باہتمام : خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی
کمپوزنگ : مولانا طاہر صدیق صاحب
طباعت : ۲۰۰۳ء، احمد پرنٹنگ پریس، کراچی۔
ضخامت : ۴۷۳ صفحات

﴿.........ملنے کے پتے.........﴾

بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
کشمیر بکڈپو۔ چنیوٹ بازار فیصل آباد
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
ادارہ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ 437-B دیب روڈ لسبیلہ کراچی

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
٧١	توضیح:۔ غداء۔ اور تعدی کے معنی اور تحقیق۔ اگر کسی نے عربی میں قسم کھائی لا اتعدی۔ اگر کسی نے کہا اگر میں نے کھایا۔ یا، پہنا، یا کپڑا پہنا۔ کھانا کھایا یا کچھ پیا۔ تو میرا غلام آزاد ہے۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا۔ یا دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا۔ مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	١٣٢
٧٢	توضیح:۔ اگر کسی نے اس طرح قسم کھائی کہ اگر میں آج وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ وہ پیالہ بالکل خالی ہے۔ یا پانی تھا مگر رات آنے سے پہلے اسے بہا دیا گیا۔ یا "آج" کا ذکر کئے بغیر یوں کہا کہ اگر میں وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔	١٣٣
٧٣	توضیح:۔ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں آسمان پر ضرور چڑھ جاؤں گا۔ یا اس پتھر کو سونے سے بدل دوں گا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	١٣٥
٧٤	توضیح:۔ باب۔ گفتگو میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں فلاں شخص سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس نے دوسرے سے اس طرح بات کی کہ وہ اگر جاگتا ہوتا تو سن لیتا مگر وہ سویا ہوا تھا اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ فلاں شخص مثلاً زید سے گفتگو نہیں کروں گا مگر اس زید کی اجازت سے۔ پھر اس شخص نے اجازت دیدی مگر اسے خبر معلوم نہیں ہوئی اس کے باوجود زید سے بات کرلی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل	١٣٥
٧٥	توضیح:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس زید سے ایک مہینہ گفتگو نہیں کروں گا اگر کسی نے کہا کہ واللہ میں ایک مہینہ روزے رکھوں گا۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گفتگو نہیں کروں گا۔ پھر اس نے نماز کی حالت میں یا باہر تلاوت کی یا تسبیح وغیرہ پڑھی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل	١٣٧
٧٦	توضیح:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ جس دن میں فلاں شخص سے گفتگو کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ یا یہ قسم کھائی کہ جس رات میں فلاں شخص سے بات کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ یا یوں کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا مگر یہ کہ زید سفر سے واپس آ جائے یا یہاں تک کہ سفر سے واپس آ جائے اور اگر زید مر گیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	١٣٨
٧٧	توضیح:۔ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے غلام یا اس کی بیوی سے متعین کر کے یا غیر متعین کر کے کہا کلام نہیں کروں گا۔ مگر ان سے گفتگو کر لی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل	١٣٩
٧٨	توضیح:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر دوسرے شخص نے اپنا گھر جب بیچ دیا تب اس سے بات کی۔ اگر کسی نے	١٤٠

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	یہ قسم کھائی کہ میں اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا۔ اس کے بعد چادر والے نے اپنی چادر کسی کے پاس بیچ دی تب قسم کھانے والے نے اس سے بات کر لی۔ اگر کسی نے کسی نوجوان کی طرف اشارہ کر کے قسم کھائی کہ میں اس نوجوان سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس نوجوان کے بوڑھا ہو جانے کے بعد اس سے بات کر لی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل	
٧٩	توضیح۔ اگر کسی نے قسم کھاتے ہوئے کہا لا اکلم حینا۔ یا زمانا۔ یا۔ الحین۔ یا الزمان۔ یا الدھر۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل۔ فصل	١٤١
٨٠	توضیح:۔ اگر کسی نے عربی زبان میں یوں قسم کھائی لایکلم ایاما۔ یا۔ الایام اطعع یا السنین۔ یا کسی نے قسم کھائی ان خدمتنی یا ما کثیرة فانت حر یا فارسی میں قسم کھائی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل۔	١٤٢
٨١	توضیح:۔ باب۔ آزادی اور طلاق کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے اپنی بیوی یا باندی سے کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو تو تم کو طلاق ہے۔ یا تم آزاد ہو۔ اس کے بعد ان کو ایک مردہ بچہ پیدا ہوا اور اگر باندی سے کہا کہ اگر تم کو بچہ پیدا ہو تو وہ آزاد ہوگا۔ اس کے بعد اسے پہلے ایک مردہ پھر ایک زندہ بچہ پیدا ہوا تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل	١٤٣
٨٢	توضیح:۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ پہلا وہ غلام یا آخری وہ غلام جسے میں خریدوں۔ یا وہ تنہا غلام جسے میں خریدوں تو آزاد ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	١٤٥
٨٣	توضیح:۔ اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلاں بیوی کے ہاں ولادت کی خوش خبری دے وہ آزاد ہے۔ پھر تین غلاموں نے اسے ایک علیحدہ علیحدہ۔ یا ایک ساتھ خبر سنائی اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کو خریدا تو وہ آزاد ہے۔ پھر اسے اپنی قسم کے کفارہ کی ادائگی کی نیت سے خریدا۔ اسی طرح اپنے باپ کو اپنی قسم کے کفارہ کی ادائگی کی نیت سے خریدا۔ اپنی ام ولد کو کفارہ کی ادائگی کی نیت سے خریدا مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل	١٤٦
٨٤	توضیح:۔ اگر کسی نے کہا اپنی باندی کو ہمبستری کے لئے مخصوص کر لوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس سے ہمبستری کر لی۔ اگر کسی نے کہا میرے سارے مملوک آزاد ہیں۔ اگر کسی نے اپنی بیویوں کی طرف منہ کر کے کہا اس کو طلاق ہے یا اس کو اور اس کو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل	١٤٧
٨٥	باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج وغیر ذلک	١٤٨
٨٦	توضیح:۔ باب۔ خرید و فروخت وغیرہ کے بارے میں قسم کھانا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی میں نہیں بیچوں گا یا نہیں خریدوں گا یا کرایہ پر نہیں دوں گا۔ اس کے بعد کسی	١٤٨

☆ ☆☆☆ ☆

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لايصح الافي الملك ولاملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضرر اظاهر اولهذا لايملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لوقال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذالوقال المعتق اعتقت و انا مجنون وجنونه كان ظاهر الوجود الاسناده الى حالة منافية وكذالوقال الصبي كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لايصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولابدان يكون العبد في ملكه حتى لواعتق عبدغيره لاينفذ عتقه لقوله عليه السلام لاعتق فيما لايملكه ابن ادم.

ترجمہ: کتاب آزادی کے بیان میں ہے آزاد کرنا ایسا کام ہے جس کے کرنے کی ترغیب دی گئی ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس کسی مسلمان نے کسی مسلمان کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلہ آزاد کرنے والے کا عضو آگ سے آزاد کرتا ہے (صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے) اس لئے علماء نے یہ مستحب کہا ہے کہ مرد غلام کو آزاد کرے اور عورت باندی کو آزاد کرے تاکہ سارے اعضاء کا پورا مقابلہ ہو جائے قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آزاد' بالغ اور عاقل آدمی کا اپنے ملک کے غلام کو آزاد کرنا صحیح ہے یعنی اپنے غلام کو آزاد کردے تو جائز ہوگا اس طرح قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے آزاد کرنے والے کے لئے خود بھی آزاد ہونے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ آزاد کرنا صرف اپنے ملک ہی میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اس کی کچھ ملکیت نہیں ہوتی ہے اور بالغ ہونے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ نابالغ کو آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے کیونکہ آزاد کرنا تو بظاہر ایک نقصان دہ کام ہے اس لئے نابالغ کے ولی کو اس نابالغ کی طرف سے کسی کو آزاد کرنا جائز نہیں ہوتا ہے اور عاقل ہونے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ دیوانہ کو کسی تصرف کی لیاقت نہیں ہوتی ہے اور چونکہ عاقل وبالغ ہونا شرط ہے اس لئے اگر کسی بالغ مرد نے یہ کہا کہ میں نے اس غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا ہے کہ میں اس وقت نابالغ تھا تو اسی کا قول معتبر ہوگا (کیونکہ وہ صحیح طور پر آزاد کرنے سے انکار کرتا ہے) اسی طرح اگر آزاد کرنے والے نے یوں کہا کہ میں نے اس غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا ہے جبکہ میں پاگل تھا اور واقعۃً اس کا پاگل پن لوگوں میں ظاہر بھی تھا تو بھی اسی کا قول مقبول ہوگا کیونکہ آزاد کرنے والے نے ایسے حال میں اسے آزاد کرنا بیان کیا ہے کہ اس وقت آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اسی لئے اگر لڑکے نے کہا کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں وہ اس وقت آزاد ہے جبکہ میں بالغ ہو جاؤں تو اس بچہ کا اس طرح آزاد کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ وہ نابالغ ہے اور ابھی تک اس لائق نہیں ہوا ہے کہ وہ ایسی بات کہے جو اس پر نافذ ہو جائے پھر یہ بات ضروری ہے کہ جس غلام کو کوئی آزاد کرتا ہو وہ اس کی ملکیت میں ہو اسی بناء پر اگر کسی دوسرے کے غلام کو آزاد کر دیا تو یہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس غلام کا مالک نہ ہو اس کے آزاد کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے (ف اس حدیث کو ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اسی حدیث کے مطابق علماء کا قول ہے کہ جس چیز کا آدمی خود مالک نہ ہو اسے آزاد کرنا یا طلاق دینا یا اس کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے۔)

توضیح: آزادی کا بیان غلام کو آزاد کرنے کا حکم، شرطیں، تفصیل، دلیل

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه ..... الخ

یہ کتاب آزادی کے بیان میں ہے عتق آزادی، اعتاق آزاد کرنا، معتِق بکسر تاء آزاد کرنے والا، معتَق بفتح تاء آزاد کیا ہوا عتق کا سبب دو قسم کا ہوتا ہے اول یہ کہ آدمی کے ذمہ واجب ہو جیسے کفارہ اور نذر وغیرہ میں غلام آزاد کرنا واجب ہوتا ہے دوم یہ کہ واجب نہ ہو تو اس میں ایک اختیاری ہے اور دوسرا غیر اختیاری ہے۔ اس میں اختیاری کی صورت یہ ہے کہ آدمی نے ثواب کی نیت سے کوئی غلام آزاد کیا اور غیر اختیاری یہ ہے کہ کسی نے اپنا قریبی رشتہ دار خریدا تو وہ اس کے قبضہ میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا اور آزاد کرنے والے میں یہ شرط ہے کہ خود آزاد، عاقل، بالغ اور غلام کا مالک بھی ہو خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو اور کافر کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح ہے آزاد کرنے کی چند قسمیں ہیں اول مرسل یعنی بغیر کسی شرط کے فی الحال آزاد کرنا۔ دوم معلق یعنی اگر تم یا وہ یا میں ایسا کروں تو وہ آزاد ہے سوم اپنی موت کے بعد آزاد کو مشروط اور مضاف کرنا یعنی مثلاً یہ کہنا کہ تم میری موت کے بعد آزاد ہو پھر ان میں سے ہر ایک عوض کے ساتھ ہو یا بغیر عوض ہو ح لاعتاق تصرف الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاقال لعبده اوامته انت حر او معتق اوعتيق او محرر اوقد حررتك اوقد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق اولم ينو لان هذا الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفافاغنى ذلك عن النية والوضع والنكان في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كمافي الطلاق والبيع و غيرهما ولوقال عنيت به الاخبار الباطل اوانه حرمن العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولايدين قضاء لانه خلاف الظاهر ولوقال له ياحر يا عتيق يعتق لانه نداء بماهوصريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف المذكور هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته تصديقا له فيما اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذاسماه حرا ثم ناداه ياحر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو مالقبه به ولوناداه بالفارسية يا ازاد وقدلقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف.

ترجمہ: اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا کہ تم آزاد ہو یا معتق (آزاد) ہو یا عتیق (آزاد) ہو یا محرر (آزاد) ہو یا میں نے تم کو آزاد کیا یا میں نے تم کو محرر کیا تو اس کہنے سے وہ آزاد ہو جائے گا خواہ اس نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صریح ہیں کیونکہ شرعاً اور عرفاً اسی معنی میں مستعمل ہیں اسی طرح صریح ہونے کی بناء پر اس میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں رہتی ہے اور یہ الفاظ اپنی اصل وضع میں اگرچہ خبر دینے کے معنی میں تھے مگر شرعی معاملات اور ضروریات میں انشاء کے معنی میں کر دیئے گئے ہیں جیسا کہ لفظ طلاق اور بیع وغیرہ میں ہے (ف: یعنی مثلاً آزاد ہو اصل میں جملہ خبریہ ہے یعنی ماضی میں آزادی ثابت ہونے کی فی الحال خبر دیتا ہے لیکن آزادی پیدا کرنے کے واسطے بھی شرع اور عرف میں یہی لفظ لیا گیا ہے اس لئے اس کے معنی یہ ہو گئے کہ میں نے فی الحال تم میں آزادی پیدا کر دی ہے) اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ان الفاظ سے جھوٹی خبر بیان کرنے کی نیت کی تھی یا یہ کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ تم کام کرنے کی فکر سے آزاد ہو تو دیانت کے طور پر اس کی بات کی تصدیق کر لی جائے گی کیونکہ لفظ اس معنی کا بھی احتمال رکھتا ہے لیکن قاضی اس کی بات کی تصدیق نہیں کرے گا اور اگر مولیٰ نے غلام سے کہا او آزاد یا اے عتیق تو کہتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس طرح پکارنا ایسے لفظ سے ہو رہا ہے جو صراحۃً عتق کے ثبوت میں ہے کیونکہ ندا تو منادی کو بیان کئے ہوئے وصف کے ساتھ حاضر کرنے کے لئے ہوتا ہے یعنی اس وصف کا منادی حاضر ہونا چاہتا ہے اور منادی کے حقیقی معنی یہی ہیں اس لئے اس بات کا تقاضا یہ ہوا کہ منادی میں یہ وصف

ثابت ہو اور اس وصف کا ثابت ہونا خود پکارنے والے کی طرف سے ہو سکتا ہے اس لئے مولیٰ کے قول کی تصدیق کے لئے اس وصف کا ثابت ہونا لازم آیا انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ اس بحث کو مزید واضح کریں گے لیکن اگر مولیٰ نے اس غلام کا نام ہی آزاد یا حر یا عتیق رکھ دیا ہو پھر اسے پکارا کہ اے حر، تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ کی مراد یہ ہے کہ اس کے نام سے اس کو خبردار کر دے یعنی اس کا جو لقب رکھا ہے۔ البتہ اگر اس لفظ کا فارسی میں ترجمہ کر کے پکارے اور یوں کہے کہ آزاد حالانکہ اس کا لقب آزاد نہیں بلکہ حر رکھا تھا تو مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ وہ آزاد ہو جائے گا اسی طرح اگر اس کے برعکس ہو یعنی اس کا لقب آزاد رکھا تھا مگر اے حر یا اے عتیق کہہ کر پکارا تو یہ نام اس کے نام سے ندا نہیں ہے اس لئے یہ کہا جائے گا کہ مولیٰ نے یہ وصف اس میں ثابت ہونے کی خبر دی ہے (ف: اور چونکہ یہ وصف ثابت کرنا خود مولیٰ کے اختیار میں ہے تو مولیٰ نے گویا اس میں یہ وصف ثابت کر کے اس کو پکارا کہ او آزاد یا اے حر اس لئے وہ آزاد ہو جائے گا۔)

توضیح: اگر کسی نے اپنے غلام یا باندی کو حر یا معتق یا عتیق وغیرہ الفاظ کے ساتھ مخاطب کیا اور اگر کہنے والے نے کہا کہ میں نے ان الفاظ سے جھوٹی خبر بیان کرنے کی نیت کی تھی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا او آزاد او عتیق یا اپنے غلام کا نام ہی آزاد یا حر وغیرہ رکھ کر اسی نام سے پکارا تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

واذاقال لعبده اوامته انت حر او معتق اوعتيق او محرر اوقد حررتك اوقد اعتقتك فقد عتق ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے ولوقال عنيت الخ اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ان الفاظ سے جھوٹی خبر بیان کرنے کی نیت کی تھی یا یہ کہا کہ میری نیت تھی کہ تم کام سے آزاد ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے ف: کیونکہ جب ظاہر میں کہا جاتا ہے کہ تم آزاد ہو یا معتق وغیرہ تو عرف اور شرع میں یہی ظاہر ہوتا ہے کہ غلامی سے آزاد ہے اور رہا یہ احتمال کہ میں نے یہ جھوٹی طور پر یہ بات کہی یا یہ معنی کہ تم کام سے آزاد ہو ظاہر ہے کہ خلاف ہے اور قاضی پر واجب ہے کہ ظاہر کے مطابق حکم دے اس لئے قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا بلکہ اس کے آزاد ہو جانے کا حکم دے گا ولو قال له ياحر الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وكذا لوقال راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بهاعن جميع البدن وقدمر في الطلاق وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسياتيك الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى وان اضافه الى جزء معين لايعبربه عن الجملة كاليدو الرجل لايقع عندنا خلافاللشافعي والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقدبيناه ولوقال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينولم يعتق لانه يحتمل انه اراد لاملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلايتعين احدهما مرادا الابالنية

ترجمہ: اور اسی طرح اگر اپنے غلام سے یوں کہا کہ تمہارا سر آزاد ہے یا تمہارا چہرہ یا تمہاری گردن یا تمہارا بدن آزاد ہے یا اپنی باندی سے کہا تمہاری شرمگاہ آزاد ہے تو بھی وہ مکمل آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں کہ ان سے پورا بدن مراد لیا جاتا ہے اور یہ بات کتاب الطلاق میں بھی گزر چکی ہے اور اگر آزاد کرنا غلام کے کسی مشترک جزو یعنی تہائی یا چوتھائی وغیرہ کی طرف نسبت کی تو اس جزو مخصوص میں آزادی واقع ہو جائے گی اس میں جو اختلاف ہے انشاء اللہ وہ بھی آئندہ ذکر کیا جائے گا ف: یعنی تہائی و چوتھائی وغیرہ جزو مشترک میں آزادی واقع ہو گی تو وہ تمام بدن میں پھیل جائے گی یا فقط وہی جزو آزاد رہے گا اور آزاد کرنے کو کسی ایسے معین جزو کی طرف نسبت کی جس سے پورا بدن مراد نہیں لیا جاتا ہے جیسے ہاتھ یا پاؤں تو ہمارے نزدیک آزادی واقع نہ ہوگی لیکن اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور اس مسئلہ میں بھی وہی بحث ہے جو طلاق دینے کے مسئلہ میں تھی جسے ہم

پہلے بیان کر چکے ہیں اور اگر غلام سے اس طرح کہا کہ تم پر میری کوئی ملکیت نہیں ہے اور اس کہنے سے اس کی آزادی دینے کی نیت تھی تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر ایسی نیت نہیں کی تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ اس کے دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میری ملکیت تم پر اس لئے نہیں ہے کہ میں نے تم کو بیچ دیا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ میری ملکیت اس لئے نہیں ہے کہ میں نے تم کو آزاد کر دیا ہے۔ اس لئے نیت کے بغیر بیچنے یا آزاد کرنے کا احتمال متعین نہیں ہوگا۔

توضیح: اگر مالک نے لفظ آزادی کو غلام کے چہرہ، گردن وغیرہ کی طرف نسبت کر کے کہا یا اس کے کسی ایسے حصہ بدن کی طرف منسوب کیا جو مشترک ہو یا متعین ہو۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اصل قاعدہ، دلیل

وکذا لو قال راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك حر ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلابد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقتك على مانبين من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال لاسلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق.

ترجمہ: کہا یہی حال عتق کے کنائی الفاظ کا ہے یعنی اگر نیت ہو تو ان کے کہنے سے آزاد ہو گا ورنہ نہیں مثلاً یوں کہا کہ تم میری ملکیت سے نکل گئے یا نکل گئی اور جیسے میری تم پر کوئی راہ نہیں ہے یا تم پر میری غلامی نہیں ہے یا میں نے تمہاری راہ خالی کر دی کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ اس کے بیچ دینے یا مکاتب بنانے سے راہ خالی کرنا ملک سے نکالنا ثابت ہوتا ہے اسی طرح سے یہ بھی احتمال ہے کہ آزاد کرنے سے ایسا کیا ہو اس لئے نیت ضروری ہے اسی طرح اگر اپنی باندی سے کہا کہ میں نے تم کو اطلاق کیا تو بھی نیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ ایسا ضروری ہے جیسا کہ یوں کہا کہ میں نے تمہاری راہ خالی کی یعنی نیت سے آزادی ثابت ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مروی ہے بخلاف اس کے اگر باندی سے یوں کہا کہ میں نے تم کو طلاق دی تو نیت ہونے سے بھی آزاد نہ ہوگی چنانچہ ہم آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ اور بھی وضاحت سے بیان کریں گے اور اگر مالک نے یوں کہا کہ تم پر میری کوئی سلطنت نہیں ہے اور اس سے آزادی کی نیت کی تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ سلطنت سے مراد قبضہ ہے اسی سے بادشاہ کو سلطان کہا جاتا ہے کیونکہ ملک وسلطنت پر اس کا قبضہ ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ملکیت تو باقی رہتی ہے مگر اس پر قابو نہیں رہتا ہے جیسے مکاتب میں ہوتا ہے بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ تم پر میری کوئی راہ نہیں ہے۔ کیونکہ بالکل راہ کی نفی کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے کہ ملک نہ ہو جبکہ مکاتب پر بھی مولیٰ کی راہ باقی رہتی ہے اسی لئے یہ لفظ عتق کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

توضیح: اپنے غلام کو کنایات عتق سے مخاطب کرنا جملہ لاسلطان لی علیک اور لاسبیل لی علیک کے حکم میں فرق تفصیل مسئلہ، حکم

قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ومعنى المسألة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لايولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت العلوق وان كان له نسب معروف لايثبت نسبه منه للتعذر ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لايستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لايصدق في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر لايعتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه مايختص بالعتق فكان اكراما محضا

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اسی کہنے پر جما رہا تو وہ لڑکا آزاد ہو جائے گا (آزادی کے لئے جمارہنا کچھ شرط نہیں ہے بلکہ ثبوت نسبت کے لئے شرط ہے) اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جس کو بیٹا کہا گیا ہو اس کی عمر اتنی ہو کہ اس مولیٰ سے اس کا پیدا ہونا ممکن بھی ہو اور اگر اس کی عمر اتنی ہو کہ اس مولیٰ کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہو مثلاً دونوں میں صرف چار پانچ برس کا فرق ہو تو یہ مسئلہ آئندہ ذکر کیا جائے گا پھر اگر اس غلام کا نسب مشہور ومعلوم نہ ہو تو اسی مولیٰ سے اس کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا کیونکہ مولیٰ کو اس پر ملکیت حاصل ہونے کی وجہ سے نسب کے دعوے کا حق حاصل ہے اور خود غلام کو بھی نسب متعین کرنے کی ضرورت موجود ہے اس لئے اس مولیٰ سے نسب ثابت ہو جائے گا اس کے بعد نسب ثابت ہوتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ نسب کی بنیاد اور ابتداء تو نطفہ قرار پانے کے وقت سے ہی ہوتی ہے اور اگر اس غلام کا نسب پہلے سے مشہور ہو تو مولیٰ سے اسکا دوسرا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ سے ثابت کرنا ناممکن ہے پھر بھی یہ غلام آزاد ہو جائے گا تاکہ لفظ کو اپنے مجازی معنی پر محمول کیا جائے جبکہ اس سے حقیقی معنی درست نہ ہوتے ہوں اور مجاز کی جو وجہ ہوتی ہے اسے ہم انشاء اللہ آئندہ بیان کر دیں گے (ف اسباب میں اصل یہ ہے کہ جب غلام کے ساتھ ایسا نسب بیان کیا کہ اس نسب والے کا مالک ہو جانے سے وہ آزاد ہو جاتا ہو مثلاً یہ کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا بیٹی ہے یا باپ یا چچا یا ماموں ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے اور اگر یہ کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو بھی ظاہر الروایہ میں یہی ہے) اور اگر مالک نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ ہے یا اے مولیٰ کہہ کر پکارا تو وہ آزاد ہو جائے گا پہلے کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مولیٰ ان کئی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے یعنی مددگار، چچازاد بھائی، دینی موالات اور آزاد کرنے والا اور آزاد کیا ہوا ان سب معنوں میں مشترک بولا جاتا ہے لیکن یہاں پر آزاد کیا ہوا کے معنی متعین ہیں اس لئے یہ اسم خاص ہو گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ عموماً اپنے غلام سے مدد کی درخواست نہیں کرتا ہے اور غلام کا نسب بھی لوگوں کو معلوم ہے اس لئے پہلے معنی یعنی مددگار کے یہاں نہیں ہو سکتے اور دوسرے اور تیسرے معنی یعنی چچازاد بھائی یا دینی موالات کے معنی لینے میں ایک طرح کا مجاز ہے حالانکہ یہاں حقیقی معنوں میں گفتگو ہے اور چونکہ اس نے غلام کو مولیٰ کہا ہے اس لئے آزاد کرنے والے کے معنی بھی نہیں ہو سکتے ہیں اس لئے اب ایک ہی بات رہ گئی ہے کہ اس سے آزاد کئے ہوئے کے معنی لئے جائیں اس لئے اب یہ لفظ بمنزلہ صریح کے ہو گیا اسی طرح اگر اپنی باندی سے یہ کہا کہ یہ عورت میری مولاۃ ہے تو بھی بغیر نیت آزاد ہو گئی اسی دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور اگر مالک نے یہ دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ تھی کہ میرے ساتھ اس کو دینی موالات ہے یا یہ

کہا کہ میں نے تو یوں ہی جھوٹ کے طور پر کہا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق ہو سکتی ہے مگر قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ اس کی بات ظاہر کے خلاف ہے لیکن دوسری صورت یعنی جبکہ اس نے اے میرے مولی کہہ کر پکارا ہو تو اس سے آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب مولی سے آزاد کئے ہوئے کے معنی کا ہونا متعین ہو گیا تو یہ لفظ بھی صریح کے جیسا ہو گیا اور صریح لفظ سے ندا کرنے میں وہ آزاد ہو جاتا تھا مثلاً یوں کہا اے حر یا اے عتیق اسی طرح یا مولی کہہ کر پکارنے میں بھی نیت کے بغیر آزاد ہو جائے گا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس دوسری صورت یعنی یا مولی کہنے سے آزاد نہیں ہوگا کیونکہ اس سے بڑائی کا اور بزرگی کا اظہار بھی ہوتا ہے جیسے یوں کہے کہ اے میرے سید! اے میرے مالک اور ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ کلام اپنے حقیقی معنی کے لئے ہے اور یہاں حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن بھی ہے اس لئے مجاز مراد نہ ہوگا بخلاف اس کے جو زفر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے یعنی اے سید! یا اے مالک! تو اگرچہ حقیقی معنی لئے جائیں مگر آزادی نہ ہوگی کیونکہ اس میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جو عتق کے ساتھ مخصوص ہو اس لئے فقط اعزاز واکرام ہو گیا اور آزادی حاصل نہ ہوگی۔

توضیح: مالک کا اپنے غلام کو یا مولی یا حر یا عتیق اور باندی کو مولاۃ کہنے کا حکم تفصیل مسئلہ' دلیل

ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ومعنى المسألة اذا كان يولد مثله لمثله ۔۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه واذا كان النداء بوصف لايمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لايمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من ماء غيره لايكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى عن ابي حنيفة شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لايعتق لان الامر كما اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا بنية لانه تصغير للابن والبنت من غير اضافة والامر كما اخبر

ترجمہ: اور اگر (اپنے غلام سے) کہا اے میرے بیٹے! یا اے میرے بھائی! تو وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ پکارنا تو اس شخص کو باخبر کرنے کے لئے ہوتا ہے جسے پکارا جاتا ہے البتہ اگر اسے ایسے وصف کے ساتھ پکارا گیا ہو جسے پکارنے والے کی طرف سے ممکن ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ جسے پکارا گیا ہے اس میں وصف کو ثابت کرنا چاہتا ہے تاکہ اسے اس مخصوص وصف کے ساتھ اپنے سامنے لائے جیسے کہ یوں کہا اے آزاد چنانچہ ہم نے یہ بات پہلے بیان کر دی ہے اور اگر ایسے وصف کے ساتھ پکارا گیا ہو جسے پکارنے والے کی طرف سے ثابت کرنا ممکن نہ ہو تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ یہ پکارنا صرف اسے خبر دینے اور بتانے کے لئے ہے اور اس میں اس وصف کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے کیونکہ اس میں اس وصف کو ثابت کرنا ممکن ہی نہیں ہے اور بیٹا ہونا ایسا وصف ہے کہ پکارنے کی حالت میں پکارنے والے کی طرف سے ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اگر دوسرے کے نطفہ سے پیدا ہو چکا ہو تو وہ دوبارہ اس پکارنے سے پکارنے والے کا بیٹا نہیں ہوگا اس لئے یہ پکارنا صرف خبر دینے کے لئے ہوگا اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شاذ روایت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں وہ غلام آزاد ہو جائیگا مگر ظاہر الروایہ پر ہی اعتماد ہے یعنی وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اور اگر یوں کہا اے بیٹے! تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ اس کا یہی مطلب ہو سکتا ہے جو اس نے کہا یعنی یہ کہ یہ غلام اپنے باپ کا بیٹا ہے اسی طرح اگر یوں کہا اے لڑکے! اے لڑکی! تو بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ اس نے تصغیر کے طور پر بیٹا یا بیٹی کہا ہے اور اپنی طرف سے اس میں کچھ اضافہ نہیں کیا ہے اور بات وہی ہے جو اس نے کہی ہے ف یعنی وہ اپنے باپ کا بیٹا یا بیٹی ہے۔

توضیح: اگر مولی نے اپنے غلام کو اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی یا صرف بیٹے یا پیارے بیٹے یا پیاری بیٹی کہہ کر مخاطب کیا تفصیل مسئلہ' حکم' دلیل

ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة وقالا لايعتق وهو قول الشافعي لهم انه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق اوقبل ان تخلق ولابي حنيفة انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق السبب و ارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف لازم من طرق المجاز على ماعرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لاوجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك فاخرجهما صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سبب لوجوب المال لانه القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص و هو الارش وانه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولايمكن اثباته بدون القطع وما امكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية لاتختلف ذاتا و حكما وما امكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابي وامي ومثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف لما بينا ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لاموجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلام فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لايعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلايعتبر وقد حققناه في النكاح

ترجمہ: اور اگر مولی نے اپنے ایسے غلام کو جس کے جیسا کہنے والے کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے یہ کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد ہو جائے گا مگر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوگا یہی قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے ان تمام فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے محال ہے تو وہ مردود اور لغو قرار دیا جائے گا جیسے کہ اس کے اس کہنے کو لغو قرار دیا جائے گا کہ میں نے اپنی یا تمہاری پیدائش سے پہلے ہی تم کو آزاد کر دیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اگرچہ اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے محال ہے لیکن مجازی معنی کے لحاظ سے صحیح ہے کیونکہ یہ کہہ کر اس نے یہ بتلایا ہے کہ جیسے ہی وہ اس غلام کا مالک ہوا اسی وقت سے یہ آزاد ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اگر یہ غلام اس کا بیٹا ہو جاتا تو اس کی آزادی کا سبب ہو جاتا خواہ ایسا اجماعی دلیل سے ہو یا قریبی رشتہ دار کا مالک ہونے کی وجہ سے ہو تو جب بول کر مسبب مراد لینا تو لغت میں مجازاً شائع ہے اور اس دلیل سے بھی کہ غلام میں بیٹا بننے کے واسطے آزادی کا ہونا لازمی بات ہے اور وصف لازم کے ساتھ تشبیہ دینا مجازی گفتگو کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ فن اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے۔ اس لئے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لئے مجازی معنی میں ہی استعمال مان لینا واجب ہے برخلاف اس مسئلہ کے جس سے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما و شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے شہادت پیش کی یعنی پیدائش سے پہلے ہی آزاد کرنے کی صورت میں تو وہ شہادت نہیں ہے کیونکہ اس میں تو مجازی معنی کا طریقہ نہیں پایا جاتا ہے اس لئے وہ تو لامحالہ لغو ہی ہوگا پھر جو بات ہم نے بیان کی ہے اس کے

خلاف یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے دھوکہ سے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا ہے اس پر دوسرے نے اپنے دونوں تندرست ہاتھ آگے پھیلا کر دکھا دیئے۔ اسلئے اس کے اس کلام کو مجازی معنی پر محمول نہیں کیا جائے گا یعنی یوں کہا جائے کہ کہنے والے نے ہاتھ کاٹنے کے جرمانہ کی مقدار مال کا خود پر اقرار کر لیا ہے اگرچہ ہاتھ کاٹنا مال واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے لیکن اس جگہ نہیں کہا جا سکتا ہے کیونکہ غلطی سے ہاتھ کاٹنا ایک قسم کا مال یعنی جرمانہ واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے اور یہ مطلق مال کے ساتھ ایک وصف میں مخالف ہے اس لئے جرمانہ صرف اس مجرم پر نہیں بلکہ (عاقلہ) مددگار برادری پر اور وہ بھی دو برس میں واجب ہوتا ہے کیونکہ ایک ہی ہاتھ کا جرمانہ ہے اور یہ مال جو مددگار برادری پر واجب ہوتا ہے اس کا ثابت کرنا ہاتھ کاٹے بغیر ممکن نہیں ہوتا ہے جبکہ اقراری قرضہ کے طور پر مال ثابت کرنا ممکن ہوتا ہے لیکن ہاتھ کاٹنا اس کا سبب نہیں ہے اور غلام کے مسئلہ میں آزادی کا مسئلہ تو وہ ذات اور حکم میں مختلف نہیں ہے اس لئے بیٹا کہہ کر مجازاً اس کی آزادی مراد لینا ممکن ہے اور اگر ایسے غلام یا باندی کو جس سے یہ خود پیدا نہیں ہو سکتا ہے یہ کہا کہ یہ میرا باپ یا میری ماں ہے حالانکہ یہ دونوں اس سے عمر میں چھوٹے یا برابر یا ایک ہی دو برس بڑے ہیں تو بھی اس میں یہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک آزاد نہیں ہو گی اوپر بیان کی ہوئی دلیل کی بناء پر اور اگر مالک نے اپنے غلاموں میں سے کسی چھوٹے بچے کو کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے کہ اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہو گا اور بعضوں نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ یہ بالاتفاق آزاد نہ ہو گا کیونکہ اس قسم کے کلام سے غلام میں کوئی بات لازم نہیں آتی مگر باپ کے وسیلہ سے یعنی جب باپ کے واسطے سے لیا جائے تب دادا کا حق ثابت ہوتا ہے حالانکہ مالک کے کلام میں اس واسطہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لئے یہ بات محال ہو گئی کہ اس کلام کو مجازاً آزادی کا سبب بتایا جائے برخلاف اس قول کے کہ یہ میرا باپ ہے یا یہ میرا بیٹا ہے کیونکہ غلام میں یہ دونوں باتیں کسی واسطہ کے بغیر ہی آزادی واجب کرتی ہیں اور اگر مالک نے غلام کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تو ظاہر الروایہ میں یہ آزاد نہ ہو گا اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی ہے کہ آزاد ہو جائے گا ان دو روایتوں کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور اگر اپنے غلام کے بارے میں کہا کہ میری بیٹی ہے تو بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ بالاتفاق آزاد نہ ہو گا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ اس جنس سے نہیں ہے جس کا نام لیا ہے کیونکہ نام تو لڑکی کا لیا ہے لیکن اشارہ غلام کی طرف کیا ہے اس لئے حکم کا تعلق اس سے ہو گا جس کا نام لیا ہے حالانکہ وہ معدوم اور غیر موجود ہے لہذا اس کلام کا کچھ اعتبار نہیں ہوا اس بحث کو ہم نے کتاب النکاح میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ف۔ باب المہر میں بیان کر چکے ہیں کہ عقد میں مہر زبان سے کچھ بیان کیا اور اشارہ دوسری چیز کی طرف کیا چنانچہ تفصیل وہاں موجود ہے۔

توضیح: اگر کسی نے اپنے ایسے غلام کو جس کے مثل اس سے پیدا نہیں ہو سکتا ہے چھوٹے ہونے یا بڑے ہونے کی وجہ سے یہ کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اگر ایسے غلام یا لونڈی کو جس سے یہ خود پیدا نہیں ہو سکتا ہے یہ کہا کہ یہ میرا باپ ہے یا ماں ہے یا یہ کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابنى عتق عند ابى حنيفة وقالا لا يعتق ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان قال لامته انت طالق اوبائن اوتخمرى ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعى تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر الالفاظ الصريح والكناية على ماقال مشايخهم له انه ما يحتمله لفظاً لان بين الملكين موافقة

اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا ملك النكاح فى حكم ملك العين حتى كان التابيد من شرطه و التاقيت مبطلاله وعمل اللفظين فى اسقاط ماهو حقه و هو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق وهو كونه مكلفا ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى مالا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع و بالطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى و اللفظ يصلح مجازا عماهو دون حقيقته لا عماهو فوقه فلهذا امتنع فى المتنازع فيه والساغ فى عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة فى بعض المعنى عرفا فوقع الشك فى الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التاكيد كما فى كلمة الشهادة و لو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن

ترجمہ: اور اگر مالک نے اپنی باندی سے کہا کہ تم طلاق پانے والی ہو یا جدا ہونے والی ہو یا اوڑھنی سے اپنا منہ ڈھانک لو اور ان کلموں سے اس نے اس کی آزادی کی نیت کی تو بھی وہ آزاد نہ ہو گی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر اس نے نیت کر لی ہو وہ آزاد ہو جائے گی اسی طرح دوسرے الفاظ طلاق صریح و کنایہ سب میں (ہم میں اور شوافع میں) بھی یہی اختلاف ہے جیسا کہ مشائخ شافعیہ نے بیان کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولی نے ان الفاظ سے ایسے معنی مراد لئے ہیں کہ یہ الفاظ ان کا احتمال بھی رکھتے ہیں کیونکہ ملک نکاح اور ملک رقبہ کے درمیان آپس میں موافقت ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ملک ذاتی ہے جیسا کہ ملک رقبہ میں یہ بات ظاہر ہے اسی طرح ملک نکاح بھی ملک ذات کے حکم میں ہے یہاں تک کہ نکاح کی شرط یہ ہے کہ ہمیشہ کے لئے اس پر قائم رہنے کی نیت کی ہو اور اگر کسی مخصوص وقت تک کے لئے نکاح کیا جائے تو وہ باطل ہو جاتا ہے اور طلاق صریح و کنایہ دونوں میں سے ہر ایک کا عمل یہ ہے کہ اس کا حق ساقط کر دے یعنی ملکیت ختم کر دے تو جس طرح ملک نکاح میں نکاح کا تعلق ختم ہو جائے گا اسی طرح ملک رقبہ میں بھی اس کا اثر ختم ہو کر وہ آزاد ہو جائے گا اسی وجہ سے شرط پر معلق کرنا بھی صحیح ہوتا ہے اور احکام کا ثابت ہونا تو اس وجہ سے ہے کہ اس کا تعلق سبب سابق کے ساتھ ہوتا ہے یعنی آدمی مکلف و عاقل بالغ اور آزاد ہو اور چونکہ اس لفظ سے بھی عتق کے معنی نکلتے ہیں اسی لئے لفظ عتق اور آزاد کرنا اور تحریر بھی طلاق کے کنایہ ہو جاتے ہیں اس لئے اس کے برعکس ہونے سے بھی صحیح ہو گا یعنی طلاق اور اس کے کنائی الفاظ سے عتق کے معنی لینا صحیح ہو گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کہنے والے نے طالق یا بائنہ اور اس کے کنایات سے ایسے معنی مراد لئے ہیں کہ لفظ ان کا احتمال نہیں رکھتا ہے یعنی اس کے معنی آزاد کرنا نہیں ہیں کیونکہ لغت میں آزاد کرنے کے معنی ہیں قوت دینا اور طلاق کے معنی ہیں بیڑی کھول دینا اس کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی ایک بار غلام ہو گیا وہ جمادات کے مثل ہو جاتا ہے اور آزاد کرنے کی وجہ سے زندہ ہو کر قدرت اور قوت پاتا ہے لیکن ایک بیوی اور منکوحہ کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ وہ ہر قسم کا تصرف کر سکتی ہے البتہ نکاح میں ہونے کی وجہ سے اسے ایک قسم کی بیڑی ہوتی ہے جو کہ طلاق پاتے ہی اٹھ جاتی ہے اس طرح اس کی موجودہ قدرت کھل جاتی ہے اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ لفظ طلاق کے مقابلہ میں لفظ اعتاق سے قوت دینا زیادہ قوت کا سبب ہوتا ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں لفظ طلاق کمتر حد ہے لہذا طلاق کو اعتاق کے لئے استعارہ کرنا جائز نہیں ہے اور یہ بھی وجہ ہے کہ رقبہ کی ملکیت نکاح کی ملکیت کے مقابلہ میں بڑھی ہوئی ہوتی ہے اس لئے اسے ختم کرنا بھی زیادہ قوی ہو گا اور لفظ اپنے سے کمتر کے لئے مجاز ہو سکتا اور اس کے لئے مجاز نہیں ہو سکتا ہے جو اس سے بڑھ کر ہو اسی وجہ سے طلاق وغیرہ جس میں ابھی بحث ہو رہی ہے اس کو اعتاق کے معنی میں مجاز نہیں کر سکے گی لیکن اس کے برعکس یعنی لفظ اعتاق کو لفظ طلاق کے لئے مجاز ماننا صحیح ہے اور اگر مولی نے اپنے

غلام سے کہا کہ تم آزاد کے مثل ہو تو یہ کہنے سے وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ بول چال میں مثل کا لفظ کچھ باتوں میں مشترک ہونے کے معنی میں آتا ہے اس لئے اس کے آزاد ہونے میں شک ہو گیا اور اگر یوں کہا کہ تم نہیں ہو مگر آزاد (کہ تم آزاد ہی) ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ نفی سے استثناء کرنا تاکید کے طور پر اثبات ہو جاتا ہے جیسے کہ کلمہ شہادت میں ہے اور اگر یوں کہا کہ تمہارا سر آزاد ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ بھی ایک تشبیہ ہے البتہ اس میں حرف تشبیہ نہیں ہے۔ اور اگر اس طرح کہا کہ تمہارا سر ایک آزاد سر ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس طرح کہنا اپنے غلام میں آزادی ثابت کرنا ہے کیونکہ سر سے پورا بدن سمجھا اور بولا جاتا ہے۔

توضیح: اگر اپنی باندی کو انت طالق، بائن یا تحرری کہا یا اپنے غلام کو انت مثل الحر یا ما انت الا حر یا راسک حر یا راسک راس حر کہا مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف آئمہ، دلائل

وان قال لامته انت طالق او بائن او تحمری ونوی به العتق لم تعتق —— الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے واذا قال لعبدہ الخ اگر اپنے غلام سے یہ کہا کہ تم آزاد کے مثل ہو تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ بول چال میں مثل کا لفظ بعض باتوں میں مشترک ہونے کے واسطے بولتے ہیں لہذا اس کے آزاد ہونے میں شک ہو گیا ف یعنی اس کا ایک وصف غلام ہونا تو یقینا معلوم تھا اب یہ شک ہوا کہ شاید وہ آزاد ہو گیا ہے پس صرف اس شک کی بناء پر وہ آزاد نہ ہوگا اور شک ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ مثل کا لفظ حقیقت میں دو چیزوں کے بالکل ایک جیسا ہونے کے معنی میں آتا ہے لیکن اگر دونوں ہر طرح سے یکساں ہوں تو پھر وہ دو چیزیں ہی نہیں ہوں گی بلکہ ایک ہی چیز ہوگی اسی لئے عام استعمال یہ ہے کہ زید مثل خالد کے ہے یعنی ان دونوں کا صرف خط بالکل ایک جیسا ہے تو عموماً مثل آزاد کے کہنے سے کسی وصف میں مثل ہونا مراد ہوتا ہے لہذا آزادی میں مثل ہونا ضروری نہ ہوا ولو قال ما انت الخ اور اگر یہ کہا کہ تم نہیں ہو مگر آزاد تو وہ آزاد ہو جائے گا لان الاستثناء الخ اس لئے کہ نفی سے استثناء کرنا تاکیدی طور پر ثابت کرنا ہوتا ہے جیسے کہ کلمہ شہادت میں ہے ف یعنی لا الہ الا اللہ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی الوہیت کسی کو نہیں ہے مگر اللہ کو ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہی الوہیت والا ہے اسی طرح پر جبکہ تم نہیں ہو مگر آزاد تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تم ضرور آزاد ہی ہو لہذا غلام ضرور آزاد ہو جائے گا۔ ولو قال راسک الخ اور اگر کہا کہ تمہارا سر آزاد کا سر ہے، تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ حرف تشبیہ حذف کرنے کے ساتھ یہ تشبیہ ہے ف یعنی گویا یوں کہا کہ تمہارا سر آزادوں کے سر کے مانند ہے اس لئے آزاد نہ ہوگا ولو قال راسک راس الخ اور اگر کہا کہ تمہارا سر ایک آزاد سر ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس طرح کہنا اپنے غلام میں آزادی ثابت کرنا ہوا کیونکہ سر کے ساتھ پورا بدن شامل اور مراد لیا جاتا ہے ف یعنی اگر کہا کہ تمہارا سر آزاد ہے تو گویا یہ کہا کہ تم آزاد ہو جیسے کہتے ہیں کہ میں نے ایک راس گھوڑا خریدا ہے حالانکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک عدد گھوڑا خریدا ہے۔

فصل ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروى عن النبى عليه السلام و قال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر و اللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمية ولادا اوغيره والشافعى يخالفنا فى غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس اولا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب فى غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة فى المحرمية فيعتق عليه و هذا هو المؤثر فى الاصل و الولاد ملغى لانها هى التى يفترض وصلها و يحرم قطعها حتى وجبت النفقة و حرم النكاح ولا فرق بينهما اذا كان المالك مسلما او كافرا فى دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجرى مجراه لا يتكاتب عليه لانه ليس

له ملك تام يقدره على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع فيعتق تحقيقا للمقصود العقد وعن ابى حنيفة انه يتكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما قلنا ان نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهى اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبى جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة

ترجمہ: فصل جو شخص ایسے قریبی رشتہ دار کا مالک ہوا جس کو اس کے ساتھ ہمیشہ کے لئے محرمیت کی نسبت (حرمت کا رشتہ) ہو تو وہ شخص دوسرے کی ملکیت میں آتے ہی از خود آزاد ہو جائے گا اور یہ کلمہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے نسائی نے اس کی روایت کی ہے اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایسے قرابت دار کا مالک ہوا کہ اس کے ساتھ ہمیشہ کے لئے حرمت کا رشتہ ہو تو وہ آزاد ہے اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے یہ عام لفظ ہر ایسے رشتہ دار کو شامل ہے جس کے ساتھ حرمت کا رشتہ ہو خواہ ولادت کے رشتہ سے ہو یا دوسرے طریقہ سے ہو (ف ولادت کی صورت یہ ہے کہ بیٹا بیٹی اپنے ماں باپ یا اجداد جدات کی مالک ہوئی یا یہ لوگ اپنے بیٹا بیٹی یا پوتا پوتی وغیرہ کے مالک ہوئے اس طرح سے کہ آدمی اپنے بھائی بہن یا بھائی کی اولاد یا بہن کی اولاد کا مالک ہوا یا اس کے برعکس ہوا) لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (جو کہ ولادت کی قرابت محرمیت سے تو آزاد ہونے میں ہمارے موافق ہیں لیکن) غیر ولادت کی قرابت محرمہ میں ہمارے مخالف ہیں یعنی اگر ایسے قریب محرم رشتہ دار کا مالک بنا جس سے ولادت (بیٹا، پوتا یا دادا، پردادا) کی رشتہ داری نہیں ہے تو وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی مرضی کے بغیر آزاد ہو جانے کا قیاس تقاضا نہیں کرتا ہے یا قیاس اس کی نفی کرتا ہے اور بھائی ہونے کی یا اس کے مانند قرابت، قرابت ولادت کے مقابلہ میں کمتر ہے تو اس کی قرابت ولادت کے ساتھ ملانا اور حدیث سے دلیل پیش کرنا ممتنع ہے اسی وجہ سے جس غلام کو مکاتب بنایا ہو اس کے ساتھ میں غیر ولادت کی رشتہ داری کتابت میں داخل نہیں ہوتی اور ولادت میں یہ بات ممتنع نہیں ہے اور ہماری پہلی دلیل تو وہی حدیث ہے جو بیان کر دی گئی (یعنی جو اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو الخ) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ تو اپنے ایسے قریبی رشتہ دار کا مالک ہوا ہے جس کی رشتہ داری دائمی حرمت میں اثر کرتی ہے تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اثر کرنے والی بات اصل میں یہی ہے اور پیدائش کا کچھ اثر نہیں ہے کیونکہ دائمی حرمت والی رشتہ داری ہی ایسی چیز ہے کہ جس کا ملانا فرض ہے اور توڑنا حرام ہے اسی لئے تو رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور ان سے نکاح حرام ہوتا ہے پھر آزاد ہو جانے میں کچھ فرق نہیں ہے کہ مالک مسلمان ہو یا دار الاسلام میں کافر ہو کیونکہ قرابت محرمہ کی علت میں کوئی قید نہیں ہے بلکہ بالکل عام ہے اور مکاتب نے اگر اپنے بھائی کو یا اس کے مانند چچا و ماموں وغیرہ کو خریدا تو وہ مکاتب کے ساتھ مکاتب نہیں ہو جائے گا کیونکہ مکاتب کی پوری ملکیت نہیں ہوتی ہے جو اس کو آزاد کرنے کی قدرت دے دے اور یہ مسئلہ ایسی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ اسے پوری قدرت ہو بخلاف ولادت کے کیونکہ کتابت کے مقاصد میں سے یہ بات بھی ہے کہ ایسے لوگوں کو بھی آزادی حاصل ہو جائے جن کو مکاتب کے ساتھ ولادت کی قربت حاصل ہو اسی لئے ان لوگوں کو بیچنا مکاتب کے لئے ممنوع ہوتا ہے چنانچہ وہ آزاد ہو جائے گا تاکہ کتابت کا مقصود حاصل ہو جائے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ مکاتب کا بھائی اس کے لئے مکاتب ہو جاتا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول بھی یہی ہے پس ہمارے لئے یہ بھی جائز ہوا کہ ہم مکاتب کے بھائی کے مکاتب نہ ہونے کو منع کریں یعنی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے ممتنع کہا ہے اسے ہم نہ مانیں اور یہ کہیں کہ وہ ممتنع نہیں ہے البتہ یہ حکم ایسی صورت کے برخلاف ہے کہ جب آدمی اپنی پھوپھی زاد رضاعی بہن کا مالک ہوا ہو کیونکہ اس کی حرمت اور محرم ابدی ہونا قرابت کی وجہ سے نہیں ہے (بلکہ رضاعت کی وجہ سے ہے) اور یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ اگر نابالغ لڑکا بھی کسی طرح ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ ایسے نابالغ کو بھی ایسی آزادی دینے کے لائق سمجھا گیا ہے اسی طرح دیوانہ کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر نابالغ یا

دیوانہ اپنے کسی قریب محرم کا مالک ہو جائے تو وہ قریب ان دونوں کی طرف سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس آزادی میں صرف حق خداوندی متعلق نہیں ہے بلکہ بندہ کا بھی حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے یہ نفقہ کے جیسا ہو گیا ف یعنی جیسے قریب محرم محتاج کا نفقہ نابالغ اور دیوانہ کے مال میں واجب ہوتا ہے ویسے ہی اگر یہ اس کے مالک ہو جائیں تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

توضیح: ذی رحم محرم غلام کے مالک ہو جانے کی صورت میں اسی کے آزاد ہو جانے کی پوری شرطیں اور تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل

فصل ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروی عن النبی عليه السلام ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن اعتق عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة فلايختل العتق بعدمه في اللفظين الأخرين وعتق المكره والسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقدبيناه من قبل وان اضاف العتق الى ملك اوشرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجرى فيه التعليق بخلاف التمليكات على ماعرف في موضعه واذاخرج عبدالحربى الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهومسلم ولااسترقاق على المسلم ابتداءً وان اعتق حاملا عتق حملها تبعاً لها اذهومتصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لاوجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولااليه تبعالمافيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولايصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا

ترجمہ: اگر کسی نے اپنے غلام کو اللہ تعالیٰ کے واسطے یا شیطان کے واسطے یا بت کے واسطے آزاد کیا تو بہر صورت وہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ کسی کو آزاد کرنے کے لئے جو کام رکن کی حیثیت سے ہے ایک لائق شخص سے اور اپنے اصل مقام میں پایا گیا ہے اس لئے اس کی آزادی ثابت ہو جائے گی اور پہلی صورت میں یعنی اللہ کے واسطہ کا جملہ کہنا آزاد ہونے کے لئے کچھ ضروری نہیں ہے اس لئے آخری دونوں لفظوں میں یعنی شیطان یا بت کے لئے کہنے کی صورت میں اللہ کے واسطے نہ کہنے سے کوئی نقصان بھی نہ ہوگا (ف البتہ شیطان کے واسطے یا بت کے واسطے کہنے سے اس کے اعتقاد کفر کی خرابی تو ضرور ہوئی ہے پھر بھی غلام آزاد ہو جائے گا) اور اپنا غلام آزاد کرنے کے لئے دباؤ ڈالے گئے شخص یا نشہ میں مست کی طرف سے آزاد کیا ہوا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ آزاد کرنے کا رکن اپنے اہل کی لیاقت سے اور اس کے محل میں پایا گیا ہے جیسے کہ ان لوگوں کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اس مسئلہ کو ہم پہلے کتاب الطلاق کی فصل الثانی میں ذکر کر چکے ہیں اور اگر کسی شخص نے کسی کی آزادی کو اس کے مالک ہونے کی طرف منسوب کیا (یعنی اگر یہ کہا کہ میں جب اس غلام کا مالک ہو جاؤں تو یہ آزاد ہے) یا اس نے کسی شرط کی طرف نسبت کی (یعنی غلام کو کہا کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہو تو آزاد ہو) تو مالک بننے یا کسی شرط کی طرف کی اضافت صحیح ہے جیسے کہ طلاق کے مسئلہ میں صحیح ہے لیکن مالک بننے کی طرف نسبت کرنے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس مسئلہ کو ہم کتاب الطلاق میں بیان کر چکے ہیں اور شرط پر معلق ہونا اس لئے جائز ہے کہ آزاد کرنے کے معنی اپنی ملکیت ختم کرنا ہے لہذا اس میں تعلیق شرط جائز ہے اور جن صورتوں میں مالک بنانا ہوتا ہے ان میں البتہ معلق کرنا جائز نہیں ہوتا ہے جیسا کہ اصول فقہ میں اپنے موقع میں بیان کیا جا چکا ہے اور جب کسی حربی کافر کا غلام مسلمان ہو کر ہمارے یہاں یعنی دار الاسلام چلا آیا تو وہ آزاد ہو گیا کیونکہ

رسول اللہ ﷺ نے طائف کے غلاموں کو جب کہ وہ مسلمان ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں چلے آتے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے ہیں اس کی روایت عبد الرزاق نے کی ہے اور یہی معنی ابوداؤد و الترمذی کی روایتوں میں موجود ہیں اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس غلام نے اپنی جان کو ایسی حالت میں اپنے قابو میں کر لیا ہے کہ وہ مسلمان ہے اور کوئی مسلمان ابتداءً غلام نہیں ہو سکتا ہے اور اگر کسی نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو اس کے آزاد ہونے کے ساتھ ہی اس کے پیٹ کا بچہ بھی آزاد ہو گا کیونکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں ہے اور پیٹ اس کے ساتھ لگا ہوا ہے اور اگر اس نے صرف پیٹ کے بچہ کو آزاد کیا تو صرف بچہ ہی آزاد ہو گا یعنی ماں آزاد نہ ہو گی نہ قصداً یعنی نہ اصلاً اور مقصود ہو کر کیونکہ عورت کی طرف آزادی کی اضافت نہیں کی گئی ہے اور نہ تبعاً یعنی بچہ کے تابع ہو کر بھی نہیں کیونکہ اس میں موضوع کو الٹ دینا لازم آتا ہے پھر پیٹ کے بچہ کو آزاد کرنا صحیح ہے اور آئندہ اسے بیچنا یا ہبہ کر دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہبہ میں یہ شرط ہے کہ اسے حوالہ کر دیا جائے اور بیچنے کی صورت میں شرط یہ ہے کہ اس کے اندر ایسی صلاحیت ہو کہ اسے حوالہ کیا جا سکے اور یہاں یہ بات نہیں پائی جا رہی ہے کیونکہ اس نے پیٹ کے بچہ کی طرف نسبت کی ہے اور سپردگی الحال کرنا یا اس کی قدرت کا ہونا کوئی بھی آزاد کرنے میں شرط نہیں ہے اس طرح آزاد کرنے اور بیع و ہبہ دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

توضیح: غلام کو اللہ، شیطان، بت کے نام پر آزاد کرنے کے حکم کی تفصیل، مجبور اور نشہ میں مست کی طرف سے آزاد کرنے کا حکم، صرف باندی کو آزاد کرنا، صرف اس کے پیٹ کے بچہ کو آزاد کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلیل

ومن اعتق عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو اعتق الحمل على مال صح ولايجب المال اذلا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق لايجوز على مامر في الخلع وانما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه هذا هو الاصل ولامعارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد رضي به بخلاف ولد المغرور لان الوالد مارضي به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كماتتبعها في المملوكة والمرقوقية والتدبير وامية الولد والكتابة

ترجمہ: اگر مالک نے اپنی باندی کے پیٹ کے بچے کو مال کے عوض آزاد کیا تو وہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کا عوض مال کسی پر بھی لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس بچہ پر مال لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ اس پر کسی کا اختیار نہیں ہے اور اس کی ماں پر بھی مال لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ آزادی کے معاملہ میں بچہ ایک علیحدہ اور مستقل جان ہے اور آزادی کا بدلہ سوائے اسے جسے آزاد کیا گیا ہو (عتیق) کے دوسرے کسی پر لازم کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ خلع کے مسئلہ میں بیان ہو چکا (شارحین کو یہ بیان نہیں ملا ہے) اور آزاد کرنے کے وقت حمل کا موجود ہونا اسی وقت معلوم ہو گا جب کہ آزاد کرنے کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ پیدا ہو کیونکہ وضع حمل کی کم سے کم مدت اتنی ہی ہے قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ کسی باندی کی وہ اولاد جو اس کے اپنے مالک سے پیدا ہو وہ آزاد ہو گی کیونکہ وہ تو اسی مولی کے نطفہ سے ہے اس لئے آزاد ہو گی یہی بات ایک اصل ہے اور باندی کے بچہ کے بارے میں کوئی چیز معارض نہیں ہے کہ وہ مولی ہی کا کہا جائے گا یا کسی اور کا کیونکہ یہ

ہے شدت بات ہے کہ باندی کا بچہ اس کے مالک ہی کا ہوگا۔ البتہ اگر اس کے پیٹ کا بچہ اس کے شوہر (مالک کے مولی) سے پیدا ہوا ہو تو وہ باندی کے مالک کی ملکیت ہوگی کیونکہ اس میں ماں کی جانب کو غلبہ رہے گا تو اوا اس وجہ سے کہ اس ماں کو اس کی پرورش کا حق ہوتا ہے یا اس وجہ سے کہ شوہر کا نطفہ اس باندی یعنی اس کی بیوی کے نطفہ میں مل کر ناپید اور لاپتہ ہو گیا ہے اس جگہ ایک تعارض یہ ہوتا ہے کہ آزاد شوہر کا خیال کرتے ہوئے بچہ کو غلام نہیں ہونا چاہئے لیکن باندی کا اعتبار کرتے ہوئے اسے اس کے مالک کا مملوک کہنا چاہئے اس لئے کسی ایک کی ترجیح لازم ہوگی چنانچہ ماں کی جانب کو ترجیح دی گئی کیونکہ خود شوہر بھی اس پر راضی ہو چکا ہے کہ اس کی اولاد دوسرے کی مملوک ہو جائے البتہ اگر کسی کو دھوکہ دے کر نکاح کیا گیا ہو تو اس کا بچہ اس کے مالک کا مملوک نہ ہوگا کیونکہ وہ شوہر (بچہ کا باپ) اس بات پر راضی نہیں تھا اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال میں آزاد ہوتا ہے یعنی اگرچہ اس کا شوہر کسی کا غلام ہو کیونکہ اس مسئلہ میں عورت ہی کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے لہذا اس کا بچہ بھی آزادی کی صفت میں اپنی ماں ہی کا تابع ہوگا جیسے کہ مملوک ہونے کی صفت میں اس کا تابع ہوتا ہے یعنی اگر بچہ کی ماں اس بچہ کے باپ کے سوا کسی غیر کی مملوک یا رقیقہ یا مدبرہ یا ام ولد یا مکاتبہ ہو تو بچہ بھی اسی صفت کا ہوگا۔

توضیح: اگر باندی کے پیٹ کے بچہ کو مال کے عوض آزاد کیا گیا باندی کی وہ اولاد جو اس کے اپنے مالک سے پیدا ہوئی یا اس کے علاوہ کسی دوسرے سے ہو آزاد عورت کا بچہ اگر کسی غلام سے ہو تفصیل مسائل، حکم، دلیل

ولو اعتق الحمل علی مال صح ولا یجب المال اذلا وجه الی الزام المال علی الجنین ۔۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے بخلاف ولد المغرور الخ یہ بات مسلم ہے کہ باندی کی وہ اولاد جو اس کے اپنے مالک سے ہو وہ آزاد ہوگی اور اگر باندی کا بچہ اس کے شوہر سے پیدا ہو تو وہ باندی کے مالک کا مملوک ہوگا کیونکہ اس میں ماں کی جانب کی اہمیت ہوگی اور اس کے شوہر کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اس مسلم مسئلہ کے باوجود جب کسی آزاد نے باندی عورت سے نکاح کیا تو گویا وہ خود اس بات پر راضی رہا کہ اس سے جتنی اولاد ہوگی وہ سب باندی کے مالک کی مملوک ہوگی البتہ اگر باندی سے دھوکہ کے ساتھ آزاد کا نکاح کر دیا گیا ہو تو وہ اولاد شوہر ہی کی ہوگی باندی کا آقا اس کا مالک نہ ہوگا ف: یعنی ایک عورت نے زید سے کہا کہ میں آزاد ہوں تم مجھ سے نکاح کر لو اور اس نے نکاح کر لیا جس سے اولاد بھی ہوگی حالانکہ حقیقت میں وہ عورت خالد کی باندی تھی۔ اب مالک نے اس باندی اور اس کے بچوں کو مملوک ثابت کر دیا پھر بھی اولاد کی مملوک نہیں ہوگی کیونکہ وہ زید اس بات سے راضی نہیں تھا کہ غیر کی باندی سے نکاح کرے اس خیال سے کہ اس سے جو اولاد ہوگی وہ غیر کی غلام ہو لیکن اسے اولاد کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔

وولد الحرة حر علی کل حال لان جانبها راجح فیتبعها فی وصف الحریة ۔۔۔۔ الخ

اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال آزاد ہوتا ہے یعنی اگرچہ شوہر غلام ہو کیونکہ اس سلسلہ میں عورت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے اس لئے آزادی کی صفت میں بچہ بھی ماں ہی کے تابع ہوگا جیسے مملوکیت کی صفت میں بھی اسی کے تابع ہوتا ہے یعنی اگر ماں باپ کے سوا کسی غیر کی مملوکہ وغیرہ ہو تو بچہ بھی اسی صفت کے تابع ہوگا اور مدبرہ وام ولد جب اپنے مولی کے مرنے پر آزاد ہوں گی تو ان کے ساتھ ان کی اولاد بھی آزاد ہو جائے گی اور اگر مکاتب نے مال کتابت ادا کر دیا تو وہ خود اور اس کی تمام اولاد بھی آزاد ہو جائے گی ورنہ اولاد بھی باندی محض ہو کر رہ جائے گی۔

باب العبد یعتق بعضه واذا عتق المولی بعض عبده عتق ذلك القدر ویسعی فی بقیة قیمته لمولاه عند ابی حنیفة وقالا یعتق کله واصله ان الاعتاق یتجزی عنده فیقتصر علی ما اعتق وعندهما لا یتجزی وهو قول الشافعی

فاضافته الی البعض کاضافته الی الکل فلهذا یعتق کله لهم ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حکمیة واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذی هو ضعف حکمی وهما لا یتجزیان فصار کالطلاق والعفو عن القصاص و الاستیلاد ولابی حنیفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحکم التصرف ما یدخل تحت ولایة المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غیره والاصل ان التصرف یقتصر علی موضع الاضافة والتعدی الی ما وراءه ضرورة عدم التجزی والملك متجز کما فی البیع والهبة فیبقی علی الاصل وتجب السعایة لاحتباس مالیة البعض عند العبد والمستسعی بمنزلة المکاتب عنده لان الاضافة الی البعض توجب ثبوت المالکیة فی کله وبقاء الملك فی بعضه یمنعه فعملنا بالدلیلین بانزاله مکاتبا اذهو مالك یدا لا رقبة والسعایة کبدل الکتابة فله ان یستسعیه وله خیار ان یعتقه لان المکاتب قابل للاعتاق غیر انه اذا عجز لا یرد الی الرق لانه اسقاط لا الی احد فلا یقبل الفسخ بخلاف الکتابة المقصودة لانه عقد یقال ویفسخ ولیس فی الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه فی الکل ترجیحا للمحرم والاستیلاد متجز عنده حتی لو استولد نصیبه من مدبرة یقتصر علیه وفی القنة لما ضمن نصیب صاحبه بالافساد ملکه بالضمان فکمل الاستیلاد

ترجمہ: باب ایسے غلام کا بیان جس کا کچھ حصہ آزاد کیا گیا ہو اگر مولی نے اپنے کسی غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا اور باقی حصہ کی قیمت کما کر اپنے مولی کو ادا کرے گا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ پورا غلام آزاد ہو جائے گا اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس آزادی کے ٹکڑے اور حصے ہو سکتے ہیں اس لئے جتنے حصہ کو آزاد کیا ہے اتنا ہی حصہ آزاد ہو جائے گا اور باقی حصہ آزاد نہیں ہوگا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک آزادی کے حصے نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اس بناء پر آزادی کو غلام کے کسی بھی ٹکڑے کی طرف نسبت کرنا گویا اس کو کل کی طرف نسبت کرنا ہوا اسی لئے پورا غلام آزاد ہو جائے گا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق کے معنی عتق کو ثابت کرنا ہے جو قوت حکمیہ ہے یعنی حکم شرع میں اسے تصرفات اور معاملات کی قوت حاصل ہو جاتی ہے اسے قوت اس طرح ثابت کی جاتی ہے کہ جو چیز اس کی ضد ہے یعنی غلامی اور رقیت کو دور کرنا یعنی مملوکیت جو کہ حکمی کمزوری ہے ان دونوں چیزوں (غلامی اور آزادی) کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں اس لئے اعتاق کے بھی ٹکڑے نہیں ہوں گے اس لئے یہ طلاق کے مثل ہو گیا یعنی مثلاً یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ آدھی عورت کو طلاق دے اور آدھی کو نہ دے اور جیسے قصاص کا حق معاف کرنا اور جیسے ام ولد بنانا یعنی بالاتفاق ان میں سے کسی کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق کے معنی ہیں عتق ثابت کرنا ملکیت دور کر کے یا اعتاق ہی ملک کو دور کرنا کیونکہ ملک آزاد کرنے والے کا حق ہے اور رقیت یا غلامی حق شرعی یا بندوں کا حق ہے اور تصرف کا حق اتنا ہی ہوتا ہے جتنا کہ تصرف کرنے والے کے اختیار میں ہوتا ہے اور وہ یہی ہے کہ اپنا حق دور کر دے اور دوسرے کا نہیں یعنی وہ صرف اپنی ملکیت دور کر سکتا ہے غلامی کو نہیں پھر تصرف اسی حد تک رہتا ہے جہاں تک اس کی نسبت کی گئی پھر اس جگہ سے بھی تجاوز کرنا اسی ضرورت سے ہو سکتا ہے کہ اس کے ٹکڑے نہ ہو سکیں اور اس صورت میں ملک کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں جیسے کہ بیع اور ہبہ میں ظاہر ہے یعنی مثلاً اپنا آدھا غلام بیچا یا کسی کو ہبہ کیا کہ یہ بالاتفاق جائز ہے اس لئے اعتاق کا تصرف بھی اپنی اصل پر رہے گا یعنی اگر آدھا آزاد کیا تو جائز ہوگا ہاں اس پر اپنے باقی بدن کی قیمت کو ادا کرنے کے لئے کما کر ادا کرنا واجب ہوگا کہ اس باقی بدن کی مالیت اس غلام کے پاس رکی ہوئی ہے یعنی وہ قیمت اس سے وصول کی جائے اور جس غلام پر کما کر ادا کرنا واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکاتب کے حکم میں ہوگا کیونکہ جب اعتاق کی نسبت غلام کے کسی جزء کی طرف کی گئی تو لازم آیا کہ پورے غلام میں اس کو ملکیت حاصل ہو یعنی وہ غلام اپنے پورے بدن کا مالک ہو جائے اور کسی بھی ٹکڑے میں اس کے مولی

کی ملکیت کا باقی رہنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ پوری ذات اور پورے بدن کا مالک نہ ہو اس لئے ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کیا کہ اس غلام کو مکاتب مانا اس لئے کہ وہ اپنی کمائی کا مالک ہے مگر اپنی ذات کا مالک نہیں ہے اور اس کی کمائی کتابت کے عوض کے حکم میں ہے اس بناء پر مولی کو یہ اختیار رہا ہے کہ اس سے یہ کہے کہ کسی طرح آمدنی کر کے اپنی بقیہ قیمت مجھے ادا کر دو اور یہ بھی اختیار رہے گا کہ اگر چاہے تو اسے یوں ہی آزاد کر دے کیونکہ مکاتب بھی اس قابل ہوتا ہے کہ مولی اسے آزاد کر دے مکاتب اور اس غلام کے درمیان صرف اتنا فرق ہو گا کہ اگر مکاتب اپنے باقی مال (بدل کتابت) کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو وہ دوبارہ مکمل غلام بنالیا جاتا ہے اور یہ غلام جس کا کچھ حصہ بھی آزاد ہونے کی وجہ سے اس پر کمائی واجب ہوئی اگر یہ اپنی کمائی سے عاجز ہو جائے تب بھی اسے خالص غلام نہیں بنایا جا سکتا ہے کیونکہ اس سے ملکیت ساقط کرنا کسی حد تک کے لئے نہیں ہے اس لئے فسخ کے قابل بھی نہیں ہے بخلاف معاملہ کتابت کے یعنی اپنے کسی غلام سے باضابطہ معاہدہ کیا گیا ہو کیونکہ یہ ایک عقد اور معاملہ ہے کہ اس سے اقالہ (واپس بھی) کیا جا سکتا ہے اور اس کا فسخ بھی ہو سکتا ہے (یعنی اگر کسی غلام کو مکاتب بنالیا تو اس سے مثلاً یہ بات طے پائی اور معاہدہ ہوا کہ جب تم اتنی رقم اتنی قسطوں پر ادا کر دو گے تم آزاد ہو جاؤ گے اور اس غلام نے اس معاہدہ کو قبول بھی کر لیا تو یہ ایک معاہدہ ہو گیا جو فسخ بھی کیا جا سکتا ہے اور ایک حد تک محدود ہے یہاں تک کہ اگر وہ معاہدہ کے مطابق ادائیگی سے خود کو معذور اور مجبور کہہ دے تو حسب سابق مکمل غلام ہو جائے گا (لیکن دوسرے غلام کے کسی جزء کو آزاد کرنے کے بعد وہ اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ وہ پھر سے غلام بن جائے) اور طلاق دینے اور حق قصاص کو معاف کرنے میں درمیانی کوئی حالت نہیں ہوتی ہے اسی لئے ہم نے طلاق دینے یا حق معاف کر دینے کو کل میں ثابت کیا ہے اس طرح ہم نے حرام کرنے والی حیثیت کو مباح کرنے والی حیثیت پر ترجیح دی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ام ولد بنانا ٹکڑے ہو سکتا ہے اسی بناء پر اگر کسی نے اپنی مدبرہ باندی میں سے اپنے حصہ کو ام ولد بنایا تو اس عمل کا اثر صرف اسی حصہ تک باقی رہے گا لیکن اگر خالص باندی میں ایسا ہو تو جب اپنے شریک کے حصہ کا تاوان اس بناء پر دے کہ اس نے اس کی ملکیت فاسد کر دی ہے تو اب تاوان دینے سے پوری باندی کا مالک ہو جائے گا اور وہ پورے طور پر اس کی ام ولد ہو جائے گی۔

توضیح باب: اگر کوئی مولی اپنے غلام کے کچھ حصہ کو آزاد کر دے تو بقیہ حصہ بھی آزاد ہو گا یا نہیں تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

باب العبد یعتق بعضہ واذا اعتق المولی بعض عبدہ عتق ذلک القدر الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے والاستیلاد متجزء حتی الخ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ام ولد بنانے میں ٹکڑے کا ہونا صحیح ہے اسی بناء پر اگر کسی نے اپنی ایسی باندی کو جسے پہلے مدبر بنالیا تھا اس میں سے اپنے حصہ کو ام ولد بنالیا تو یہ اثر صرف اسی کے حصہ تک رہے گا اور اگر خالص باندی میں ایسا ہو تو جب وہ اپنے دوسرے حصہ دار کا تاوان اس بناء پر دے گا کہ اس کی ملکیت اس نے ناقص اور فاسد کر دی ہے تو اس تاوان کے دینے کے بعد وہ پوری باندی کا مالک ہو جائے گا اور وہ پوری ام ولد ہو جائے گی ف اس کی توضیح یہ ہے کہ مثلاً زید و خالد کے درمیان ایک باندی مشترک ہے جس سے ایک بچہ پیدا ہوا اور زید نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے اس بناء پر یہ آدھی باندی اس زید کی ام ولد ہو جائے گی مگر ایسا کرنے سے اس نے خالد کے حصہ میں خرابی پیدا کر دی کیونکہ ام ولد آزاد کے حکم میں ہو جاتی ہے اسی لئے اسے بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے چنانچہ اس زید پر یہ لازم آئے گا کہ خالد کے حصہ کا تاوان اسے دے دے اور جب تاوان دے کر اس پوری باندی کا مالک ہو گیا تو اس کی وہ پوری ام ولد ہو گی جیسے کہ کوئی شخص اپنی خالص باندی کے بچہ کو اپنا بچہ مان کر اس باندی کو اپنی ام ولد مان لے تو وہ ام ولد ہو جائے گی اور اگر اس صورت کی موجودہ مشترکہ باندی کے بچہ کو اپنا بچہ مان کر اس باندی کو اپنی ام ولد مان لے تو وہ ام ولد ہو جائے گی اور اگر

اس صورت کی موجودہ مشترکہ باندی کو دونوں نے تنہا تنہا یہ کہہ دیا ہو کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو کہ اس طرح وہ دونوں کی مدبرہ بھی ہو جائے گی تو اس مسئلہ میں دونوں میں سے جس نے بھی اس کے بچہ کا دعوی کیا ہے اسی کا حصہ ام ولد ہے گا لیکن باقی دوسرا حصہ مدبرہ رہے گا کیونکہ اسے خریدا نہیں جا سکتا ہے اس لئے جتنا بھی اس کا حصہ ہو گا وہ لامحالہ اس کا ام ولد ہو گا اس سے یہ بات تحقیق ہو گئی کہ ام ولد اور استیلاد کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں البتہ طلاق اور قصاص سے درگذر کرنے میں حصہ نہیں ہو سکتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق و نکاح کے درمیان یا قصاص اور عفو کے درمیان کوئی دوسری حالت نہیں ہے جیسی کہ آزادی اور غلامی کے درمیان کتابت کی حالت تھی کہ کتابت اپنی ذات کے اعتبار سے غلامی ہے لیکن اپنی کمائی اور غلامی کے اعتبار سے آزادی ہے اب جبکہ ایسی حالت طلاق اور نکاح کے درمیان نہیں ہے تو جس نے نصف عورت کو طلاق دی تو باقی نصف کو بھی طلاق ہو جائے گا کہ یا تو وہ نکاح کی وجہ سے حلال ہے یا طلاق کی وجہ سے حرام ہے جبکہ اس میں دونوں طرح کا شبہ ہو تو ہم نے حرام ہونے کو ترجیح دی کیونکہ اصول میں یہ بات مسلم ہے کہ جس چیز میں اس کے حلال یا حرام ہونے کے درمیان شبہ ہو جائے اسے حلال نہیں بلکہ حرام مان لینا چاہئے کہ اسی صورت میں گناہ کے کام میں پڑنے سے بچا ہے اسی لئے طلاق کی طرح قصاص کو درگذر کرنے میں بھی ہم نے یہی کہا ہے کہ آدھا معاف کرنا کل معاف کرنے کے جیسا ہے جیسے آدھی عورت کو طلاق دینا پوری عورت کو طلاق دینا ہوتا ہے م

واذا کان العبد بین شریکین فاعتق احدھما نصیبہ عتق فان کان موسرا فشریکہ بالخیار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شریکہ قیمۃ نصیبہ وان شاء استسعی العبد فان ضمن رجع المعتق علی العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعی فالولاء بینھما وان کان المعتق معسرا فالشریک بالخیار ان شاء اعتق وان شاء استسعی العبد والولاء بینھما فی الوجھین وھذا عند ابی حنیفۃ وقالا لیس لہ الا الضمان مع الیسار والسعایۃ مع الاعسار ولا یرجع المعتق علی العبد والولاء للمعتق وھذہ المسألۃ تبتنی علی حرفین احدھما تجزی الاعتاق وعدمہ علی مابیناہ والثانی ان یسار المعتق لایمنع سعایۃ العبد عندہ وعندھما یمنع لھما فی الثانی قولہ علیہ السلام فی الرجل یعتق نصیبہ ان کان غنیا ضمن وان کان فقیرا سعی فی حصۃ الآخر قسم والقسمۃ تنافی الشرکۃ ولہ انہ احتبست مالیۃ نصیبہ عند العبد فلہ ان یضمنہ کما اذا ھبت الریح بثوب انسان والقتہ فی صبغ غیرہ حتی انصبغ بہ فعلی صاحب الثوب قیمۃ صبغ الآخر موسرا کان او معسرا لما قلنا فکذا ھھنا الا ان العبد فقیر فیستسعیہ ثم المعتبر یسار التیسیر وھو ان یملک من المال قدر قیمۃ نصیب الآخر لا یسار الغناء لان بہ یعتدل النظر من الجانبین تحقیق ماقصدہ المعتق من القربۃ وایصال بدل حق الساکت الیہ ثم التخریج علی قولھما ظاھر فعدم رجوع المعتق بما ضمن لعدم السعایۃ فی حالۃ الیسار والولاء للمعتق لان العتق کلہ من جھتہ لعدم التجزی واما تخریج علی قولہ فخیار الاعتاق لقیام ملکہ فی الباقی اذ الاعتاق یتجزی عندہ والتضمین لان المعتق جان علیہ بافساد نصیبہ حیث امتنع علیہ البیع والھبۃ ونحو ذلک مما سوی الاعتاق وتوابعہ والاستسعاء لما بینا ویرجع المعتق بما ضمن علی العبد لانہ قام مقام الساکت باداء الضمان وقد کان لہ ذلک بالاستسعاء فکذلک للمعتق ولانہ ملکہ باداء الضمان ضمنا فیصیر کان الکل لہ وقد اعتق بعضہ فلہ ان یعتق الباقی او یستسعی ان شاء والولاء للمعتق فی ھذا الوجہ لان العتق کلہ من جھتہ حیث ملکہ باداء الضمان وفی حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملکہ وان شاء استسعی لما بینا والولاء لہ فی الوجھین لان العتق من جھتہ ولا یرجع المستسعی علی المعتق بما ادی باجماع بیننا لانہ یسعی لفکاک رقبتہ ولا یقضی دینا علی المعتق اذ لاشیء علیہ لعسرتہ بخلاف المرھون اذا اعتقہ الراھن المعسر لانہ یسعی فی رقبۃ قد فکت او یقضی دینا علی الراھن فلھذا یرجع علیہ وقول الشافعی

فی الموسر کقولہما وقال فی المعسر یبقی نصیب الساکت علی ملکہ یباع و یوھب لانہ لاوجہ الی تضمین الشریک لاعسارہ ولاالی السعایۃ لان العبد لیس بجان ولاراض بہ ولاالی اعتاق الکل للاضرار بالساکت فتعین ماعیناہ قلنا الی الاستسعاء سبیل لانہ لایفتقر الی الجنایۃ بل ینبنی علی احتباس المالیۃ فلایصار الی الجمع بین القوۃ الموجبۃ للمالکیۃ والضعف السالب لھا فی شخص واحد۔

ترجمہ: اگر ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک آدمی اپنے حصہ کو آزاد کردے تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا تو (اس کے دوسرے ساتھی کو ان تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا) اگر پہلا ساتھی (آزاد کرنے والا) مالدار ہو اور یہ دوسرا چاہے تو (۱) یہ بھی اپنا حصہ آزاد کردے (۲) اپنے آزاد کرنے والے ساتھی سے اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان وصول کرلے اور (۳) چاہے تو اسی غلام سے کہہ کر اس سے کمائی حاصل کرکے اس کی قیمت وصول کرلے اگر اس کے دوسرے ساتھی نے پہلے سے قیمت کا تاوان وصول کرلیا تو اب آزاد کرنے والے پہلے ساتھی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس غلام سے اس تاوان کو وصول کرلے ایسی صورت میں غلام کی جو کچھ ولاء ہوگی وہ اسی آزاد کرنے والے کا حق ہوگا اور اگر دوسرے نے اسے آزاد کردیا ہو یا اس سے محنت کرکے اس کی قیمت وصول کرلی ہو تو پھر اس کی ولاء جو کچھ ہوگی وہ ان دونوں ساتھیوں کا حق ہوگا جو ان ہی دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی اور اگر آزاد کرنے والا پہلا ساتھی خود تنگ دست ہو تو اس کے دوسرے ساتھی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ (۱) یہ بھی اپنا بقیہ حصہ آزاد کردے اور (۲) غلام سے کہہ کر اس کی مزدوری وغیرہ سے اس کی قیمت وصول کرلے ایسی صورت میں جو کچھ ولاء ہوگی وہ دونوں ساتھیوں کی ہوگی یہ تفصیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ شریک کو صرف یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر آزاد کرنے والا خوش حال ہو تو اس سے تاوان لے لے پھر وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو تو غلام سے آمدنی حاصل کرالے اس صورت میں ولاء فقط آزاد کرنے والے کی ہوگی اور یہ مسئلہ (یعنی آزاد کرنے والے کا ضمان اپنے غلام سے وصول کرنا اور وصول نہ کرنا) ان دو باریک اصولوں پر مبنی ہے (۱) اول یہ کہ آزاد کرنے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں جیسا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یا ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں جیسا کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں دوم (۲) یہ ہے کہ جب آزاد کرنے والا خوش حال ہو تو اس کی خوش حالی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام کی کمائی کرنے سے مانع نہیں ہے (خوشحالی کے باوجود اس کے غلام کو کمانے سے منع نہیں کیا جائے گا یعنی کما کر لانے کو کہا جائے گا) اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مانع ہے (غلام کو کما کر لانے کے لئے نہیں کہا جائے گا) اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل اس دوسری اصل کی یہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنا حصہ آزاد کردے فرمایا ہے کہ اگر یہ آزاد کرنے والا تونگر ہو تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا اور اگر فقیر ہو تو اس شریک کے حصہ کی ادائیگی کے لئے غلام کما کر لائے صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے اس حدیث میں رسول اللہ نے عمل میں تقسیم کا حکم فرمادیا ہے جبکہ تقسیم کا یہ حکم شرکت کی ضد ہے یعنی اگر غلام کو آزاد کرنے والا مالدار ہو تو وہ صرف ضامن ہوگا اور اس صورت میں غلام پر کمانا لازم نہیں کیا گیا ہے اور اگر وہ فقیر ہو تو غلام پر یہ لازم ہوگا کہ کسی طرح کما کر لائے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کے حصہ کی مالیت اس غلام کے پاس رہ گئی ہے اس لئے شریک کو یہ اختیار ہے کہ اس سے اپنے مال کا تاوان وصول کرلے۔ یعنی اس کو کما کر لانے کے لئے کہے جیسے کہ اس صورت میں کہ کسی آدمی کا کوئی کپڑا ہوا اڑا کر لے گئی اور دوسرے شخص کے رنگ کے برتن میں اسے ڈال دیا جس سے وہ کپڑا رنگین ہوگیا یعنی اس کپڑے نے اس کا رنگ چوس لیا اس لئے کپڑے کے مالک پر یہ لازم ہے کہ وہ دوسرے شخص کے رنگ کی قیمت ادا کردے خواہ وہ شخص خوش حال ہو یا تنگدست ہو اوپر بیان کی ہوئی دلیل کی بناء پر یعنی اس بناء پر کہ کپڑے والے کے پاس اس کا رنگ رک گیا ہے اس لئے اسے تاوان لینا جائز ہے اسی طرح کا حکم یہاں بھی ہے البتہ اتنی بات ہے کہ غلام بالکل فقیر ہے اس لئے وہ اس غلام سے کمائی کرا کے وصول کرے پھر

خوش حالی سے مراد یہاں ایسا یہ ہے کہ اسے شریک کے حصہ کی قیمت دینے کی صلاحیت ہو یعنی اتنے مال کا مالک ہو کہ اپنے شریک کے حصہ کی قیمت ادا کرسکے اور وہ خوش حالی مراد نہیں ہے کہ مالدار اور واقعۃً غنی ہو کیونکہ آسانی کے ساتھ قیمت ادا کرنے کا لحاظ رکھنے میں دونوں شخصوں میں اعتدال کی رعایت مقصود ہے کیونکہ جو کچھ آزاد کرنے والے نے چاہا یعنی اللہ کی قربت اور اس سے ثواب حاصل کرنا تو وہ اسے حاصل ہو جائے گا اور اس کے شریک کو بھی اس کا اپنا حق مل جائے گا پھر اس مسئلہ میں مذکورہ دونوں اصلوں کی بناء پر جو حکم نکالا گیا ہے اسے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق تو نکالنا ظاہر ہے یعنی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے جو اصول اختیار کئے ہیں ان سے ان کا حکم نکالنا ظاہر ہے کیونکہ آزاد کرنے والا غلام سے تاوان کے مال کو اس لئے نہیں لے سکتا ہے کہ جب خوش حالی کی صورت میں اس نے تاوان دیا تو اس حالت میں غلام پر کما کر لانا واجب نہیں تھا اور اب یہ بات کہ اس کی ولاء آزاد کرنے والے کے لئے ہوگی اسی لئے تو اسی آزاد کرنے والے ہی کی طرف سے اس کا پورا آزاد ہونا متحقق ہوگیا کیونکہ آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ان حکموں کو نکالنا اس طرح ہے کہ اس کے دوسرے ساتھی کو بھی اپنا حصہ آزاد کرنے کا اس لئے اختیار حاصل ہوا کہ اس کی ملکیت اس کے اپنے حصہ میں قائم ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور شریک کو جو یہ اختیار حاصل ہوا ہے کہ اپنے حصہ کا تاوان لے یہ اس لئے کہ آزاد کرنے والے نے اس کے حصہ پر اس طرح ظلم کیا ہے کہ اس کا حصہ بگاڑ اور عیب دار کردیا ہے کہ اب وہ اس غلام میں سوائے اس بات کے کہ اسے آزاد کردے یا اسی جیسے دوسرے تصرفات کرے یعنی مدبر یا مکاتب بنانا یا اس سے کچھ آمدنی کرالینا مگر اسے یہ قدرت نہ رہی کہ وہ اپنے حصہ کو بیچ دے یا ہبہ کردے جیسا کہ اوپر بتایا جاچکا ہے اور اب یہ بات کہ آزاد کرنے والے نے جو تاوان دیا ہے اسے غلام سے واپس لے سکتا ہے اس لئے کہ اس نے جب شریک کو تاوان ادا کردیا تو وہ شریک کا قائم مقام ہوگیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے آمدنی کرائے تو آزاد کرنے والے کو بھی یہ اختیار ہوگیا اور اس وجہ سے کہ آزاد کرنے والا ضمان کی ادائیگی کی وجہ سے اس غلام کا ضمناً مالک ہوگیا اگرچہ وہ صراحۃً ملکیت کے قابل نہیں ہے اس لئے ایسا ہوگیا وہ پورا غلام اب اسی کا ہے اور چونکہ اس نے غلام کا ایک حصہ آزاد کردیا ہے اس لئے یہ اختیار بھی ہوگا کہ باقی حصہ کو بھی آزاد کردے یا اس سے آمدنی کرا کے اس کی قیمت وصول کرلے پھر تاوان ادا کردینے کی صورت میں آزاد کرنے والے کو اس غلام کی پوری ولاء مل جائے گی کیونکہ پورا غلام آزاد کرنا اسی کی طرف سے ہوا ہے کیونکہ ضمان ادا کردینے کی وجہ سے وہ پورے غلام کا مالک ہوگیا ہے یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگ دست ہو تو دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے تو اپنا حصہ آزاد کردے کیونکہ اس کی ملکیت باقی ہے اور اگر چاہے تو اسی غلام سے آمدنی کرالے کیونکہ اس کی ملکیت غلام کے پاس رکی ہوئی ہے اور ان دونوں صورتوں میں شریک کو اپنے حصہ کی ولاء ملے گی کیونکہ آزاد ہونا اسی کی طرف سے ہے اور اس صورت میں جبکہ شریک نے غلام سے کمائی کرائی ہے غلام اس مال کو اپنے آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکتا ہے اس مسئلہ میں امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کیونکہ غلام تو اپنی گردن آزاد کرانے کے لئے کماتا ہے اور ایسا قرض ادا نہیں کرتا ہے جو آزاد کرنے والے پر ہو کیونکہ آزاد کرنے والے پر اس کی تنگ دستی کی وجہ سے اب مزید کچھ لازم نہیں ہے بخلاف اس غلام کے جو رہن اگر وہ رکھا یا رکھا ہوا مال جسے مرہون ہی کہا جاتا ہے راہن (گروی رکھنے والا شخص مرتہن، جس کے پاس مال گروی رکھا گیا ہو انوار الحق قاسمی) ہو اور راہن نے اسے آزاد کردیا ہو حالانکہ مرتہن ادا نہیں کرسکتا ہو تو غلام اپنی قیمت کما کر مرتہن کو دے کر راہن سے خود کو چھڑائے گا۔ کیونکہ غلام نے اپنی قیمت کی ادائیگی کے لئے مزدوری کی ہے حالانکہ وہ پہلے ہی آزاد کردیا گیا تھا اور اس کی گردن چھوٹ گئی تھی یا اس نے ایسا قرض ادا کیا جو رہن رکھنے والے پر تھا اس لئے بعد میں اس سے وہ واپس لے لے گا اور یہ واضح ہونا چاہئے کہ اگر خوش حال شریک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مثل ہے اور اگر آزاد کرنے والا تنگ دست ہو تو امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ اس کے ملک پر رہے گا چاہے اسے فروخت کردے یا اسے ہبہ کردے یعنی اس کی پوری ملکیت باقی رہے گی کیونکہ آزاد کرنے والے کی تنگ دستی کی وجہ سے دوسرے شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس سے تاوان لے اور نہ یہ اختیار ہے کہ غلام سے محنت اور مزدوری کرکے کما کر لانے کو کہے کیونکہ اس غلام نے کوئی ظلم نہیں کیا ہے اور نہ (اس نے آزاد کرنے کی درخواست کی ہے) یا پہلے سے راضی ہوا ہے اور اس کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کہ اس کے کل کو آزاد کہہ دیا جائے کیونکہ ایسا کرنے سے دوسرے شریک کا نقصان ہے اس لئے ابھی ہم نے جو کچھ کہا وہی یقینی ہو گیا کہ شریک اپنے حصہ کا مالک ہے یہاں تک کہ وہ بیچ وہبہ بھی کرسکتا ہے ہم اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ شریک کو اس غلام سے کمائی حاصل کرنے کی گنجائش موجود ہے کیونکہ اس سے آمدنی حاصل کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ غلام نے کوئی ظلم اور جرم ہی کیا ہو بلکہ وہ تو اس بناء پر ہے کہ شریک کی قیمت اور پونجی اس غلام کے پاس پھنسی ہوئی ہے۔ پس جبکہ اس سے آمدنی حاصل کرانا ممکن ہوا تو ایک ہی غلام میں دونوں مختلف باتیں جمع نہیں ہوسکتی ہیں یعنی آزاد اور جزو رکھنے کی وجہ سے مالک بننے کی قوت موجود ہے اور باقی اجزاء کے غلام رہنے کی وجہ سے یہ قوت نہیں رکھتا ہے ف. یعنی جیسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں لازم آتا ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ مالک ہی ہو گیا ہے البتہ قرض دار بھی ہے۔

توضیح: اگر ایک غلام کے دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ اس سے آزاد کردیا تو اس غلام کا کیا ہوگا اور بعد میں اس کی ولاء کا حقدار کون ہوگا مسئلہ کے حل کرنے کی بنیاد کن دو اصولوں پر ہے۔ تفصیل مسئلہ، اختلاف ائمہ، حکم، دلیل

واذا کان العبد بین شریکین فاعتق احدھما نصیبہ عتق فان کان موسرا فشریکہ بالخیار الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولو شھد کل واحد من الشریکین علی صاحبہ بالعتق سعی العبد لکل واحد منھما فی نصیبہ موسرین کانا او معسرین عند ابی حنیفۃ وکذا اذا کان احدھما موسرا والآخر معسرا لان کل واحد منھما یزعم ان صاحبہ عتق نصیبہ فصار مکاتبا فی زعمہ عندہ وحرم علیہ الاسترقاق فیصدق فی حق نفسہ فیمنع عن استرقاقہ ویستسعیہ لانا تیقنا بحق الاستسعاء کاذبا کان او صادقا لانہ مکاتبہ او مملوکہ فلھذا یستسعیانہ ولا یختلف ذلک بالیسار والاعسار لان حقہ فی الحالین فی احد شیئین لان یسار المعتق لا یمنع السعایۃ عندہ وقد تعذر التضمین لانکار الشریک فتعین الآخر وھو السعایۃ والولاء لھما لان کلا منھما یقول عتق نصیب صاحبی علیہ باعتاقہ وولاؤہ لہ وعتق نصیبی بالسعایۃ وولاؤہ لی وقال ابو یوسف ومحمد ان کانا موسرین فلا سعایۃ علیہ لان کل واحد منھما یبرأ عن سعایتہ بدعوی الضمان علی صاحبہ لان یسار المعتق یمنع السعایۃ عندھما الا ان الدعوی لم تثبت لانکار الآخر والبراءۃ عن السعایۃ قد ثبتت لاقرارہ علی نفسہ وان کانا معسرین سعی لھما لان کل واحد منھما یدعی السعایۃ علیہ صادقا کان او کاذبا علی ما بیناہ اذ المعتق معسر وان کان احدھما موسرا والآخر معسرا سعی للموسر منھما لانہ لا یدعی الضمان علی صاحبہ لاعسارہ وانما یدعی علیہ السعایۃ فلا یتبرأ عنہ ولا یسعی للمعسر منھما لانہ یدعی الضمان علی صاحبہ لیسارہ فیکون مبرئا للعبد عن السعایۃ والولاء موقوف فی جمیع ذلک عندھما لان کل واحد منھما یحیلہ علی صاحبہ وھو یتبرأ عنہ فیبقی موقوفا الی ان یتفقا علی اعتاق احدھما

ترجمہ: قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر دو شریکوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ اس نے

اپنے حصہ کے غلام کو آزاد کیا ہے تو غلام پر لازم ہوگا کہ آمدنی کرکے ایک کے حصے کی قیمت ادا کردے خواہ وہ دونوں خوش حال ہوں یا تنگ دست ہوں یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور اسی طرح اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جبکہ دونوں میں سے ایک خوش حال اور دوسرا تنگ دست ہو۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کا خیال یہی ہے کہ دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اس طرح اس کے خیال کے مطابق یہ غلام مکاتب ہوگیا ہے جیسا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اب اس پر حرام ہوگیا کہ اس غلام کو خالص غلام بنالے اس لئے شریک کا خیال دوسرے کے حق میں صحیح نہ ہو لیکن خود اپنے بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے اسے یہ کہا جائے گا کہ غلام سے کمائی کرائے اور خالص غلام بنا کر نہ رکھے کیونکہ ہمیں یہ یقین ہے کہ اس سے کمائی کرنے کا حق حاصل ہے خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو کیونکہ بہرحال یہ غلام اس کا مکاتب ہے یا مطلقاً غلام ہے لہذا ان دونوں میں جو بھی ہو اس سے کمائی حاصل کرسکتا ہے اور یہ حکم تنگ دستی یا خوش حالی کے مختلف ہونے سے مختلف نہ ہوگا۔ کیونکہ حصہ دار کا حق دونوں صورتوں میں دو باتوں میں سے ایک ہے یعنی خوش حالی کی صورت میں تاوان لینا یا کمائی کرانا کیونکہ آزاد کرنے والے کی خوش حالی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس بات سے نہیں روکتی ہے کہ غلام کو کمانے کے لئے حکم دے اور اس جگہ تاوان لینا ممکن بھی نہیں ہے، کیونکہ شریک آزاد کرنے سے انکار کرتا ہے بلکہ وہ تو اس کے برعکس خود بھی مدعی ہے اس لئے اب صرف دوسری بات رہ گئی۔ یعنی یہی اختیار رہا کہ غلام سے ہی محنت کرا کے اپنی رقم حاصل کرلے اور اس کی ولاء دونوں شریکوں کی ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک یہی کہتا ہے کہ دوسرے کا حصہ اسی کے آزاد کرنے سے آزاد ہوا ہے جس کی ولاء اسی کی ہے اور میرا حصہ کمائی کرکے دینے سے آزاد ہوا ہے اور اس کی ولاء میری ہے اس مسئلہ میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول یہ ہے کہ اگر دونوں شریک خوش حال ہوں تو غلام پر کمائی واجب نہیں ہے کیونکہ ہر شریک اس غلام کو سعایۃ سے بچانا چاہتا ہے کیونکہ وہ اپنے شریک پر تاوان کا دعویٰ کرتا ہے اس لئے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک آزاد کرنے والا خوش حال ہو تو غلام پر کما کر لانا واجب نہیں ہے البتہ اتنی بات ہے کہ اس کا دعویٰ اپنے شریک پر اس بناء پر ثابت نہیں ہوا کہ وہ انکار کرتا ہے اس طرح غلام کا کمائی سے بری ہونا ثابت ہوگیا کیونکہ اس کا اقرار خود اپنی ذات پر تو لازمی ہے اور اگر دونوں شریک تنگ دست ہوں تو غلام دونوں کے واسطے کمائے کیونکہ ہر شریک اس غلام پر کمائی کا دعویٰ کرتا ہے اگرچہ دعویٰ جھوٹا ہو یا سچا ہو کیونکہ غلام پر کمانا یقینی طور سے واجب ہوگیا ہے اس لئے کہ آزاد کرنے والا تنگ دست ہے اور اگر دونوں میں سے ایک خوش حال اور دوسرا تنگ دست ہو تو خوش حال کے لئے کمائی کرے کیونکہ وہ اپنے شریک پر تنگ دست ہونے کی وجہ سے تاوان کا دعویٰ نہیں کرتا ہے بلکہ غلام پر کمائی کا دعویٰ کرتا ہے لہذا غلام اس سے بری نہیں ہوگا اور تنگ دست شریک کے لئے غلام بھی کمائی نہیں کرے گا کیونکہ وہ اپنے شریک پر تاوان کا دعویٰ کرتا ہے اس لئے کہ شریک خوش حال ہے پس تنگدست نے غلام کو کمانے سے بری کردیا ہے اور اس غلام کی ولاء صاحبین کے نزدیک ہر صورت میں رکی رہے گی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس کے آزاد کرنے کو دوسرے پر ڈالتا ہے اور دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو اس لئے اس کی ولاء رکی رہے گی یہاں تک کہ دونوں شریک کسی ایک کے آزاد کرنے پر متفق ہو جائیں۔ ف: اس لئے ولاء اسی کی ہو جائے گی کیونکہ حق ولاء ان دونوں میں سے باہر نہیں ہے۔

توضیح: اگر دو شریکوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے لئے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اپنے حصہ کے غلام کو آزاد کیا ہے مسئلہ کی پوری تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولو شھد کل واحد من الشریکین علی صاحبہ بالعتق سعی العبد لکل واحد منھما الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قال احد الشریکین ان لم یدخل فلان ھذہ الدار غدا فھو حر وقال الآخر ان دخل فھو حر فمضی

العدو لايدرى دخل ام لا عتق النصف وسعى لهما فى النصف وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد يسعى فى جميع قيمته لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولايمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لايقضى بشئ للجهالة كذاهذا ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل و الجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه لابعينه اوبعينه ونسيه ومات قبل التذكر اوالبيان ويتاتى التفريع فيه على ان اليسار هل يمنع السعاية اولا يمنعها على الاختلاف الذى سبق.

ترجمہ: اور اگر غلام کے مالک دو شریکوں میں سے ایک نے یہ کہا کہ اگر فلاں شخص مثلاً زید کل اس گھر میں داخل نہ ہوا تو وہ غلام آزاد ہے اور دوسرے شریک نے کہا کہ اگر وہ داخل ہوا تو غلام آزاد ہے اس کے بعد کل گزر گیا اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ شخص گھر میں داخل ہوا تھا یا نہیں۔ تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک اس غلام کا آدھا حصہ آزاد ہو جائے گا اور دوسرے حصہ کے لئے وہ دونوں کے لئے کما کر دے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ غلام اپنی پوری قیمت کی ادائیگی کے لئے کمائے گا کیونکہ ان میں سے کسی ایک ہی شخص کے لئے یہ حکم دیا جائے گا کہ اس کی سعایت ساقط ہے (اس لئے یہ غلام نہیں کمائے گا) تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ وہ کون شخص ہے اور جبکہ اس شخص کا پتہ ہی معلوم نہ ہو اس پر کسی قسم کا حکم جاری کرنا ممکن نہیں ہوگا جیسے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تمہارے ہزار روپے ہم دونوں میں سے کسی ایک شخص پر باقی ہیں تو اس کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلہ میں کوئی حکم نہیں دیا جائے گا اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اور شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں اتنا یقینا معلوم ہے کہ آدھی قیمت کی ادائیگی ساقط ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ایک یقینا جھوٹا ہو گیا ہے اور آدھی قیمت کی ادائیگی (سعایت) ساقط ہونے کے باوجود یہ حکم کس طرح دیا جائے گا کہ پوری کمائی واجب ہے پھر اس کا مجہول ہونا اس طرح دور ہو جاتا ہے کہ پہلے تو یہ بات معلوم نہ تھی کہ ان میں سے کون جھوٹا ہے لیکن یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس متعین دن میں دو باتوں میں سے ایک بات ضروری ہوئی ہے یعنی آنے والا یا تو اس دن گھر میں آیا ہو گا یا نہیں آیا ہو گا اس طرح بہر حال ایک کی قسم جھوٹی ہو گی اور اس کی آدھی کمائی ساقط ہوئی اور دوسری آدھی قیمت دونوں پر تقسیم کر دینے سے وہ جہالت بھی دور ہو گئی جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو خواہ معین کر کے یا غیر معین کر کے آزاد کیا لیکن جس کا نام لیا یا متعین کیا اسے بھول گیا پھر یاد کرنے یا بتانے سے پہلے وہ مر گیا تو اس میں بھی اسی طرح کا حکم دیا جاتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا آدھا آزاد ہو گا اور باقی آدھے کے لئے وہ محنت مزدوری کر کے اپنی قیمت ادا کر دے گا پھر اس مسئلہ میں ایک مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ حکم کی بناء پر دونوں میں سے جو شخص مالدار ہو گا اس کے لئے غلام کی سعایت ممتنع ہو گی یا نہیں۔ تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ ف: یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممنوع نہیں ہے لیکن صاحبین کے نزدیک ممنوع ہے۔

توضیح: اگر غلام کے دو مالکوں میں سے ایک نے کہا کہ اگر زید کل اس گھر میں آیا تو تم آزاد ہو اور دوسرے نے کہا کہ اگر وہ نہیں آیا تب تم آزاد ہو اس کے بعد کل آکر ختم ہو گیا مگر یہ معلوم نہ ہو گا کہ زید یہاں آیا تھا یا نہیں تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ و دلائل

ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لا حد هما لم يعتق واحد منهما لان المقضى عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضى له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفى العبد الواحد المقضى به معلوم فغلب المعلوم المجهول و اذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك شقص قريبه وشراءه اعتاق على مامر ولاضمان عليه علم الآخر انه ابن شريكه اولم يعلم وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخياران شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابى حنيفة وقالا فى الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وسعى الابن فى نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه لهبة اوصدقة اووصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان احدهما قد حلف بعتقه ان اشترى نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضى بافساد نصيبه فلايضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد فى ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولايختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولا يعلم الامر بملكه وان بدا الاجنبى فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبى بالخياران شاء ضمن الاب لانه مارضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن فى نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابى حنيفة لان يسار المعتق لايمنع السعاية عنده وقالا لاخيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما.

ترجمہ: اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اپنے ایک ایک غلام کے متعلق علیحدہ علیحدہ قسم کھائی تو دونوں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہو گا۔ یعنی دو شخصوں میں ہر ایک کا ایک غلام ہے اگر ان میں سے ایک نے کہا کہ اگر کل یہاں زید آئے تو میرا غلام آزاد ہے اسی طرح دوسرے نے بھی کہا کہ اگر نہ آئے تو میرا غلام آزاد ہے پھر کل کا دن گزر گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ آیا یا نہیں آیا تو کوئی بھی آزاد نہ ہو گا کیونکہ جس (مولی) پر یہ حکم دیا جائے کہ اس کا غلام آزاد ہے وہ غیر متعین اور مجہول ہے اسی طرح جو غلام آزاد ہو گا وہ بھی مجہول ہے اس لئے یہاں جہالت بہت بڑھ گئی ہے اس وجہ سے قاضی کچھ بھی حکم نہیں دے سکتا ہے اور برعکس اگر ایک ہی غلام کے بارے میں ایسی بات ہوتی تو وہ معلوم ہوتا البتہ یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ کس شخص پر یہ حکم ہو گا اس لئے قاضی معلوم کو مجہول پر غالب کر کے حکم دے دیتا ہے اور اگر دو آدمیوں نے مل کر ایک ایسا غلام خریدا جو ان دونوں میں سے ایک کا بیٹا ہے تو اس بیٹے کے باپ کا حصہ اس میں سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے قریب ترین رشتہ دار کے حصہ کا مالک ہو گیا ہے اس لئے وہ آزاد ہو جائے گا جیسا کہ پہلے (من ملک ذا رحم کی بحث میں) گزر چکا ہے اور اس باپ پر (دوسرے کی طرف سے) تاوان واجب نہ ہو گا خواہ وہ شریک یہ جانتا ہو کہ یہ شخص اس شریک کا بیٹا ہے یا نہ جانتا ہو اور یہی حکم اس وقت بھی ہو گا جبکہ دونوں نے اس لڑکے کو میراث میں پایا ہو کہ باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا پھر شریک کو یہ اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کر دے یا اگر چاہے تو اسی لڑکے سے کہہ کر آمدنی کرا کے اس سے اپنے حصہ کی قیمت وصول کر لے یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ میراث میں بھی یہی حکم ہے لیکن خریدنے کی صورت میں اگر باپ خوشحال ہو تو اس لڑکے کی نصف قیمت جو اس کے شریک کا حصہ ہے اس کا یہ باپ ضامن ہو جائے گا اور اگر وہ تنگ دست ہو تو بیٹا اپنی آدھی قیمت کما کر کے اسے ادا کر دے ایسا ہی ان صورتوں میں بھی ہے کہ جب دوسرے شخص کی شرکت میں اپنے بیٹے کا مالک ہو بطور ہبہ پانے، یا بطور صدقہ، یا بطور وصیت کے اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جبکہ اسے اپنے دو مردوں نے خریدا کہ ان میں سے ایک نے پہلے سے یہ قسم کھا رکھی ہو کہ اگر میں اس غلام کا آدھا حصہ خریدوں تو وہ

آزاد ہے۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ باپ نے آزاد کر کے اپنے شریک کا حصہ باطل کر دیا ہے کیونکہ اپنے کسی قریبی رشتہ دار کو خریدنے کا مطلب ہی آزاد کرنا ہوتا ہے اس کی صورت ایسی ہو گئی کہ جیسے ایک غلام دو اجنبی آدمیوں میں مشترک ہو پھر ان میں سے ایک اپنا حصہ آزاد کر دے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک اپنا حصہ خراب کرنے پر راضی ہو گیا تھا اس لئے اس کے والد سے تاوان نہیں لے سکتا ہے جیسے ایک شریک دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے کے لئے صراحۃً کہہ دے اور اس جگہ اس کی رضامندی کی دلیل یہ ہے کہ شریک نے باپ کے ساتھ ایسی چیز میں شرکت کی ہے جو آزاد ہو جانے کی علت ہے یعنی خریداری میں کیونکہ قریبی رشتہ دار کو خریدنا ہی اسے آزاد کرنا ہوتا ہے یہاں تک کہ خریدنے والے پر کسی کفارہ میں ایک غلام آزاد کرنا لازم ہوا ہو اور وہ کسی رشتہ دار کو اسی نیت سے خرید لے تو ہمارے نزدیک وہ کفارہ ادا ہو جائے گا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ظاہر یہ ہے کہ یہ بگاڑ دینے کا تاوان ہے اسی بنا پر آدمی کی خوش حالی اور تنگ دستی میں حکم مختلف ہوتا ہے۔ پس جبکہ شریک اس بگاڑنے پر راضی ہو گیا تو تاوان ختم ہو گیا اور یہ جواب اس صورت میں ہو گا جبکہ شریک کو یہ معلوم ہو کہ یہ اس کا بیٹا ہے اور اگر معلوم نہ ہو جب بھی یہی حکم ہو گا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہی ظاہر الروایۃ ہے کیونکہ حکم کا مدار علت پر ہے جیسے کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم یہ کھانا کھالو حالانکہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ میری ملک ہے جبکہ وہ اسی کی ملکیت میں تھا ف: تو تاوان لازم نہ ہو گا اگرچہ اس کو علم نہ تھا جیسا کہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر ایک اجنبی شخص نے ایک لڑکا آدھا خریدا پھر اس لڑکے کے باپ نے باقی آدھا بھی خرید لیا اور وہ باپ خوش حال بھی ہو تو اس اجنبی کو اس صورت میں یہ اختیار ہو گا کہ اگر وہ چاہے تو اس کے باپ سے تاوان لے لے کیونکہ یہ اجنبی کسی طرح بھی اپنا حصہ بگاڑنے پر راضی نہیں ہے یا پھر اسی لڑکے سے کما کر اس کی آدھی قیمت وصول کر لے کیونکہ اس بیٹے کے پاس اجنبی کی قیمت رکی ہوئی ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد کرنے والے کی خوش حالی سے غلام سے کما کر قیمت وصول کرنا ممنوع نہیں ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اسے غلام سے کما کر قیمت وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اس لئے باپ ہی اس کی وہ نصف قیمت بھی بطور تاوان ادا کرے۔ کیونکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک آزاد کرنے والے کا خوش حال ہونا اس بات سے مانع ہے کہ غلام سے قیمت وصول کرنا واجب ہو۔

توضیح: اگر علیحدہ علیحدہ طور پر دو آدمیوں نے اپنے اپنے غلام کے بارے میں زید کے آنے اور نہ آنے سے متعلق قسم کھائی۔ اگر دو آدمیوں نے مل کر ایک ایسا غلام خریدا جو ان دونوں میں سے ایک کا بیٹا ہے۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو حلفا على عبدين الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا يضمن اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لبائعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند ابي حنيفة وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة خلافا لهما كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر او يستسعي العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة

على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان له ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على اصلنا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكيه لما بينا فيضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر.

ترجمہ: اور جامع صغیر میں ہے اگر کسی خوش حال شخص نے اپنے بیٹے کا نصف خریدا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر کوئی تاوان لازم نہیں ہو گا۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اگر وہ خوش حال ہو تو اس پر تاوان واجب ہو گا۔ (مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ) اس مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس کے پورے بیٹے کا مالک تھا اس سے بیٹے کے باپ نے آدھا خرید لیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ باپ اس بیچنے والے کو کچھ بھی تاوان نہیں دے گا۔ جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ یعنی بیچنے والا خود اس بات پر راضی ہو چکا ہے۔ اور پورے مالک ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس میں دو شخص شریک ہوں اور باپ نے ان دونوں میں سے ایک کا حصہ خرید لیا تو بالاتفاق دوسرے شریک کے لئے ضامن ہو گا۔ اور اگر ایک غلام تین شخصوں میں مشترک ہو۔ ان میں سے ایک نے جو خوش حال بھی ہے اسے مدبر بنا دیا اور دوسرے نے اس سے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا اور یہ بھی خوش حال ہے۔ اس حالت میں انہوں نے) مدبر بنانے والے اور تیسرے خاموش رہنے والے یعنی آزاد کرنے کے ماسوا دونوں نے (اپنے نقصان کے لئے تاوان کا مطالبہ کیا۔ تو خاموش رہنے والے یعنی تیسرے شخص کو یہ حق حاصل ہو گا کہ اس غلام کے اس وقت کی قیمت کے اعتبار سے جبکہ خالص غلام تھا اس کی تہائی قیمت بطور تاوان لے۔ مگر آزاد کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا ہے۔ اسی طرح مدبر کرنے والے کو یہ اختیار ہو گا کہ آزاد کرنے والے سے اس غلام کی تہائی قیمت مدبر ہونے کے حساب سے تاوان لے۔ اور اس نے اس تیسرے شخص کو جو کہ خاموش تھا جو تہائی دی ہے وہ آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکتا ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ پورا غلام اسی شخص کا ہے جس نے اسے سب سے پہلے مدبر بنایا تھا یعنی اس کے بعد آزاد کرنا باطل ہوا۔ اور مدبر بنانے والا اس کے دو تہائی قیمت اپنے دونوں شریکوں کو بطور تاوان دے گا وہ خوش حال ہو یا تنگ دست ہو۔ یہاں پر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ ائمہ ثلاثہ کے آپس میں اختلاف مذکور کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدبر بنانا بھی ٹکڑے ہوتا ہے۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نہیں ہوتا ہے۔ آزاد کرنے میں جو اختلاف ہے وہی یہاں بھی ہے۔ کیونکہ مدبر بنانا بھی آزاد کرنے کی ایک صورت ہے۔ لہٰذا اسے بھی آزاد کرنے پر ہی قیاس کیا جائے گا۔ اور جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدبر بنانا بھی ٹکڑے ہو تو وہ صرف مدبر کرنے والے کے حصہ تک رہے گا۔ اور چونکہ مدبر بنانے والے نے دوسروں کے حصوں میں بگاڑ کر دی تو باقی دو شریکوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ اپنا حصہ بھی مدبر بنا دیں یا اسے آزاد کر دیں یا مکاتب بنا دیں یا مدبر بنانے والے سے تاوان لیں یا غلام سے کمائی کرا لیں یا اسی حال پر چھوڑ دیں۔ کیونکہ ہر ایک اپنے حصہ کا مالک ہے مگر شریک کے بگاڑ پیدا کر دینے کی وجہ سے ملکیت فاسد ہو رہی ہے۔ کیونکہ مدبر بنانے والے نے اس کے حصہ کو اس لائق نہیں رکھا کہ اسے اب کسی

کے پاس قیمت کے بدلے بیچ دے یا یوں ہی اسے دے دے۔ یعنی اس سے اس طرح کا فائدہ اٹھانا روک دیا۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ پھر ان دونوں میں سے ایک نے جب اسے آزاد کرنا ہی اختیار کیا تو یہی آزاد کرنا اس کا حصہ ہو گیا۔ اب اس کے علاوہ دوسرا کوئی طریقہ وہ اختیار نہیں کر سکتا ہے۔ اور تیسرا شریک جواب تک بالکل خاموش ہے اور اس نے اپنے حصہ کا کوئی فیصلہ نہیں کیا ہے اسے ان لوگوں سے تاوان لینے کے لئے دو سبب پیدا ہو گئے۔ اول) ۱ (پہلے شریک کا مدبر بنانا۔ دوم) ۲ (اس دوسرے شریک کا آزاد کرنا۔ مگر اسے مدبر بنانے والے سے ہی تاوان لینے کا اختیار ہوگا۔ تاکہ تاوان اس کا پورا معاوضہ ہو جائے۔ کیونکہ تاوان لینے میں اصل یہی ہے کہ پورا عوض ہو۔ یہاں تک کہ ہمارے قاعدہ کے مطابق کسی کا مال غصب کر لینے کا تاوان بھی معاوضہ کا تاوان مانا گیا ہے۔ اور ایسا تاوان لینا مدبر بنانے والے سے ہی ممکن ہے۔ کیونکہ مدبر غلام ہی اس لائق ہوتا ہے کہ ایک کی ملکیت سے نکل کر دوسرے کی ملکیت میں جائے۔ جبکہ آزاد کرنے میں یہ بات ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ آزاد کرنے کے وقت یہ غلام امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قاعدہ کے مطابق مکاتب ہو گیا ہے۔ اور صاحبین کے قاعدہ کے مطابق وہ آزاد ہو گیا ہے۔ پھر کسی مکاتب کا عقد فسخ کرنے کے لئے اس کی رضامندی اور اقرار مجبوری ضروری ہے تاکہ اسے ایک کے قبضہ سے دوسرے کے قبضہ میں دیا جا سکے۔ پس معلوم ہوا کہ مدبر کرنے والے سے ہی تاوان لینا یقیناً تاوان معاوضہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا وہ تیسرا شریک جو خاموش ہے اس سے اپنا تاوان وصول کرے گا۔ اس کے بعد مدبر کرنے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ آزاد کرنے والے سے غلام کے مدبر ہونے کی حیثیت سے اس کی تہائی قیمت وصول کرے۔ کیونکہ اس نے مدبر ہونے کی حالت میں اس کا جو حصہ تھا اسے بگاڑ دیا ہے۔ اور ضمان کا اندازہ اسی حساب سے لگایا جاتا ہے جس قیمت کا مال برباد کیا گیا ہو۔ مدبر کی قیمت خالص غلام کی قیمت سے دو تہائی ہے۔ یعنی ایک تہائی کم ہے۔ جیسا کہ مشائخ فقہاء نے بیان کیا ہے۔ اور جو قیمت اسے تیسرے شریک یعنی خاموش کے حصہ کی دینا پڑتی وہ آزاد کرنے والے سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ خاموش کو تاوان دے کر اپنے مدبر کرنے کے وقت سے اس کے حصہ کا مالک قرار پایا ہے۔ لیکن یہ ملکیت تاوان دینے کے اعتبار سے ثابت ہے۔ اور اصلی حالت کے اعتبار سے ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ملکیت اس قابل نہیں ہوئی کہ آزاد کرنے والے سے اس کا تاوان وصول کرے۔ لہٰذا اس حصہ کا تاوان نہیں لے سکتا ہے۔ اور اس حالت میں غلام کی ولاء آزاد کرنے والے اور مدبر کرنے والے دونوں میں تین تہائی مشترک ہوگی۔ یعنی مدبر بنانے والے کی دو تہائی اور آزاد کرنے والے کی ایک تہائی ہوگی۔ کیونکہ غلام کا آزاد ہونا انہیں دونوں کی ملکیت پر اسی انداز سے واقع ہوا ہے۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قاعدہ کی بنیاد پر مسئلہ اس طرح ہوگا کہ جب مدبر بنانا ان کے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے تو جیسے ہی مدبر بنانے والے نے اسے مدبر بنایا اس کا پورا غلام مدبر ہو گیا۔ اس طرح اس نے اپنے اپنے پرانے دونوں شریکوں کے حصہ کو بگاڑ دیا۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ اس بناء پر یہ شخص ان دونوں شریکوں کا ضامن ہوگا۔ اور یہ ضمانت بھی اس کی خوش حالی یا تنگ حالی کی بناء پر مختلف نہ ہوگی۔ یعنی یہ شخص ہر حال میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ ضمان تو ملک حاصل کرنے کا معاوضہ ہے۔ اس لئے ام ولد بنانے کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جیسے دو شریکوں میں ایک نے مشترک باندی کے بچہ کا دعوی کیا تو دوسرے کا باندی کی آدھی قیمت ادا کرنی ضروری ہوگی بخلاف آزاد کرنے کے کیونکہ وہ ایک جرم کا تاوان ہے۔ اور ولاء صرف اسی مدبر بنانے والے کی ہوگی۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔

توضیح: ایک غلام کے باپ نے اس کے مولی سے اپنے بیٹے کا آدھا حصہ خرید لیا۔ تو بقیہ حصہ کا یہ ضامن ہوگا یا نہیں۔ اگر ایک غلام کے تین مالک تھے ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کو مدبر بنا دیا۔ دوسرے نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا۔ اب تیسرا شخص اپنے حصہ کے تاوان کا مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، احکام، اختلاف ائمہ

دلائل

ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلاضمان عليه عند ابي حنيفة ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم للمنكر عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لاسبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشترى على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد.

ترجمہ: اگر ایک باندی دو آدمیوں کی مشترکہ ہو۔ ان میں سے ایک نے یہ دعوی کیا کہ یہ باندی دوسرے شریک کی ام ولد ہو گئی ہے۔ مگر دوسرے نے اس دعوی کا انکار کیا۔ تو وہ باندی ایک دن ٹھہر کر دوسرے دن انکار کرنے والے شخص کی خدمت کرے گی۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ انکار کرنے والے شریک کو اس وقت یہ اختیار ہوگا کہ اس باندی سے مزدوری کرا کے اس کی آدھی قیمت وصول کر لے۔ اس کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔ اور اس پر کوئی راہ) مزید مزدوری کرانے کی ضرورت (نہیں رہی۔ یعنی مدعی اور اقراری شریک اس سے کچھ مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اقراری اور مدعی شریک کی جب دوسرے شریک نے تصدیق نہیں کی تو اس کا اقرار خود اسی پر لوٹ آیا یعنی اس باندی کے پیٹ کا بچہ اسی مدعی کا ہوا اور اس نے اسے ام ولد بنا لیا ہے اب ایسی صورت ہو گئی ہے جیسے مشتری نے بائع کے بارے میں یہ دعوی کیا کہ اس نے بیع سے پہلے ہی اس مبیع غلام کو آزاد کیا ہے۔ اس وقت یہی حکم ہوتا ہے کہ گویا خود مشتری نے اسے آزاد کر دیا ہے۔ تو اسی طرح کا حکم ہمارے اس مسئلہ میں بھی ہوگا۔ لہٰذا اب اقرار کرنے والے کے لئے اس باندی سے خدمت لینے کی ممانعت ہو جائے گی۔ لیکن اس منکر کا حصہ حکم ظاہر میں اس باندی کی ملکیت پر باقی رہے گا۔ اور آزاد ہونے کے لئے یہی کرنا ہوگا کہ باندی سے مزدوری کرائی جائے۔ جیسے کہ اگر کسی نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو گئی تو اس سے مزدوری کرائی جائے گی۔ یعنی وہ مسلمان باندی اب نصرانی کی ملکیت میں باقی نہیں رہے گی اس لئے اسے یہ حکم دیا جائے گا کہ مزدوری کر کے اس نصرانی کی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس اقرار کرنے والے کے قول کی تصدیق کی جاتی تو اس کی پوری خدمت اس انکار کرنے والے شریک کے لئے مخصوص ہو کر رہ جاتی۔ مگر جب اس کو جھوٹا مان لیا گیا تو انکار کرنے والے کے لئے اب صرف آدھی خدمت باقی رہے گی۔ اس میں جو بات یقینی ہے وہی باقی رکھی جائے گی یعنی انکار کرنے والے کے لئے آدھی خدمت اور اقرار کرنے والے کے لئے کچھ خدمت نہ ہوگی اور نہ وہ اس باندی سے کمائی حاصل کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب اس نے اپنے شریک کے لئے ام ولد ہو جانے اور اس شریک پر اپنا تاوان واجب ہونے کا دعوی کیا تو وہ باندی کی خدمت اور کمائی سب سے بری ہو گیا اور اسے ام ولد مان لینے کی بناء پر اس کی بچہ کی نسب کا اقرار بھی خود ہی ہو گیا اور یہ ایک ایسی لازمی بات ہو جائے گی جو رد کرنے سے بھی رد نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے اب یہ گنجائش باقی نہیں رہی کہ اقرار کرنے والے شریک کو خود ام ولد بنانے والا کہا جائے۔ ف: جیسا کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے۔

توضیح: دو آدمیوں کی ایک مشترکہ باندی تھی ان میں سے ایک نے یہ دعوی کیا کہ یہ باندی اس شریک کی ام ولد ہو گئی ہے۔ مگر دوسرے نے اس دعوی کا انکار کیا۔ تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر ذلك الاخر ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقالا يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما و على هذا الاصل تبتنى عدة من المسائل اوردناها فى كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما فى المدبر الا ترى ان ام ولد النصرانى اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابى حنيفة ان التقوم بالاحراز وهى محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيهما متحقق فى الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف فى حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله فى حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب فى اسقاط التقوم و فى المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفى ام ولد النصرانى قضينا بمكاتبتها عليه دفعا للضرر عن الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم.

ترجمہ: اگر ایک ام ولد دو شریکوں میں مشترک ہو (اس طور پر کہ ایک باندی دو مردوں کی ملکیت میں تھی۔ پھر اس سے ایک بچہ پیدا ہوا اور اس کے بارے میں دونوں مالکوں نے یہ دعوی کیا کہ وہ میرا ہی بچہ ہے۔ اس بناء پر اس بچہ کا دونوں سے ہی نسب ہو گیا اور وہ باندی دونوں شریکوں کی ہی ام ولد ہو گئی) پھر ان میں سے ایک نے آزاد کر دیا جو کہ خوشحال بھی ہے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاوان لازم نہیں ہوگا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی آدھی قیمت تاوان کے طور پر دے گا۔ اس اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ ام ولد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی قیمتی مال نہیں ہوتی ہے۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ قیمتی مال ہوتی ہے۔ اسی اختلافی بنیاد پر چند مسائل نکلتے ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے۔ (اگرچہ وہ کتاب آج کل نایاب ہے پھر بھی اس سے نکلنے والے کچھ مسائل پھر کتابوں میں مشہور بھی ہیں) صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد سے وطی کر کے اسے مزدوری پر لگا کر اور اس سے دوسری خدمتیں لے کر بالاتفاق فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی قیمت لگائی جا سکتی ہے۔ مگر اس کا بیچنا جائز نہ ہونے سے اس کا قیمتی ہونا ختم نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ مدبر میں ہوتا ہے۔ یعنی مدبر کو بھی بیچنا اگر ممنوع ہے اس کے باوجود وہ قیمتی مال سمجھا جاتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی نصرانی مرد کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو اس باندی پر یہ واجب ہوتا ہے کہ کما کر اپنی قیمت اسے دے کر اس سے رہائی پالے۔ یہی مسئلہ اس کی قیمت مال ہونے کی دلیل ہے۔ ان دونوں میں (ام ولد اور مدبر) میں صرف اتنا فرق ہوتا ہے کہ ام ولد کی قیمت خالص باندی کے مقابلہ میں تہائی ہوتی ہے جیسا کہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ کیونکہ اس کو بیچ کر روپے سے نفع اٹھانا، اسی طرح اس کے مالک کے مر جانے پر اس سے مزدوری کرا کے نفع حاصل کرنا ختم ہو جاتا ہے۔ بخلاف مدبر کے (کہ اس کی قیمت خالص غلام کی بہ نسبت دو تہائی ہوتی ہے۔) کہ مدبر بن جانے کے بعد اسے بیچنا ممنوع ہو جاتا ہے لیکن اس کے ذریعہ

آمدنی کرانا اور اس سے خدمت لینے کے فائدہ کی باتیں باقی رہ جاتی ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت تو اس چیز کی لگائی جاتی ہے۔ جو مالی منفعت یا مالداری کے لئے اپنے قبضہ میں رکھی جائے۔ حالانکہ ام ولد صرف باقی رکھنے کے لئے رکھی جاتی ہے۔ لیکن مالداری کے لئے نہیں رکھی جاتی ہے اور اسے مالداری کے لئے رکھنا مقصود نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے صرف نسب چلانا مقصود ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اپنے مولی کی موت کے بعد وہ اس کے کسی قرض خواہ یا وارث کے لئے نہیں کماتی ہے۔ برخلاف مدبر کے۔ اسی طرح مدبر اور ام ولد میں فرق ظاہر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد میں فی الحال سبب پیدا ہو گیا ہے۔ یعنی اس سے پیدا شدہ بچہ کے ذریعہ اس کے اور مولی کے درمیان جزویت کا رشتہ پیدا ہو گیا۔ جیسا کہ دامادی رشتہ کی حرمت کے بیان میں گزر چکا ہے۔ صرف اتنی بات رہ جاتی ہے کہ اس رشتہ کا اثر ملکیت کے بارے میں ظاہر نہیں ہوا کیونکہ ابھی ام ولد سے مولی کو نفع حاصل کرنے کی ضرورت باقی ہے۔ یعنی اگر وہ ابھی اس کی ملکیت میں نہ رہے بلکہ آزاد ہو جائے تو وہ اس کے لئے حلال بھی باقی نہیں رہتی ہے۔ لہذا سبب کا کچھ اثر ابھی نہیں ہوا۔ البتہ قیمت کا اندازہ ساقط ہونے میں سبب کا اثر ہو گیا اور مدبر میں فی الحال یہ سبب نہیں ہے بلکہ مولی کی موت کے بعد پیدا ہوگا اور مدبر کو بیچنا ابھی اس لئے منع ہے تاکہ اسے مدبر بنانے کا جو مقصود ہے وہ حاصل ہو سکے اس طرح ام ولد اور مدبر میں فرق ظاہر ہو گیا اور نصرانی کی ام ولد کے مسئلہ میں ہم نے یہ حکم دیا ہے کہ نصرانی کی طرف سے وہ مکاتبہ ہو گئی ہے۔ یعنی نصرانی پر یہ بات لازم کر دی گئی ہے تاکہ اس ام ولد کو یا خود اس نصرانی کو یعنی دونوں میں سے کسی ایک کو بھی کچھ نقصان نہ ہو اور کتابت کا عوض اس امر کو نہیں چاہتا ہے کہ مملوک قیمتی مال ہو۔

توضیح: ایک ام ولد کے دو مالک ہوں۔ اس سے جو بچہ پیدا ہوا اس کے بارے میں دونوں نے اپنے لئے دعوی کیا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف مسئلہ، وجہ اختلاف ائمہ، اور اس کے پیدا شدہ مسائل، دلائل

وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب عتق احد العبدين ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احد كما حر ثم خرج واحد ودخل اخر فقال احد كما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذى اعيد عليه القول ثلثة ارباعه و نصف كل واحد من الاخرين عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد كذلك الا فى العبد الاخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذى اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثانى ربعا اخر لان الثانى دائر بينه وبين الداخل فتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثانى فى نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقى فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثانى يعتق نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثانى والنصف بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثانى بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع فى حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف.

ترجمہ: باب دو غلاموں میں سے کسی ایک کے آزاد ہونے کا بیان۔ اگر کسی شخص کے (الف۔ب۔ج) تین غلام ہوں۔ اتفاق سے ایک مرتبہ دو غلام (الف۔ب) اس کے سامنے آئے تو اس نے یہ کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد ان

دونوں میں سے ایک (الف) وہیں رہا اور ایک (ب) وہاں سے نکل گیا۔ اس کے بعد وہ تیسرا (ج) بھی آ گیا اس وقت پھر مولی نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد اس کی کچھ وضاحت کئے بغیر ہی مر گیا۔ تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو غلام برابر موجود رہا (الف) یعنی مولی کے قول کا وہ دوبار مخاطب ہوا اس کے ۳/۴ تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور باقی دونوں (ب اور ج) میں سے ہر ایک کا آدھا آدھا آزاد ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کہا ہے سوائے آخر میں آنے والے (ج) کے کہ اس کا صرف چوتھائی حصہ آزاد ہوگا۔ واضح ہو کہ پہلا قول حاضر رہنے والے (الف) اور نکل جانے والے (ب) کے درمیان خطاب تھا۔ اس لئے اس کلام سے ایک غلام آزاد ہوا جو ان دونوں میں مشترک ہے۔ کیونکہ یہ دونوں برابر کے مستحق ہیں۔ لہذا ہر ایک کو آدھی آدھی آزادی ملی یعنی نکلنے والے (ب) میں سے آدھا اور حاضر رہنے والے (الف) میں سے آدھا آزاد ہوا اور وہ جو موجود رہ گیا تھا (الف) وہ تیسرے آنے والے (ج) کے ساتھ ایک غلام کا مستحق ہو کر آدھا پائے گا۔ لیکن اسے صرف چوتھائی حصہ اس لئے ملا کہ موجود میں سے پہلے قول کی وجہ سے آدھا آزاد ہو گیا ہے۔ اس لئے دوسرا آدھا اس کے دونوں ٹکڑوں پر پھیلا۔ اس میں سے ہر آدھے کے مقابلہ میں چوتھائی حصہ ہوا۔ اس طرح ایک چہارم جو پہلے آدھے کے مقابلہ میں آیا وہ لغو ہو گیا اور ایک چہارم جو دوسری آدھے کے مقابلہ میں آیا وہ باقی رہا۔ اس لئے دوسرے قول سے اس کو صرف چہارم کا حق ملا۔ الحاصل قول اول سے آدھا اور دوسرے قول سے چہارم مل کر اس کا تین چوتھا (۳/۴) حصہ آزاد ہوا اور اس دلیل سے کہ اگر دوسرے کلام سے مراد یہی غلام ہو تو اس کا باقی آدھا آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے آنے والا تیسرا غلام (ج) مراد ہو تو اس کا باقی آدھا بھی آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے نصف نصف رکھا گیا یعنی باقی آدھے میں سے نصف آزاد مانا گیا پس دوسرے کلام سے چوتھائی اور پہلے کلام سے آدھا مل کر یوں (۳/۴ تین چوتھائی) آزاد ہوا اور اب تیسرے غلام کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب دوسرے کلام سے ایک غلام آزاد ہوتا اس کے اور موجود (الف) کے درمیان آیا حالانکہ اس میں سے بھی اسے چہارم ملا ہے تو تیسرے آنے والے کو بھی اتنا ہی ملے گا۔ پس تیسرے میں چہارم آزاد ہوگا اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ وہ غلام بے شک ان دونوں میں آکر ہر ایک کو آدھا آدھا ملا۔ لیکن موجود کے واسطے آدھے سے کم کر کے صرف چہارم اس لئے رہ گیا کہ وہ پہلے کلام سے آدھا آزاد ہو چکا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور تیسرے آنے والے کے لئے حق پہلے نہ تھا۔ اس لئے اس میں نصف کی آزادی ثابت ہو گئی۔

توضیح: اگر کسی ایک شخص کے تین غلام الف، ب اور ج تھے ان میں سے ایک مرتبہ الف اور ب اپنے مالک کے سامنے آئے۔ پھر ب کے واپس چلے جانے کے بعد الف کی موجودگی میں ج آیا۔ پس دونوں موقعوں میں مالک نے ایک ایک بار دونوں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر کچھ وضاحت کئے بغیر مالک مر گیا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احد كما حر ثم خرج واحد و دخل آخر ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ثم مات ولم يبين الخ مالک اپنے تین غلاموں کو مخاطب کر کے اس کی تفصیل بیان کئے اور کسی کو متعین کئے بغیر مر گیا۔ تو اس کی تفصیل ترجمہ سے واضح ہے۔ ف: لیکن اگر وہ زندہ رہ جاتا تو اسے اپنے مجمل قول کو بیان کرنے کے لئے حکم دیا جاتا۔ اگر وہ پہلے کلام کے بارے میں کہتا کہ اس سے میری مراد وہی غلام ہے جو باہر چلا گیا ہے۔ تو وہ پورا آزاد ہو جاتا۔ لیکن اگر وہ پہلے کلام کے بارے میں یوں کہتا کہ جو غلام کھڑا رہ گیا تھا وہی میری مراد تھی تو وہی آزاد ہو جاتا۔ تیسرے غلام

کے آنے کے بعد اگر وہ یہی جملہ کہتا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو یہ سمجھا جاتا کہ اس شخص نے اس جملہ سے الف کے آزاد ہو جانے کی خبر دی ہے۔ کیونکہ جو شخص موجود ہے (الف) وہ یقیناً پہلے جملہ سے ہی آزاد ہو چکا ہے اور اگر مالک پہلے دوسرے کلام کو بیان کرتا کہ میری مراد تیسرا غلام (ج) تھا تو وہی آزاد ہو جاتا لیکن پھر اس سے پہلے کلام کے بارے میں پوچھا جاتا اور اس میں وہ جسے متعین کرتا خواہ وہ (الف) ہو یا (ب) وہی آزاد ہوتا اور اگر دوسرے کلام سے حاضر کو مراد لیتا تو جانے والا آزاد اور تیسرا غلام ہی رہتا۔ اب جبکہ مولی مر چکا ہے۔ تو اس کی تفصیل اسی جگہ متن میں مذکور ہے۔ م ع

اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول ... الخ

ف: اس مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ زید کے تین غلام ہیں۔ (۱) اسلم (۲) باہر (۳) جمال ان میں سے اسلم (الف) اور باہر (ب) اس کے پاس آئے تو اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر الف کھڑا رہ گیا اور ب چلا گیا پس اس کہنے سے ان دونوں کا نصف نصف آزاد ہو گیا۔ پھر جمال آیا تو مالک زید نے پھر کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو اس جملہ سے الف اور ج دونوں کے حصہ میں آدھی آدھی آزادی آئی۔ لیکن الف کا آدھا حصہ پہلے سے آزاد ہونے کی وجہ سے وہ صرف چوتھائی حصہ کی مزید آزادی کا مستحق ہوا اس طرح اس کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوئے اور باقی ہر ایک کا آدھا آدھا آزاد ہوا۔

قال فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلابد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة و جميع المال احد وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى في خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث و الثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخريج ما مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتمام تفريعاتها في الزيادات.

ترجمہ: پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مولی نے اپنے تین غلاموں سے جو باتیں کہی ہے اگر وہ اپنے مرض الموت کی حالت میں کہی یعنی بالآخر اسی مرض میں مر گیا ہو تو مولی کا صرف تہائی ترکہ اسی حساب سے تقسیم ہوگا۔ اس قول کی شرح اس طرح سے ہے کہ ان غلاموں کی آزادی کے کل حصوں کو جمع کیا جائے گا جو کہ شیخین کے قول کے مطابق کل سات ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں چونکہ دینے کے لئے تین چوتھائی حصے بنانے کی ضرورت ہے اس لئے ہم نے ہر رقبہ کے چار حصے کئے۔ اس کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ ان سات حصوں میں سے حاضر غلام (الف) کے تین حصے آزاد ہوں گے اور باہر جانے والے (ب) اور تیسری آنے والے (ج) میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے۔ اس طرح آزادی کے کل حصے سات ہوئے۔ اب یہ بھی جاننا چاہئے کہ مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ گویا مولی نے ان غلاموں کے لئے اتنی آزادی کی وصیت کی اور وصیت زیادہ سے زیادہ ایک تہائی ترکہ سے نافذ ہوتی ہے۔ اس بناء پر اس کے دوگنے زائد حصے اور بھی ورثہ کے لئے ماننے پڑیں گے اور چونکہ ترکہ میں مولی نے صرف یہی تین غلام چھوڑے ہیں اس لئے ہر غلام کے سات حصے ہوں گے اور پورے مال کے اکیس حصے ہوں گے۔ پس حاضر غلام (الف) میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے اور وہ اپنے سات حصوں میں سے چار کے واسطے کمائی کر کے ادا کر دے اور باقی دونوں میں سے ہر ایک سے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور ہر ایک اپنے پانچ حصے کے واسطے وارثوں کے لئے کمائے گا۔ اب ان حصوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی ایک تہائی وصیت کے

تک مولی کو بیان کا حق ہے تب تک دونوں میں سے ہر ایک غلام ایک اعتبار سے غلام مگر دوسرے اعتبار سے آزاد ہے۔ پس جب موجود رہنے والا مثل مکاتب کے ہوا تو دوسرا کلام ہر اعتبار سے صحیح ہوا کیونکہ یہ کلام ایک غلام اور ایک مکاتب کے درمیان ہے۔ لیکن ان میں سے موجود رہنے والے کو صرف چوتھا حصہ اور تیسرے آنے والے کو آدھا ملے گا اور طلاق کی صورت میں منکوحہ اور واشنیہ کے درمیان مسئلہ ہے۔ کیونکہ جو عورت باہر چلی گئی اگر طلاق سے وہی مراد ہو جو کہ موجود رہی وہی منکوحہ ہے تو دوسرا کلام صحیح ہوگا اور اگر موجود رہنے والی ہی طلاق سے مراد ہو تو یہ واشنیہ ہو جائے گی اور دوسرا کلام لغو ہو جائے گا۔ پس ایک اعتبار سے اسے واشنیہ کہہ سکتے ہیں مگر دوسرے اعتبار سے صحیح نہیں ہوگا۔ اس لئے چوتھائی مہر ساقط ہو جائے گا اور یہ مسئلہ موجود رہنے والی اور تیسری آنے والی کے درمیان ہے۔ اس لئے ہر ایک کے لئے آٹھواں حصہ ہوگا۔ م ع

ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتي عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا استولد احدهما للمعنيين ولا فرق بين البيع الصحيح و الفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ماقلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك

ترجمہ: اگر ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کو مخاطب کر کے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان میں سے ایک کو بیچ دیا یا ایک مر گیا یا اس سے یہ کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو تو دوسرا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام کے مر جانے کے بعد وہ مردہ آزاد ہونے کے لئے اب محل باقی نہیں رہا ہے یا ایک کو بیچ دینے کی وجہ سے وہ آزادی کا محل باقی نہیں رہا یا مدبر ہو جانے کی وجہ سے وہ کسی طرح آزادی کا محل باقی نہیں رہا۔ لہذا دوسرا غلام آزادی پانے کے لئے متعین ہو گیا اور اس دلیل سے کہ مولی نے جسے بیچا ہے اسے بیچ کر اپنے دام وصول کر لینے کا ارادہ کیا ہے یا اگر مدبر بنا دیا تو اس سے اس مولی نے یہ چاہا ہے کہ اپنی بقیہ زندگی (اپنی موت) تک اس سے نفع حاصل کرتا رہے اور یہ دونوں خواہشیں اس آزادی کے مخالف ہیں جو اس نے اپنے اوپر لازم کی تھیں یعنی کسی غرض کے بغیر ہی کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو اس سے یہ دلیل ظاہر ہو گئی کہ مولی کی طرف سے آزادی کی پیشکش اسی معین موجود غلام کے لئے ہے۔ اسی طرح اگر اس مسئلہ میں دو باندیاں ہوں اور مولی نے ایک کو اپنی استعمال میں رکھ کر ام ولد بنایا تو اب جو دوسری باقی رہی وہی اس آزادی کے لئے متعین ہو جائے گی۔ ان ہی دونوں دلیلوں کی وجہ سے جو اوپر بیان کی گئی ہیں۔ پھر اسی مسئلہ میں بیع صحیح اور بیع فاسد ہونے کی صورت میں حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی بیع فاسد کے ساتھ قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور خواہ بیع مطلق ہو یا بائع اور مشتری میں سے کسی کے لئے کچھ شرط خیار باقی ہو۔ یعنی (جاکر اپنے چاہنے کے اقرار پر کسی چیز کو خریدنا۔ انوار الحق قاسمی) ۔ کیونکہ کتاب میں جو مسئلہ لکھا ہے وہ مطلق ہے اور تمام صورتوں کو شامل ہے۔ ان سے مراد وہی دو صورتیں ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی وہی دو وجہیں جو اوپر ذکر کی گئی ہیں۔ پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت موجود ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک کو غلاموں کی منڈی یا بازار میں بیچنے کی غرض سے لے گئے تو یہ بھی بیچنے کے حکم میں ہے۔ یعنی دوسرا غلام آزادی کے لئے متعین ہو گیا اور ہبہ کر کے حوالہ کر دینا یا صدقہ میں دے کر حوالہ کر دینا بھی بیچنے کے ہی حکم میں ہے۔ کیونکہ مالک ایسا بھی کرتا ہے۔ ف: یعنی جس غلام کو دوسرے کی ملکیت میں دے دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہوئی کہ اسے آزاد نہیں کیا ہے۔ اسلئے لامحالہ ان دونوں میں سے اس کے علاوہ وہ دوسرا غلام ہی آزاد ہوگا۔

☆☆☆

توضیح: اگر ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کو مخاطب کر کے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد ان میں سے کچھ تصرف کر دیا یا ایک مر گیا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتي عتق الآخر الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وكذلك لو قال لامرأتيه احدكما طالق ثم ماتت احداهما لما قلنا وكذا الوطي احد اهما لما بينا ولو قال لامتيه احدكما حرة ثم جامع احداهما لم يعتق الاخرى عند ابي حنيفة وقالا يعتق لان الوطي لايحل الا في الملك واحداهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيها على مذهبه الا انه لايفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم تقبله والوطي يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد الولد بالوطي يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء

ترجمہ: اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی دو بیویوں کو کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے اور اس کے بعد ان دونوں میں ایک مر گئی تو طلاق کے لئے دوسری (زندہ) متعین ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ مردہ اب محل طلاق باقی نہیں رہی۔ اسی دلیل کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی کہ اگر دو میں سے کسی ایک کے ساتھ اس نے ہمبستری کر لی ہو تو بھی یہی دوسری طلاق کے لئے متعین ہو جائے گی۔ جس کی وجہ ہم آئندہ بیان کریں گے اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان میں سے ایک سے ہمبستری کر لی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دوسری آزاد نہ ہوگی اور صاحبین رح نے کہا ہے کہ دوسری آزاد ہو جائیگی۔ کیونکہ وطی تو صرف اپنی مملوکہ عورت سے ہی حلال ہوتی ہے۔ جب ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو وہ اب اس کے لئے حرام ہو چکی ہے اور جس سے اس نے وطی کر لی ہے اس میں اس نے اپنی ملکیت باقی رکھی ہے اور وہی اس کے لئے حلال رہی ہے اور دوسری آزادی کے لئے متعین ہو گئی ہے۔ کیونکہ آزاد ہو جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت ختم ہو گئی ہے۔ جیسے طلاق میں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ جس باندی سے وطی کی اس میں ملکیت باقی ہے۔ کیونکہ آزادی کا واقع کرنا ایک نکرہ یعنی غیر معین میں ہے اور جس سے وطی کی وہ معین ہے۔ اس لئے اس کی وطی حلال تھی پس ایسا کرنا اس کے مبہم قول کا بیان نہیں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کے مطابق دونوں سے وطی حلال ہے۔ لیکن اس قول پر فتوی نہیں دیا جائے گا (۔ اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر مولی کے کلام سے آزادی واقع نہیں ہوئی تو وہ کلام ہی مہمل ہو گیا اور اگر آزادی ہو گئی تو دونوں سے وطی کس طرح حلال ہوئی۔ تو مصنف رح نے اس کے جواب میں کہا) پھر یوں کہا جائے کہ جب تک اس کی وضاحت نہ کر دے آزادی واقع نہیں ہوئی۔ کیونکہ آزادی کا واقع ہونا بیان پر ہی موقوف ہے۔ یا یوں جواب دیا جائے کہ غیر معین میں آزادی واقع ہوئی ہے۔ اس لئے ایسا حکم اس میں ظاہر ہوگا جس کو نکرہ قبول کرتا ہو۔ حالانکہ یہاں ایک معینہ باندی سے وطی ہوئی ہے۔ یعنی جس سے وطی کرے وہی معینہ ہو جائیگی۔ مگر طلاق میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح سے مقصود اصلی اولاد کا پیدا ہونا ہے اور وطی سے اولاد کا ارادہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے جس باندی سے وطی کی ہے اسے اپنی ملکیت میں باقی رکھا ہے۔ تاکہ بچہ کی حفاظت ہوتی رہے اور اس بات کے بغیر اگر باندی سے وطی کرے تو اس سے صرف

اپنی خواہش نفسانی پوری کرنی ہوگی اور اس سے بچہ پیدا ہونا مقصود نہیں ہوگا۔ اس لئے ایسی وطی اس بات کی دلیل باکل نہیں ہوگی کہ اس نے ملکیت باقی رکھی ہے۔

توضیح ۔: اگر کسی نے اپنی دو بیویوں کو کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے اور اس کے بعد دونوں میں سے ایک مر گئی۔ یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ اس نے ہمبستری کر لی۔ اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان میں سے ایک سے ہمبستری کر لی۔ تفصیل مسئلہ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وکذلک لو قال لامرأتیہ احدکما طالق ثم ماتت احدٰھما لماقلنا ۔۔۔ الخ

ترجمہ ۔ مطلب واضح ہے۔

ومن قال لامتہ ان کان اول ولد تلدینہ غلاما فانت حرۃ فولدت غلاما وجاریۃ ولایدری ایھما ولد اول عتق نصف الام ونصف الجاریۃ والغلام عبد لان کل واحدۃ منھما تعتق فی حال وھو ما اذا ولدت الغلام اول مرۃ الام بالشرط والجاریۃ لکونھا تبعا لھا اذ الام حرۃ حین ولدتھا وترق فی حال وھو ما اذا ولدت الجاریۃ اولا لعدم الشرط فیعتق نصف کل واحدۃ منھما ویسعی فی النصف اما الغلام یرق فی الحالین فلھذا یکون عبدا وان ادعت الام ان الغلام ھو المولود اولا وانکر المولی والجاریۃ صغیرۃ فالقول قولہ مع الیمین لانکارہ شرط العتق فان حلف لم یعتق واحد منھم وان نکل عتقت الام والجاریۃ لان دعوی الام حریۃ الصغیرۃ معتبرۃ لکونھا نفعا محضا فاعتبر النکول فی حق حریتھما فعتقتا ولو کانت الجاریۃ کبیرۃ ولم تدع شیئا والمسألۃ بحالھا عتقت الام بنکول المولی خاصۃ دون الجاریۃ لان دعوی الام غیر معتبرۃ فی حق الجاریۃ الکبیرۃ وصحۃ النکول علی الدعوی فلم یظھر فی حق الجاریۃ ولو کانت الجاریۃ الکبیرۃ ھی المدعیۃ لسبق ولادۃ الغلام والام ساکتۃ یثبت عتق الجاریۃ بنکول المولی دون الام لماقلنا والتحلیف علی العلم فیما ذکرنا لانہ استحلاف علی فعل الغیر و بھذا القدر یعرف ماذکرنا من الوجوہ فی کفایۃ المنتھی۔

ترجمہ ۔ اگر مولی نے اپنی باندی سے یہ کہا کہ تم کو جو پہلی ولادت ہوگی اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو۔ اس کے بعد ایک لڑکا اور ایک لڑکی کی ولادت ہوئی اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان میں سے کس کی ولادت پہلے ہوئی ہے۔ تو ماں اور اس کی لڑکی دونوں آدھی آدھی آزاد ہوں گی مگر لڑکا اپنی جگہ پورا غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ ایک حالت میں آزاد ہو جاتی ہے جبکہ واقعتاً پہلے لڑکا ہی پیدا ہوا ہو اور اس کے تابع ہو کر لڑکی بھی آزاد ہو جائیگی کیونکہ یہاں یہ بات لازم آتی ہے کہ یہ لڑکی جس وقت پیدا ہوئی اس کی ماں آزاد ہو چکی تھی۔ یعنی جبکہ اسے لڑکا پیدا ہوا تھا اور جب ماں آزاد ہوئی تو اس کی بچی بھی آزاد ہوئی اور دوسری حالت میں وہ ماں اور اس کی بچی دونوں ہی باندی رہیں گی جبکہ اسکے پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی کی شرط نہیں پائی گئی ہے۔ اسی لئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ آدھی باندی (ماں) اور آدھی لڑکی (بیٹی) آزاد ہے۔ اس لئے دونوں میں اپنی اپنی قیمت کا آدھا حصہ کما کر کے اپنے مولی کو دے کر آزاد ہو جائیں۔ لیکن وہ لڑکا دونوں حالتوں میں غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ یہ لڑکا اپنی ماں کے آزاد ہونے سے پہلے ہی پیدا ہو چکا ہے۔ اس لئے وہ غلام ہی رہے گا اور اگر باندی نے یہ دعوی کیا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ لیکن اس کے مولی نے اس کا انکار کیا اور وہ لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو قسم کے ساتھ مولی کی بات مقبول ہو گی۔ کیونکہ اس مولی نے باندی کی آزادی کی شرط کے پائے جانے سے انکار کیا ہے۔ البتہ اس کے ساتھ اس سے قسم بھی لی جائے گی۔ اگر اس نے قسم کھالی تو ان تینوں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اور اگر مولی نے قسم کھانے سے انکار کیا تو ماں اور اس کی لڑکی

آزاد ہو گی۔ کیونکہ لڑکی کے متعلق اس کی ماں کا اس دعوی کا کہ یہ لڑکی آزاد پیدا ہوئی ہے اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ صرف نفع کی بات ہے۔ اس لئے مولی کا قسم سے انکار کرنا ماں اور لڑکی دونوں کے حق میں معتبر ہوگا۔ اس لئے دونوں آزاد ہو جائیں گی اور اگر یہ لڑکی بالغہ ہو اور اس نے اپنی آزادی کا خود دعوی نہ کیا ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو یعنی باندی نے پہلے لڑکے کے پیدا ہونے کا دعوی کیا ہو مگر مولی نے نہیں مانا اور قسم سے بھی انکار کیا تو مولی کے قسم کے انکار سے فقط ماں آزاد ہو گی مگر لڑکی آزاد نہ ہو گی۔ کیونکہ بالغہ لڑکی کے بارے میں ماں کا دعوی کرنا کہ یہ آزاد ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ قسم کے انکار سے اسی صورت میں اقرار مانا جاتا ہے۔ جب کہ اس نے خود ہی کسی بات کا دعوی کیا ہو اور موجودہ مسئلہ میں چونکہ بالغہ لڑکی کی طرف سے کوئی دعوی نہیں ہے تو اس کے بارے میں قسم سے انکار کا بھی اثر نہ ہوگا۔ البتہ اگر بالغہ لڑکی خود ہی دعوی کرے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا تھا اور اس کی ماں اس وقت خاموش رہی تو مولی کے قسم کے انکار سے یہ لڑکی آزاد ہو جائے گی مگر ماں آزاد نہ ہو گی۔ کیونکہ ماں کا دعوی لڑکی کے حق میں معتبر نہ ہوگا اور جن صورتوں میں مولی سے قسم لینے کی ضرورت ہو ان میں اس سے اس کے علم کی بناء پر قسم لی جائے گی کہ واقعہ میں نہیں جانتا ہوں کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ یہاں پر غیر کے فعل و عمل پر اس سے قسم لی جائے گی اور ہماری بیان کی ہوئی اس تفصیل سے وہ صورتیں بھی معلوم ہو جاتی ہیں جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہیں۔

توضیح ۔: اگر مولی نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تم کو پہلی ولادت میں لڑکا پیدا ہو تو تم آزاد ہو۔ اس کے بعد اسے ایک لڑکا اور ایک لڑکی بھی ہو گئی مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ ان میں سے پہلی ولادت کس کی ہوئی ہے۔ تفصیل مسئلہ حکم۔ دلیل

ومن قال لامتہ ان کان اول ولد تلدینہ غلاما فانت حرۃ فولدت غلاما وجاریۃ ولایدری ایھما ۔۔۔ الخ

ترجمہ ۔ مطلب واضح ہے۔ ف: کتاب کفایۃ المنتہی اس زمانے میں بالکل نایاب ہے اور جامع صغیر کی شرحوں میں ان صورتوں کی تفصیل میں چھ صورتیں مذکور ہیں۔ ان میں سے چار صورتیں تو خود کتاب میں مصنف نے خود بیان فرما دی ہیں اور پانچویں صورت یہ ہے کہ باندی اور مولی اور لڑکی سبھوں نے متفق ہو کر یہ کہا کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے اور چھٹی صورت یہ ہے کہ سبھوں نے بالاتفاق یہ کہا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ ماں آزاد ہو گی اور اس کے ساتھ ہی یہی لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی مگر لڑکا غلام ہی رہے گا۔ م۔ ع۔

قال واذا شھد رجلان علی رجل انہ اعتق احد عبدیہ فالشھادۃ باطلۃ عند ابی حنیفۃ الا ان یکون فی وصیۃ استحسانا ذکرہ فی العتاق وان شھدا انہ طلق احدی نسائہ جازت الشھادۃ ویجبر الزوج علی ان یطلق احدھن وھذا بالاجماع وقال ابو یوسف و محمد الشھادۃ فی العتق مثل ذلک واصل ھذا ان الشھادۃ علی عتق العبد لا تقبل من غیر دعوی العبد عند ابی حنیفۃ وعندھما تقبل والشھادۃ علی عتق الامۃ وطلاق المنکوحۃ مقبولۃ من غیر دعوی بالاتفاق والمسألۃ معروفۃ واذا کان دعوی العبد شرطا عندہ لا یتحقق فی مسألۃ الکتاب لان الدعوی من المجھول لا یتحقق فلا تقبل الشھادۃ وعندھما لیس بشرط فتقبل الشھادۃ وان انعدم الدعوی اما فی الطلاق فعدم الدعوی لا یوجب خللا فی الشھادۃ لانھا لیست بشرط فیھا ولو شھدا انہ اعتق احدی امتیہ لا تقبل عند ابی حنیفۃ وان لم یکن الدعوی شرطا فیہ لانہ انما لا یشترط الدعوی لما انہ یتضمن تحریم الفرج فشابہ الطلاق والعتق المبھم لا یوجب تحریم الفرج عندہ علی ماذکرنا فصار کالشھادۃ علی عتق احد العبدین وھذا کلہ اذا شھدا فی صحتہ علی انہ اعتق احد عبدیہ اما اذا شھدا انہ اعتق احد عبدیہ فی مرض موتہ او شھدا علی تدبیرہ فی صحتہ او فی مرضہ واداء الشھادۃ فی مرض موتہ او بعد الوفاۃ تقبل استحسانا لان التدبیر حیثما وقع وقع

وصیة وکذا العتق فی مرض الموت وصیة والخصم فی الوصیة انما ھوالموصی وھومعلوم وعنه خلف وھوالوصی اوالوارث ولان العتق فی مرض الموت یشیع بالموت فیھما فصار کل واحد منھما خصما متعینا ولوشھدا بعد موته انه قال فی صحته احد کما حر فقد قیل لاتقبل لانه لیس بوصیة وقیل تقبل للشیوع

ترجمہ: اور جب دو آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ گواہی باطل ہوگی البتہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جبکہ وصیت کی صورت میں ہو۔ یعنی گواہوں نے کہا کہ اس نے اپنے مرتے وقت اسے آزاد کیا ہے۔ تو استحساناً جائز ہوگا۔ اس مسئلہ کو امام محمد نے کتاب العتاق میں ذکر کیا ہے۔ یعنی یہ کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں میں سے آدھا آدھا حصہ آزاد ہوگا اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دی ہے تو گواہی جائز ہوگی اور اس مرد کو جبر کے ساتھ یہ کہا جائیگا کہ اپنی ایک بیوی کو طلاق دے دے اور اس مسئلہ میں صاحبین کا بھی اتفاق ہے اور صاحبین نے کہا ہے کہ آزادی کے بارے میں گواہی بھی اسی طلاق کے مثل ہے۔ یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائے گا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کردے۔ آزادی کے مسئلہ میں اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک خود غلام کے دعویٰ کے بغیر اس کے آزاد ہونے کی گواہی دینا مقبول نہیں ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔ پھر جب امام اعظم کے نزدیک غلام کا دعویٰ کرنا شرط ہے تو جامع صغیر کے مسئلہ میں جو اوپر بیان کیا گیا ہے اور اس وقت دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے اس لئے گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے اس لئے گواہی مقبول ہوگی۔ اگرچہ دعویٰ نہ کیا گیا ہو۔ البتہ طلاق کی صورت میں دعویٰ نہ ہونے سے گواہی میں کچھ خلل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ طلاق کی گواہی میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے اپنی دو باندیوں کو کہا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی۔ اگرچہ ایسی گواہی میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ کا شرط نہ ہونا صرف اسی بناء پر ہے کہ آزاد کرنے سے یہی اس کی شرمگاہ کا مولیٰ پر حرام ہونا لازم آجاتا ہے۔ لہٰذا یہ طلاق کے مشابہ ہوگیا۔ مگر امام اعظم کے نزدیک مبہم آزاد کرنے سے اس شرمگاہ کا حرام ہو جانا لازم نہیں آتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس لئے دونوں میں سے ایک باندی آزاد کرنے کی گواہی ایسی ہوگی جیسے دو غلاموں میں سے کسی ایک کے آزاد کرنے کی گواہی دی ہو کہ مولیٰ نے اپنی صحت کے حالت میں دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔ اور اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی ہو کہ اس نے دونوں میں سے ایک کو اپنے مرض الموت میں آزاد کیا ہے۔ یا یہ گواہی دی کہ اپنی صحت میں یا اپنے مرض کی حالت میں سے ایک کو اپنے مدبر کیا ہے اور اس گواہی کا ادا کرنا مولیٰ کے مرض الموت میں یا وفات کے بعد ہو تو استحساناً یہ گواہی مقبول ہوگی۔ کیونکہ مدبر بنانا کسی بھی حال (بیماری یا تندرستی) میں ہو وہ وصیت ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح مرض الموت میں آزاد کرنا بھی وصیت کے حکم میں ہے اور جس شخص پر وصیت کرنے کا دعویٰ ہوا ہے موصی یا وصیت کرنے والا کہا جاتا ہے اور وہ شخص معلوم ہے اور اس کا خلیفہ موجود ہے۔ یعنی اس کا وصی یا وارث تو اس پر گواہی قبول ہوگی اور اس دلیل سے کہ مرض الموت میں جو آزادی واقع ہو وہ مولیٰ کی موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتی ہے۔ اس طرح دونوں میں سے ہر غلام مدعا علیہ متعین ہوگیا تو بھی گواہی مقبول ہوگی۔ اور اگر گواہوں نے مولیٰ کے مرنے کے بعد یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی تندرستی کی حالت میں کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس صورت میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مقبول ہوگی۔ کیونکہ آزادی ان دونوں میں پھیل گئی ہے۔ ف۔ یعنی ان دونوں میں کے درمیان ایک غلام کا آزاد ہونا پھیلا۔ جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ ایک دوسرے کا مدعی ہے۔ گویا ہر ایک کا دعویٰ اور گواہی صحیح ہوگی۔

توضیح۔ اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔ یا اس بات کی گواہی دی کہ اس نے بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی ہے۔ آزادی کے مسئلہ میں اختلاف کی اصل: تفصیل مسائل۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال واذاشھدا رجلان علی رجل انه اعتق احد عبدیه فالشھادة باطلة عندابی حنیفة ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الحلف بالعتق ومن قال اذادخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ فھو حر ولیس له مملوک فاشتری مملوکا ثم دخل عتق لان قوله یومئذ تقدیره یوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوین فکان المعتبر قیام الملک وقت الدخول وکذالوکان فی ملکه یوم حلف عبدفبقی علی ملکه حتی دخل عتق لماقلنا ولولم یکن قال فی یمینه یومئذ لم یعتق لان قوله کل مملوک لی للحال والجزاء حریة المملوک فی الحال الا انه لمادخل الشرط علی الجزاء تاخرالی وجود الشرط فیعتق اذابقی علی ملکه الی وقت الدخول ولایتناول من اشتراه بعداليمين ومن قال کل مملوک لی ذکر فھو حر وله جاریة حامل فولدت ذکرا لم یعتق وھذا اذاولدت لستة اشھر فصاعدا ظاھر لان اللفظ للحال وفی قیام الحمل وقت الیمین احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وکذا اذاولدت لاقل من ستة اشھر لان اللفظ یتناول المملوک المطلق والجنین مملوک تبعا للام لامقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوک یتناول الانفس دون الاعضاء ولھذا لایملك بیعه منفردا قال العبدالضعیف وفائدة التقیید بوصف الذکورة انه لوقال کل مملوک لی تدخل الحامل فیدخل الحمل تبعا لھا وان قال کل مملوک ملکه فھو حر بعد غداوقال کل مملوک لی فھو حر بعد غدوله مملوک فاشتری آخرثم جاء بعد غدعتق الذی فی ملکه یوم حلف لان قوله املکه للحال حقیقة یقال انا املك کذاوکذاویراد به الحال وکذا یستعمل له من غیر قرینة وللاستقبال بقرینة سین اوسوف فیکون مطلقه للحال فکان الجزاء حریة المملوک فی الحال مضافا الی مابعدالغدفلایتناول مایشتریه بعد الیمین

ترجمہ۔ باب۔ آزادی کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا ایک غلام آزاد ہے۔ حالانکہ اس کہنے کے دن اس کے پاس کوئی بھی غلام نہ تھا۔ مگر اس کے بعد ایک غلام خرید اپھر اس گھر میں وہ داخل ہوا۔ تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا یومئذ (اس دن میرا ہر ایک غلام) اس کی اصل تھی یوم اذدخلت (جس کے معنی ہوئے کہ جس دن میں گھر میں داخل ہوں) لیکن اس نے فعل (دخلت) کو حذف کر دیا ہے اور اس فعل کی جگہ صرف اشارہ یعنی تنوین کو رہنے دیا ہے۔ اس طرح داخل ہونے کے وقت ملکیت کا ہونا ہی معتبر ہوا۔ اسی طرح اگر قسم کے وقت اس کی ملکیت میں غلام موجود ہو اور وہ اس کے گھر میں داخل ہونے کے وقت تک اس کی ملکیت میں رہا وہ آزاد ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بتادی ہے کہ گھر میں داخل ہونے کے وقت غلام ملکیت میں موجود ہے۔ اور اگر اس نے قسم کے موقع پر لفظ اس روز "نہ کہا ہو تو بعد میں خرید اہوا الغلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ "میرا ہر غلام" ایسے ہی غلام کے واسطے کہنا صحیح ہے جو اسی وقت اس کی ملکیت میں موجود ہو اور اس قسم (شرط) کی جزاء یہ تھی کہ جو فی الحال غلام ہے وہ آزاد ہو جائے۔ لیکن چونکہ جزاء پر شرط داخل ہے اس لئے تاخیر کے پائے جانے تک اس جزاء میں تاخیر ہوگی۔ لہٰذا گھر میں داخل ہونے تک جو غلام فی الحال موجود ہے اگر اس کی ملکیت میں باقی نہ رہا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور جو غلام اس شرط و قسم کے بعد خریدا گیا ہو وہ آزادی میں شامل نہیں ہوگا

اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوں تو میری ملکیت کا وہ تمام فرد غلام آزاد ہے جو مذکر کی جنس سے ہو اور اس وقت اس کی ایک باندی تھی حمل سے تھی اسے لڑکا (مذکر) پیدا ہوا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ کہنے سے چھ یا اس سے زائد مہینوں پر پیدا ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ جو لفظ اس نے کہا ہے وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت بھی موجود ہو۔ مگر کہنے کے وقت اس حمل کے موجود ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اس کہنے کے بعد حمل کی مدت جو کم سے کم چھ مہینے ہیں وہی پائے گئے ہیں۔ اسی طرح اگر چھ مہینوں سے کم پر پیدا ہوا تو کہنے کے وقت حمل کا وجود یقینی تھا لیکن آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ "ہر مملوک" کا لفظ جو اس نے کہا ہے وہ مملوک مطلق کو شامل ہے یعنی یہ کہ وہ پورا مملوک اور باندی کے پیٹ کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مملوک ہوتا ہے۔ خود مملوک مطلق نہیں ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ماں کے پیٹ کا بچہ تو ایک اعتبار سے ماں کا کوئی عضو جیسا ہے۔ جبکہ مملوک کا لفظ کسی عضو کو نہیں بلکہ مکمل نفس کو شامل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر صرف حمل کو بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے اور مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ لفظ مملوک کے ساتھ ذکر یعنی مذکر کے وصف کو بیان کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ صرف اپنا مملوک کہتا تو وہ حمل کو شامل ہوتا اور اس میں ضمناً اور تبعاً حمل بھی داخل ہو جاتا۔ اور اگر اس نے یوں کہا کہ ہر وہ مملوک جس کا کہ میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے۔ یا اس طرح کہا۔ میرا ہر مملوک کل کے بعد آزاد ہے اور اس وقت اس کا ایک مملوک موجود ہے۔ پھر اس نے دوسرا خرید لیا۔ پھر کل کے بعد جو دن آیا اس میں قسم کے دن جو مملوک اس کی ملکیت میں تھا وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کا یہ کہنا کہ میں جس کا مالک ہوں حقیقت میں اس کی ملکیت اسی غلام پر ثابت ہے جو اس وقت موجود ہے۔ اسی لئے بولا جاتا ہے کہ میں اس گھوڑے کا مالک ہوں۔ یا اس گھر کا مالک ہوں اور اس سے مراد وہی ہے جو اس وقت موجود ہو۔ جب تک کہ اس کے خلاف ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو۔ اب جبکہ قرینہ کے بغیر موجود کے لئے ثابت ہوا تو یہی جزاء ہوئی کہ فی الحال جو غلام موجود ہے۔ وہ کل کے بعد آزاد ہو جائے اس پر جس غلام کو اس قسم کے بعد خریدا ہے وہ اس میں شامل نہیں ہوگا۔

توضیح ۔: باب اگر کسی نے کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا ہر ایک غلام آزاد ہے اور اگر کسی نے کہا کہ میں اگر اس گھر میں داخل ہوں تو ملکیت کے سارے مرد غلام آزاد ہیں۔ مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ دلائل

باب الحلف بالعتق ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لى يومئذ فهو حر ــــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك لى حر بعد موتى وله مملوك فاشترى مملوكا اخر فالذى كان عنده وقت اليمين مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف فى النوادر يعتق ما كان فى ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لى اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبرا دون الاخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفى الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا يرى انه يدخل فى الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفى الوصية لا ولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبار اللحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذى يشتريه اعتبار اللحالة المتربصة وهى حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لى او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاء واحالة محض

استقبال فافترقا ولا يقال الكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد۔

ترجمہ ۔: اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں۔ یا یوں کہا کہ میرے سارے غلام میری موت کے بعد آزاد ہیں اور اس کہنے کے وقت اس کا صرف ایک ہی غلام تھا۔ اس کے بعد اس نے دوسرا غلام بھی خرید لیا۔ تو وہ غلام جو اس کی قسم کھانے کے وقت اس کے پاس موجود تھا وہی مدبر ہوگا۔ لیکن بعد کا خریدا ہوا مدبر نہیں ہوگا اور مولیٰ کے انتقال کے بعد اس کے تہائی حصہ سے دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ لیکن ابو یوسفؒ نے نوادر میں فرمایا ہے کہ اس قسم کھانے کے وقت جو غلام بھی اس کی ملکیت میں ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا اور وہ غلام جسے مولیٰ نے اس قسم کے بعد خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے یوں کہا جتنے بھی میرے غلام ہیں وہ جب میں مر جاؤں تو وہ آزاد ہیں تو یہی حکم ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہری لفظ حقیقت میں موجود اور فی الحال پائے جانے والے کے لئے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے وہ غلام کہ قسم کھانے کے بعد جس کا وہ مالک ہوا ہو آزاد نہ ہوگا۔ اسی لئے وہی قسم کے وقت مدبر ہو گیا اور دوسرا مدبر نہیں ہوا اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام سے آزادی کو واجب کرنا اور وصیت کرنا لازم آتا ہے۔ یہاں تک کہ مردہ کے تہائی مال سے اس کا اعتبار کیا جاتا ہے اور وصیتوں میں آئندہ موت تک کی حالت اور موجودہ حالت کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتا ہے کہ اپنے تہائی مال کی وصیت کرنے کی صورت میں اس مال کا بھی حساب کیا جاتا ہے جو وصیت کرنے کے بعد موت آنے تک میں حاصل ہوتا ہے اور فلاں شخص (مثلاً زید) کی اولاد کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں اس کی موجودہ اولاد کے علاوہ اس وصیت کے بعد پیدا ہونے والی اولاد بھی اس وصیت میں داخل ہوتی ہے اور وصیت کا قول اسی وقت صحیح ہوتا ہے جبکہ آزاد کرنا ملک یا سبب ملک کی طرف سے منسوب کیا جائے۔ تو اس اعتبار سے کہ اس میں آزادی کی بات ہے اس مملوک غلام کو شامل ہوگا۔ جو موجودہ حالت کے اعتبار سے ہو۔ اس لئے فی الحال جو غلام بھی اس کی ملکیت میں ہوگا۔ وہ مدبر ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے اس کو بیچنا بھی جائز نہ ہوگا اور اس اعتبار سے کہ وہ وصیت ہے وہ ایسے غلام کو بھی شامل ہوگا جسے اس کے بعد خریدے گا تاکہ آئندہ کو بھی شامل ہو۔ یعنی اس کی آخری زندگی تک جو غلام بھی کسی طرح اس کی ملکیت میں آئے گا وہ اس حکم میں شامل ہو جائے گا اور اس کی موت سے پہلے کی حالت محض استقبالی ہے یعنی آئندہ ایسا ہونا ممکن ہے کہ اس کی ملکیت میں کچھ اور بھی غلام آئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ آئے۔ تو یہ بات لفظ کے تحت میں داخل نہیں ہو سکتی ہے اور مولیٰ کے مرنے کے وقت یہ سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے یوں کہا ہے کہ میرے تمام غلام یا وہ سارے غلام جن کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہیں بخلاف اس قول کے کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہ قول صرف ایک ہی بات اور ایک ہی تصرف ہے یعنی آزاد کرنے کی بات ہے۔ اس میں وصیت کرنے کا کوئی بیان نہیں ہے اسی طرح ملکیت حاصل کرنے کی حالت بھی فقط آئندہ زمانے پر معلق ہے۔ اس طرح دونوں قولوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس بیان سے زمانہ حال اور استقبال دونوں کا اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ تو یہ اعتراض درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ دونوں کا اجتماع ہوتا ہے مگر ایک سبب سے نہیں ہے بلکہ دو سببوں سے جمع کیا ہے۔ یعنی ایک کلام کو آزادی کا کلام اور دوسرے کو وصیت سے شامل کیا ہے اور دونوں زمانوں کو جمع کرنا اس صورت میں جائز نہیں ہوتا ہے۔ جب کہ ایک ہی سبب سے دونوں کو جمع کیا گیا ہو۔

توضیح ۔: اگر کسی نے کہا ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں۔ یا یہ کہ میرے سارے غلام میری موت کے بعد آزاد ہیں۔ اس کہنے کے وقت وہ صرف ایک ہی غلام کا مالک تھا مگر بعد میں ایک اور خرید لیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب العتق على جعل ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان تقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة.

ترجمہ۔ باب۔ مال کے عوض آزاد کرنے کا بیان۔ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول بھی کر لیا تو وہ اسی وقت آزاد ہو گیا۔ جس کی صورت یہ ہو گی کہ اگر کوئی اپنے غلام سے یوں کہے کہ تم ہزار روپے کے بدلے آزاد ہو یا ہزار درہم کی ادائیگی کی شرط پر آزاد ہو۔ تو اس کہنے کے بعد غلام اسی صورت میں آزاد ہو گا جب کہ اس نے یہ شرط قبول بھی کر لی ہو۔ کیونکہ معاوضہ اگرچہ مال ہے مگر عوض میں مال نہیں ہے۔ کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا ہے اور معاوضہ کے لئے یہ بات اس کے لوازمات میں سے ہے کہ عوض قبول کر لینے کے ساتھ حکم اسی وقت ثابت ہو جائے۔ جیسے کہ عقد بیع میں ہوتا ہے۔ اس لئے جیسے ہی غلام نے یہ شرط قبول کی اسی وقت اس کی آزادی کا حکم ثابت ہو گیا اور وہ مال جو مشروط ہے وہ اس غلام پر بطور قرض رہے گا۔ جیسے کہ بیع میں ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس مال کی کفالت کرنی صحیح ہے۔ یعنی اگر کوئی تیسرا شخص غلام کی طرف سے اس قیمت کا ذمہ دار اور کفیل ہو جائے تو جائز ہو گا۔ بخلاف بدل کتابت کے۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب بنایا تو اس مال کی کفالت اور ذمہ داری قبول کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس مال کے ساتھ ہی اس کے مخالف ایک امر موجود ہے کہ اس مکاتب میں ابھی تک (یعنی اس بدل کتابت کی مکمل ادائیگی تک) مملوکیت کے آثار باقی ہیں۔ جیسا کہ اپنی جگہ (مکاتب کی بحث) میں بیان کیا گیا ہے۔ متن کتاب میں مصنف نے (عبده على مال میں) لفظ مال کو مطلق رکھا اور کوئی قید اس میں نہیں لگائی اس لئے وہ نقد روپے اور اسباب اور حیوان ہر قسم کے مال کو شامل ہے اگرچہ وہ مال معین نہ ہو کیونکہ یہ مال غیر مال کا عوض ہے۔ جیسے نکاح میں مہر اور مال کے عوض طلاق اور قصداً خون کر دینے کی صورت میں صلح کرتے ہوئے مال ادا کرنے میں ہوتا ہے۔ اسی طرح غلہ اور ناپنے اور تولنے کے لائق چیزوں کو بھی شامل ہے۔ بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو البتہ ان کا وصف مجہول ہو تو اس سے کچھ نقصان نہیں آتا ہے۔ کیونکہ یہ جہالت اور یہ خرابی معمولی اور قابل برداشت ہوتی ہے اور قدوری نے کہا ہے کہ اگر مولی نے اپنے غلام کے آزاد ہونے کو مال ادا کرنے پر مشروط کیا تو بھی صحیح ہے اور یہ غلام ماذون کہلائے گا۔ یعنی اسے تجارت کی اجازت ہو گی۔ اس کی صورت یہ ہو گی کہ مثلاً مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم مجھے ہزار روپے دے دو تو تم آزاد ہو اور صاحب کتاب نے جو یہ فرمایا ہے کہ "صحیح ہے" اس کے معنی ہیں کہ وہ مال ادا کرنے کے وقت آزاد ہو گا مکاتب بنے بغیر۔ کیونکہ مولی کے کلام کے صریح معنی یہ ہیں کہ ادا کرنے پر آزادی مشروط کی ہو۔ اگرچہ اس میں انجام کار کا خیال کرتے ہوئے معاوضہ کے معنی اس میں ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم انشاء اللہ اسے بیان کریں گے اور اس غلام کو اس بناء پر ماذون کیا گیا ہے کہ

مولی نے اسے مال کمانے کی ترغیب دی ہے۔ اس طرح سے کہ اس سے اپنا مال ادا کرنے کی خواہش کی ہے اور اس ترغیب سے اس کی مراد اس سے تجارت کرانی ہے۔ بھیک منگوانی مراد نہیں ہے۔ اس سے اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اسے تجارت کی اجازت دے دی ہے۔

توضیح: باب۔ مال کے عوض آزاد کرنا۔ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول بھی کیا۔ کتاب کے مطابق مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

باب العتق على جعل ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان تقول انت حر على الخ

اس مال کو کہتے ہیں جو کسی شخص کے واسطے کچھ کام کرنے کے عوض مقرر کیا جائے۔ خواہ وہ مال نقد ہو یا اس میں اسباب، جانور وغیرہ ہو۔ جو چیزیں کسی پیمانہ سے ناپ کر خریدی اور بیچی جاتی ہیں ان کو کیلی کہتے ہیں اور جو چیزیں وزن سے بکتی ہیں وہ وزنی کہلاتی ہیں۔ ومن اعتق عبده ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولا تضره جهالة لانها يسير کتاب میں لفظ مال کو مطلق رکھنے کی صورت میں اناج اور کیلی وزنی ساری چیزیں اس میں شامل ہو جاتی ہیں بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو۔ اس میں وصف کی جہالت سے کوئی نقصان نہیں آتا ہے کیونکہ یہ جہالت خفیفہ ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی مثلاً چار من غلہ عوض تعیین کیا تو یہ مجہول ہو گا کیونکہ غلہ کی جنس نامعلوم ہے اور اگر چار من گیہوں، گندم کہہ دیا جائے تو جنس معلوم ہو گئی۔ اس کے بعد اگر کھرے یا سفید یا سرخ گندم نہ کہا جائے تو اس سے کچھ نقصان نہ ہو گا۔ کیونکہ اس میں درمیانی درجہ کا لینے سے جہالت دور ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر حیوان میں گھوڑا یا خچر یا گائے وغیرہ کی کوئی جنس مقرر کر دی تو بھی جائز ہے اور اوسط درجہ کا جانور قرار دیا جائے گا۔ قال ولو علق ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر رحمه الله لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى.

ترجمہ۔ پھر اگر غلام نے مال لا کر دے دیا تو حاکم اس کے مولی کو اس مال کے لینے پر مجبور کرے گا (اگر وہ مال لینا نہ چاہتا ہو) اس کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس مقام میں اور دوسرے مواقع میں بھی جبر کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ حاکم

مولی کو اس مال پر قابض ہو جانے کا حکم دیدے گا۔ کیونکہ اب کوئی روک ٹوک باقی نہیں ہے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ حاکم اسے مال قبول کر لینے پر مجبور نہیں کرے گا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ مولی نے جو کچھ کہا وہ قسم کا تصرف ہے۔ کیونکہ اس نے آزادی کی شرط کلام کے ساتھ مشروط کرنا ہوا۔ اس لئے غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور یہ قابل فسخ بھی نہیں ہوتا ہے اور قسم کی شرطوں کو عمل میں لانے کے لئے جبر نہیں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ شرط پائے جانے سے پہلے کسی قسم کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف کتابت کے کیونکہ وہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے اور اس میں معاوضہ کا مال واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کلام لفظ کے اعتبار سے تو بے شک تعلیق یعنی شرطیہ کلام ہے۔ لیکن مقصود کے لحاظ سے یہ معاوضہ کا معاملہ ہے۔ کیونکہ مولی نے غلام کے آزاد ہونے کو جو مال کی ادائیگی پر مشروط کیا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ غلام کو مال دینے پر آمادہ کرے۔ اس لئے غلام کو آزاد ہونے کی بڑائی اور فضیلت حاصل ہو اور مولی کو اس کے مقابلے میں مال حاصل ہو۔ جیسا کہ کتابت کے معاملہ میں ہوتا ہے۔ اسی لئے اگر طلاق کے مسئلہ میں اس طرح کہے کہ میں نے تم کو ہزار درہم کے عوض طلاق دی تو یہ مال طلاق کے عوض ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اسی لئے ہم نے مولی کے کلام کو ایک اعتبار سے تعلیق اور دوسرے اعتبار سے معاوضہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ہم نے ابتداء میں اس قول کو تعلیق کہا۔ تاکہ ظاہر لفظ پر عمل ہو جائے اور مولی سے بھی ضرر دور ہو جائے۔ اسی بنا پر اس غلام کو بیچنا اس مولی کے لئے ممنوع نہیں ہوا اور غلام بھی اپنی کمائی میں مکمل طور پر خود مختار نہیں ہوا ہے اور اس کی ادائیگی سے پہلے اس غلام سے جتنی اولاد ہو چکی ہے اس میں آزادی کا کوئی اثر نہیں ہوا ہے اور جب اس غلام نے اپنا مال ادا کرنا چاہا تو انجام کے اعتبار سے اس قول کو معاوضہ کہا۔ تاکہ غلام دھوکہ سے بچ جائے یہاں تک کے کوئی اس کو اس مال کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی قاعدہ پر فقہ کی بنیاد ہے اور اس سے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی نظیر عوض کی شرط پر ہبہ کرنا ہے۔ یعنی اگر وہ شخص جسے کچھ ہبہ کیا گیا (موہوب لہ) عوض دینے کے لئے مال لایا تو ہبہ کرنے والے کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ اس مال کو قبول کر لے اور اگر وہ غلام پورا مال نہ لائے بلکہ تھوڑا مال لائے تو بھی مولی کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے مجبور کیا جائے گا۔ تاکہ جب تک غلام اپنا مال پورا مال ادا نہیں کرتا ہے اس وقت تک غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت تک شرط نہیں پائی گئی ہے۔ جیسے کہ اگر مولی نے مجموعہ میں سے کچھ کم کر دیا اور غلام کے باقی مال ادا کر دیا تو بھی وہ غلام فوراً آزاد نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ پورا مال ادا کرنا مشروط ہے۔ اسی طرح اگر غلام نے وہ رقم لا کر فی الحال ادا کر دی جو اس نے اس معاملہ تعلیق سے پہلے کسی طرح سے جمع کر دی تھی تو وہ غلام آزاد تو ہو جائے گا۔ لیکن مولی اتنی رقم مزید بعد میں اس سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ مولی ان کے روپے کا پہلے سے مستحق تھا اور شرط پائے جانے سے غلام آزاد ہو گیا۔ لیکن اگر اس نے اس معاملہ تعلیق کے بعد وہ روپے کمائے ہوں تو اب اس کا مولی اس سے کچھ واپس نہیں لے گا۔ کیونکہ غلام کو اس کے مولی کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو گئی ہے۔ جبکہ اس نے غلام کی طرف سے مال ادا ہونے کی شرط لگائی۔ پھر اگر مولی نے غلام سے یہ کہا ہو کہ اگر تم مجھ کو ہزار روپے دے دو تو تم آزاد ہو۔ تو اس کلام کا اثر اس مجلس تک رہے گا۔ کیونکہ یہ جملہ اختیار دینے کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی اسی مجلس میں غلام کے اختیار پر رہے گا اور اگر مولی نے اس طرح کہا کہ جب تم مجھ کو ہزار روپے ادا کر دو تب تم آزاد ہو۔ تو اس کا اثر صرف اسی مجلس تک نہیں رہے گا۔ کیونکہ لفظ (جب کا استعمال (کسی وقت) کے مانند صرف وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی جب بھی ادا کر دے آزاد ہو جائے گا۔

توضیح:۔ اگر مولی کے کہنے کے مطابق غلام نے اپنی آزادی کے لئے کل یا تھوڑی رقم مہیا کر لی تو کیا مولی اس کے قبول کرنے نہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اس میں بدل کتابت دینے کے حکم میں وجہ تفریق۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لايجب المال لقيام الرق قالوا لايعتق عليه في مسألة الكتاب وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمته خدمة اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلافية فيه بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها

ترجمہ:۔ اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میری موت کے بعد ہزار روپے کی ادائیگی پر آزاد ہو تو اس غلام کا اسے قبول کرنا مولی کے مر جانے کے بعد معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس کے مولی نے اس کلام کو اپنی موت کے بعد پر منسوب کیا ہے۔ تو گویا اس نے یوں کہا کہ تم کل کے دن ہزار روپے پر آزاد ہو۔ یعنی اس نے اپنے کلام میں جو وقت مقرر کیا ہے گویا اسی وقت پر اس نے موجودہ کلام کیا ہے۔ لہذا اسی وقت اس کا قبول بھی معتبر ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر یوں کہا کہ تم ہزار درہم کے عوض مدبر ہو۔ کہ اس کلام میں قبول کرنا فی الحال غلام کی طرف معتبر ہے۔ کیونکہ اس نے مدبر کرنے کے لئے فی الحال کلام کیا ہے۔ لیکن اس کا مال ابھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غلام ابھی تک ایک ناقص (بے اختیار) غلام ہے۔ پھر مشائخ نے فرمایا ہے کہ کتاب (جامع صغیر) کے مسئلہ میں غلام آزاد نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام اپنے مولی کی موت کے بعد قبول بھی کرے۔ جب تک کہ اس کا وارث (یا وصی یا قاضی) اسے آزاد نہ کر دے کیونکہ اس وقت مردہ مولی کو اپنے غلام آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور یہی حکم صحیح بھی ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو چار سال تک اپنی خدمت بجالانے پر آزاد کیا۔ جسے غلام نے قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو گیا۔ لیکن اس خدمت کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ غلام مر گیا تو امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک غلام کے مال میں (اگر موجود ہو) تو غلام کی ذات کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ غلام کی چار سالہ خدمت کی قیمت لازم ہوگی اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ آزاد ہونا اس وجہ سے ہوا کہ یہ ایک معین مدت تک خدمت کرنا آزادی کا عوض قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے غلام کے قبول کرنے پر آزادی متعلق ہو جائے گی اور غلام کا اس شرط کو قبول کر لینا پایا گیا ہے اور غلام پر چار برس اس کی خدمت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کی خدمت بجا آوری میں اس کے عوض بننے کی صلاحیت موجود ہے یعنی خدمت گذاری اس کا عوض ہو سکتی ہے۔ تو ایسا ہو گیا کہ گویا مولی نے غلام کو ہزار روپے پر آزاد کیا۔ پھر وہ غلام اس شرط کو قبول کر لینے کے بعد مال کی ادائیگی سے پہلے انتقال کر گیا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ میں موجودہ اختلاف دراصل ایک دوسرے مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام اپنی ایک معینہ باندی کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں نے تم کو تمہاری ذات فروخت کی جس کا عوض یہ باندی ہے اور غلام نے اس کہنے اور ایجاب کرنے کو قبول کر لیا جس سے وہ غلام آزاد ہو گیا۔ پھر کسی شخص نے اس باندی پر اپنی مملوکہ ہونے کا دعوی کیا اور اسے ثابت کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا یا سپرد کرنے سے وہ باندی مر گئی۔ اس صورت میں شیخین کے نزدیک یہ مولی اپنے اس سابق غلام سے اس کی ذات کی قیمت (جو پہلے ہو سکتی تھی) مانگ لے گا

اور امام محمدؒ کے نزدیک تو وہ اس کی اپنی قیمت نہیں بلکہ اس معینہ باندی کی قیمت لے گا۔ یہ مسئلہ فقہاء میں معروف ہے۔ اس کو آزادی کے آدھے مسئلہ کی بنیاد ہے۔ اس وجہ سے کہ اس باندی کے مر جانے یا کسی کی مستحق ثابت ہو جانے سے اب پہلے مولی کے پاس آنا ممکن نہیں رہا۔ اس طرح غلام کے مرنے سے غلام کی خدمت ملنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ کی نظیر ہو گیا۔

توضیح:۔ نمبر (۱) اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میری موت کے بعد ہزار روپے کی ادائیگی پر آزاد ہو۔ نمبر (۲) اگر کسی نے اپنے غلام کو پورے چار سال کی اپنی خدمت بجا لانے پر آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول کر لیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت ۔۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال لآخر اعتق امتك على الف درهم عليّ على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم عليّ ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المامور بخلاف ما اذا قال لغيره طلق امرأتك على الف دراهم عليّ ففعل حيث يجب الالف على الآمر لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك عني على الف درهم والمسألة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرها في الوجهين

ترجمہ۔ اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم ہزار درہم کے عوض اپنی باندی کو آزاد کر دو جو مجھ پر لازم ہوں گے مگر اس شرط پر کہ تم اس کا نکاح مجھ سے کر دو۔ چنانچہ اس شخص نے ایسا کر دیا۔ مگر اس عورت نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ تو یہ آزاد ہو جانا جائز ہوا۔ لیکن اس حکم دینے والے پر کچھ بھی مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنے غلام کو ایسے ہزار درہم کے عوض آزاد کر دو جو مجھ پر لازم ہوں گے اور اس نے اسے آزاد کر دیا تو اس کہنے والے پر لازم نہیں ہوتا ہے اور آزاد کرنا اسی شخص کی طرف سے ہوتا ہے جس کا وہ غلام تھا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر دوسرے سے کسی نے یہ کہا کہ تم اپنی بیوی کو ہزار درہم کے عوض طلاق دے دو جو کہ مجھ پر لازم ہوں گے اور اس نے ایسا ہی کیا تو کہنے والے پر وہ ہزار درہم لازم آجائیں گے۔ کیونکہ طلاق کے مسئلہ میں کسی اجنبی پر مال عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔ لیکن آزادی کے مسئلہ میں اجنبی کے ذمہ مال شرط کرنا جائز نہیں ہے اور اس مسئلہ کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف: یعنی خلع کے باب میں یہ مسئلہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اگر باپ نے اپنے مال سے اپنی چھوٹی لڑکی کا خلع لیا تو باپ پر ہی لازم ہوگا کیونکہ جب اجنبی شخص پر مال لازم ہو جاتا ہے تو باپ پر بدرجہ اولیٰ لازم ہوگا۔ اور اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دو اور باقی مسئلہ اپنے حال پر پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دو اور اس نے ایسا ہی کر دیا مگر باندی نے آزادی کے بعد اس سے نکاح کرنے سے انکار کیا تو اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر وہ ہزار درہم تقسیم کئے جائیں گے۔ پھر جتنے درہم اس کی قیمت کے مقابلہ میں آئیں ان کو حکم دینے والا ادا کرے گا اور جتنے درہم اس کے مہر کے مقابلہ میں آئیں

گے وہ اس کے ذمہ ثابت نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب اس نے یہ جملہ کہا کہ میری طرف سے آزاد کر دو تو بطریق اقتضاء اس میں خریدنا بھی شامل ہوگا جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا ہے (یعنی گویا یہ کہا کہ میں نے تمہاری باندی تم سے خرید لی تم میرے ہاتھ اسے بیچ دو۔ پھر میری طرف سے وکیل ہو کر اسے آزاد کر دو۔ لیکن اس نے اس کی قیمت اور نکاح کے مقابلہ میں وہ ہزار درہم قرار دے دیں) اور جب اس میں خریدنا بھی پایا گیا تو کہنے والے نے ہزار درہم کو غلام کی گردن خریدنے اور شرمگاہ سے نکاح کے مقابلہ میں ٹھہرا لیا۔ اس طرح وہ ہزار درہم ان دونوں چیزوں میں تقسیم ہوئے تو جو چیز ان دونوں میں سے اس کے حوالہ ہوئی یعنی اس کی ذات یا گردن تو اس کے حصہ کے اعتبار سے درہم بھی اسی پر واجب ہوئے یعنی وہ باندی اس کی ملکیت میں آکر آزاد ہوئی اور دوسری چیز اس کی شرمگاہ بذریعہ نکاح اس کے سپرد نہیں ہوئی اس لئے اس کا حصہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا اب اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ان دونوں مسئلوں میں باندی نے اس کے ساتھ اپنا نکاح کرنا منظور کر لیا تو امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ پھر بھی اس کا حکم یہ ہوگا کہ ان ہزار میں سے باندی کی قیمت کے مقابلہ میں جو آئے وہ پہلے مسئلہ میں ساقط ہوگا اور دوسرے مسئلہ کی صورت میں وہ مقدار مولی کو مل جائیگی اور ہزار کا باقی حصہ جو باندی کے مہر مثل کے مقابلہ میں آئے وہ دونوں صورتوں میں اس باندی کا مہر ہوگا۔

توضیح:۔ اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنی باندی کو ایسے ہزار درہم پر جو مجھ پر ہوں گے آزاد کر دو اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دو۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا البتہ باندی نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دو یہ اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

ومن قال لآخر اعتق امتك على الف درهم عليّ على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تتزوجه ۔۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب التدبير اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية خلافة في الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهيه ذلك

ترجمہ: باب مدبر بنانے کا بیان۔ اگر مولی نے اپنے مملوک سے کہا کہ جب میں مر جاؤں تو تم آزاد ہو۔ یا یہ کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو۔ یا یہ کہا کہ تم مدبر ہو یا یہ کہ میں نے تم کو مدبر بنایا تو وہ مدبر ہو جائے گا۔ خواہ وہ مملوک غلام ہو یا باندی ہو

یا تحریر یا الفاظ مدبر بنانے میں صریح ہیں۔ کیونکہ مدبر بنانے کی صورت یہی ہے۔ کہ اپنے مرنے کے بعد آزادی ثابت کرے۔ ف۔ یعنی فی الحال اس کی زندگی میں تو غلام اس مولی کے ملک ہی میں ہے اور اس نے اسے آزادی دی مگر اس آزادی کا وقت اپنی موت کے بعد متعین کیا تو وہ مدبر ہو جائے گا اور چونکہ یہ مذکورہ الفاظ صریح ہیں اس لئے ان کے کہنے کے ساتھ ہو جانے کی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر جب وہ مدبر ہو گیا تو اسے بیچنا یا اس کا ہبہ کرنا اور کسی طرح اسے اپنی ملکیت سے نکالنا سوائے اسے آزاد کرنے کے جائز نہیں ہے۔ یعنی اگر فی الفور مدبر کو مکمل آزاد کر دے تو جائز ہوگا جیسے کتابت کی صورت میں مکاتب کو کسی طرح اپنی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اگر چاہے تو اسے مکمل آزاد کر سکتا ہے (یہ جمہور علماء کا یہی قول ہے) اور امام شافعی نے کہا ہے کہ مدبر کو بیچنا یا ہبہ کرنا وغیرہ جائز ہے۔ کیونکہ مدبر بنانے کے معنی ہیں آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنا تو جس طرح دوسری معلق کرنے والی چیزوں میں ہوتا ہے اسی طرح اس تعلیق کتابت میں بھی ہبہ اور بیع کرنا منع نہیں ہوگا اور جس طرح مدبر مقید میں یہ باتیں بالاتفاق جائز ہیں مدبر مطلق میں بھی جائز ہوں گی اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر بنانا ایک وصیت ہے اور وصیت میں ایسے کام ممنوع نہیں ہوتے ہیں اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ مدبر کو نہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور نہ میراث میں اسے پیش کیا جائے۔ بلکہ وہ تہائی ترکہ سے آزاد ہوتا ہے (دار قطنی نے سند ضعیف کے ساتھ اس حدیث کی روایت کی ہے) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر بنانا آزادی کا سبب ہوتا ہے۔ اب جبکہ موت کے بعد آزادی ثابت ہوتی ہے تو اس کا کوئی سبب بھی چاہئے۔ حالانکہ مدبر بنانے کے سوا دوسرا کوئی سبب نہیں ہوتا ہے۔ پھر اس سبب کو فوری سبب مان لینا اولی ہے۔ کیونکہ مدبر بنانا فی الحال پایا گیا ہے اور موت کے بعد نہیں پایا گیا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ موت کے بعد آدمی سے کچھ بھی تصرف کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے صلاحیت اور لیاقت کے ختم ہونے تک سبب پیدا ہونے کی تاخیر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یعنی فی الفور آزادی کا سبب ہو گیا۔ بخلاف دوسری تعلیقات کے کیونکہ ان میں سبب ہونے سے مانع موجود ہے۔ یعنی جب تک شرط نہ پائی جائے تب تک اس کی جزا واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ تعلیق تو قسم ہوتی ہے اور قسم روکنے والی چیز ہوتی ہے اور روکنا ہی مقصود ہوتا ہے اور روکنے کے باوجود طلاق یا عتاق کا واقع ہونا ممکن نہیں ہے اور یہاں شرط کے پائے جانے تک سببیت کو موخر کرنا ممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ شرط پائے جانے کے وقت طلاق یا عتاق کی صلاحیت باقی رہتی ہے۔ اس طرح مدبر بنانے اور دوسری تعلیقات میں فرق ہو گیا اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر بنانا ایک وصیت ہے اور وصیت میں وراثت کے مثل خلیفہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ حالانکہ بیع و ہبہ وغیرہ میں باطل کرنا لازم ہے۔

توضیح ۔ باب ۔ مدبر بنانا ۔ مدبر کی تعریف اور اس کا حکم ۔ اختلاف ائمہ ۔ دلائل

باب التدبير اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ مدبر کے حکم کے بارے میں فقہائے کرام کے اقوال اور ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مدبر اس لائق نہیں رہتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت سے نکل کر دوسرے کی ملکیت میں جائے۔ کیونکہ اس میں آزادی کا سبب فی الحال موجود ہے۔ کیونکہ اگر کسی نے اپنے مملوک کو مدبر بنایا اور وہ اس مالک کی موت کے بعد آزاد ہوا تو یہ تحقیق اس کے آزاد ہونے کا اس کے سوائے اور دوسرا کوئی سبب نہیں ہوتا ہے کہ اس کے مولی نے اپنی زندگی ہی میں اسے مدبر بنایا تھا مگر یہ سبب اس کی موت کے بعد ہی ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ اس کے مر جانے کے بعد تو اس میں کوئی صلاحیت باقی نہیں رہی بلکہ زندگی میں جس وقت بنایا اسی وقت اس میں آزادی کا سبب پیدا ہو گیا۔ پھر اگر اس کو بیچنا اور ہبہ کرنا وغیرہ جائز ہو تو اس کی آزادی کے سبب کو مٹانا لازم ہوگا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مدبر کو بیچنا وغیرہ جائز نہیں ہے۔

لیکن امام شافعی نے ان قیاسات کے مقابلہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنا غلام مدبر بنایا تھا حالانکہ اس کے پاس دوسرا کوئی مال نہ تھا۔ جب یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ وہاں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ کون شخص مجھ سے یہ غلام خریدنا چاہتا ہے۔ بالآخر نعیم بن عبد اللہ نے اسے سو درہم سے خرید لیا اور آپ نے وہ رقم پوری اس کے مالک انصاری کو دے دی اور فرمایا کہ تم اس رقم سے اپنا قرض ادا کر دو۔ اس کی روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی اور دار قطنی نے کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے اور امام احمد و اسحاق کا بھی مذہب یہی ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اسے مدبر بنانا جائز نہیں رکھا یعنی ابھی مدبر بنانے کا ارادہ ہی کیا تھا اور آپ نے اسے فروخت کر دیا۔ لیکن اس تاویل میں کچھ اشکال ہے۔ البتہ جمہور علمائے سلف کا وہی قول ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔ م ع

قال وللمولى ان يستخدمه ويواجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة وان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في اخر جزء من اجزاء حياته لتحقق تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة.

ترجمہ ۔ اور مولی کو یہ اختیار ہے کہ اپنے مدبر غلام سے خدمت لے اور اسے کرایہ پر دے اور اگر وہ باندی ہو تو اس سے وطی کرے اور چاہے تو کسی دوسرے سے اس کا نکاح کر دے۔ یہ اس لئے کہ مدبر میں ابھی تک ملکیت قائم ہے اور ملک سے باقی رہنے کی وجہ سے ہی ان تصرفات کا اختیار رہتا ہے۔ پھر جب یہ مولی مر جائے تو اس کے تہائی مال میں سے وہ مدبر آزاد ہو جائے گا اوپر بیان کی گئی حدیث کی وجہ سے اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر کرنا ایک وصیت ہے۔ کیونکہ یہ ایک تبرع اور احسان ہوتا ہے جس کی اضافت موت کے وقت کی طرف ہوتی ہے۔ اس میں ابھی تک آزادی کا حکم ثابت نہیں ہوا۔ اس بنا پر یہ وصیت اور مدبر موقوف ایک تہائی سے نافذ ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر اس غلام کے علاوہ اس مولی کے پاس دوسرا مال نہ ہو تو وہ مدبر اپنی دو تہائی قیمت وارثوں کو ادا کرنے کے لئے کمائی کرے گا اور اگر مولی پر پہلے سے قرض باقی ہو تو پھر مدبر اپنی پوری قیمت کی ادائیگی کے لئے محنت کرے گا۔ یعنی فی الحال وہ کچھ بھی آزاد نہ ہوگا اور مکمل غلام رہے گا۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی وصیت سے مقدم ہوا کرتی ہے۔ ساتھ ہی اس کی آزادی کو ختم کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا۔ اس لئے یہ لازم اور واجب ہوا کہ اس سے اس کی قیمت کی مزدوری کرائی جائے اور مدبرہ باندی کی اولاد بھی مدبر ہوگی۔ اس مسئلہ پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا اجماع منقول ہے اور اگر مولی نے مدبر بنانے کو اپنی خاص کیفیت یا صفت کی موت پر متعین کیا ہو مثلاً اس نے یوں کہا ہو کہ اگر میں اپنے اس مرض سے مروں یا اپنے اس سفر میں مروں یا فلاں بیماری سے مروں تو تم آزاد ہو تو وہ شخص مدبر نہیں ہوگا اور اسے بیچنا جائز ہوگا۔ کیونکہ فی الحال اس کا سبب نہیں پایا گیا ہے۔ کیونکہ ابھی تک اس صفت کے ہونے میں تردد باقی ہے۔ بخلاف مدبر کے کیونکہ اس غلام کی آزادی اس مولی کے مطلق مرنے پر موقوف ہے اور مرنا تو یقینی ہے۔ یعنی اس موت کا سبب فی الحال پایا جا چکا ہے۔ پھر اگر مولی اسی کیفیت یا صفت کے ساتھ مرا جو اس نے پہلے بیان کی تھی تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ جیسے مدبر آزاد ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا۔

یہ صرف مولی کے تہائی مال سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ مولی کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کے مدبر ہو جانے کا حکم ثابت ہو گیا تھا اس صفت کا وجوب اسی صفت میں ہوا ہے۔ اسی لئے تہائی مال سے اس کا اعتبار ہوگا اور مقید مدبر ہونے کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر میں ایک سال یا دس سال پر مر گیا تو تم آزاد ہو۔ کیونکہ اس مدت میں مرنا کوئی یقینی بات نہیں بلکہ مشکوک ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر مولی نے یہ کہا کہ اگر میں سو سال پر مرا تو تم آزاد ہو۔ حالانکہ ایسا شخص عموماً اتنی مدت تک زندہ نہیں رہتا ہے۔ لہٰذا یہ مدبر مقید ہو کر بھی مطلق ہوگا۔ کیونکہ بہر صورت موت آنے والی اور برحق ہے۔ ف۔ یہ روایت حسنؒ سے منقول ہے اور امام مالکؒ کا قول مشہور بھی یہی ہے۔ علامہ عینیؒ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔

توضیح۔ مولی اپنے مدبر غلام یا باندی سے کس قسم کے فائدے حاصل کر سکتا ہے مدبر مطلق اور مدبر مقید میں فرق کی تعریف اور حکم کا فرق دلیل

قال وللمولى ان يستخدمه ويواجره وانكانت امة وطيها وله ان يزوجها الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة مدبرہ کی اولاد کے بھی مدبر ہونے پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منقول ہے۔ ف۔ اس کے اجماع ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالرزاقؒ نے حضرات عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور امام زہریؒ اور سعید بن المسیب رحمہم اللہ سے اور امام محمدؒ نے امام ابراہیم نخعیؒ سے اسی حکم کی روایت کی ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے اس کے خلاف روایت نہیں ہے۔ اس لئے یہ دلیل ہے اس بات پر کہ سب نے اسی پر اتفاق کیا ہے۔ اگرچہ صریح کی روایت مجھے نہیں ملی ہے۔ م۔ یہ تفصیل مدبر مطلق کے بارے میں تھی اور اگر کسی نے قید کے ساتھ مدبر بنایا ہو تو اسے مدبر مقید کہا جاتا ہے۔ اس کا بیان سامنے آتا ہے۔ م

باب الاستيلاد اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لايجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لايمكن الميز بينهما على ماعرف فى حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما موجلا الى مابعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت فى حقهم لا فى حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها وثبوت عتق موجل يثبت حق الحرية فى الحال فيمنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية فى الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لايتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله

ترجمہ ۔ باب۔ ام ولد بنانے کے بیان میں۔ اگر باندی کو اس کے اپنے مولی سے بچہ پیدا ہوا تو وہ اس کی ام ولد ہو گئی۔ تو اب نہ اس کی بیع جائز ہوگی اور نہ ہی اسے کسی دوسرے کی ملکیت میں دینا جائز ہوگا۔ اس دلیل سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس عورت کو اس کے بچے نے آزاد کرا دیا ہے۔ اس حدیث میں آپ نے اس کے آزاد ہونے کی خبر دی ہے۔ اس کے آزاد ہو جانے سے اس کے احکام بھی ثابت ہو جاتے ہیں مثلاً اسے بیچنا حرام ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ وطی کرنے والے مرد اور جس عورت سے وطی کی گئی ہے ان دونوں میں بچے کے واسطہ سے ایک دوسرے کا جزء ہونا ثابت ہو گیا۔ یعنی اس باندی ام ولد اور اس کے مولی میں جزئیت ثابت ہو گئی ہے کیونکہ دونوں کا نطفہ اس طرح مل گیا ہے کہ ان میں امتیاز کرنا ممکن نہیں رہا۔ جیسا کہ حرمت مصاہرت (دامادی رشتہ کے بیان) سے گذر گیا ہے۔ البتہ بچہ پیدا ہو جانے کے بعد یہ جزئیت صرف حکم کے اعتبار سے باقی رہتی ہے۔ مگر حقیقت میں نہیں رہتی۔ یعنی جب تک کہ بچہ پیٹ میں موجود ہو بچہ اور اس کی ماں میں حقیقتاً جزئیت باقی رہتی ہے

اور جب بچہ پیٹ سے نکل آیا تو اب جزئیت صرف حکماً باقی رہ گئی۔ اس طرح آزادی کا سبب کمزور ہو گیا۔ پس اس سے ایک خاص وقت کے لئے حکم ثابت ہوا۔ یعنی اس کے مولی کے مر جانے کے بعد آزادی ہوگی اور حکم کے اعتبار سے جزئیت باقی رہنا نسب کے لحاظ سے ہوتا ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے آزادی کا حق مردوں کے حق میں ثابت ہوگا یعنی عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ آزاد کی ہوئی عورت اگر کسی صورت سے اپنے شوہر کی مالک ہو گئی۔ حالانکہ اسی شوہر سے اس عورت کی اولاد بھی ہو چکی ہو پھر بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا یہ شوہر آزاد نہ ہوگا اور ایک خاص وقت پر اس کی آزادی کا ثابت ہونا یعنی مولی کے مرنے پر ام ولد کا آزاد ہونا اس کی آزادی کے حق کو فی الحال ثابت کرتا ہے لیکن اسے بیچنا اور اپنی ملکیت سے نکالنا تمام صورتوں میں ممنوع ہوگا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اسے فوراً ہی آزاد کر دے۔ لیکن اس کے مر جانے کے بعد باندی کی آزادی لازم ہو گی۔ اور معلوم ہونا چاہئے کہ اگر باندی کا کوئی حصہ اس کی ملکیت میں ہو اور اس نے اس باندی کو ام ولد بنالیا تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ ام ولد بنانا ایسی چیز نہیں ہے جس کے ٹکڑے ہو سکیں۔ کیونکہ اصل نسب سے اور ام ولد ہونا اس کی فرع ہے (یعنی اس بچہ کی وجہ سے اس کی ماں کو عزت ملی اور وہ مستحق آزادی ہوئی) اور اس کے برعکس نہیں ہے اور نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے استیلاد کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں

توضیح۔ باب۔ استیلاد کے معنی اور اس کے احکام۔ دلائل

باب الاستيلاد الخ

استیلاد کے بیان میں ہے۔ استیلاد کے لغوی معنی ہیں بچہ حاصل کرنا۔ استیلاد سے مراد ہے اپنی باندی سے وطی کر کے اس سے بچہ حاصل کرنا۔ اگر واقعتاً ایسے بچہ کا نسب اس کے باپ (یعنی اس کی ماں کے مولی) سے ثابت ہوا اور اس کا اقرار کرنے تو یہ استیلاد ثابت ہوگا ورنہ نہیں۔ پس ثبوت نسب پر ہی استیلاد موقوف ہے۔ اب اگر باندی سے استیلاد کیا اور بچہ پیدا ہوا تو وہ ام ولد (اس کے بیٹے کی ماں) ہو جائے گی۔

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لايجوز بيعها ولا تمليكها الخ

جب باندی کو اس کے مولی سے بچہ پیدا ہو جائے تو یہ باندی اپنے مولی کی ام ولد ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے اب اسے بیچنا یا بغیر عوض مفت میں کسی کو دینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس کے بچے نے اسے آزاد کر دیا ہے۔ (بقیہ مطلب ترجمہ سے واضح ہے)۔

ف۔ مذکورہ حدیث ابن ماجہ وداقطنی اور حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے صاحبزادے ابراہیم کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے اس کے لڑکے نے آزاد کر دیا ہے۔ مصنف نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے اور امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد عورتوں کو بیچنا حرام ہے۔ جب باندی کو اس کے مولی سے بچہ ہوا تو وہ آزاد ہو گئی۔ اس کے بعد وہ رقیقہ (خالص باندی) نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور جب آپ ﷺ نے منبر پر تمام صحابہؓ کے سامنے ایسے بیان فرمایا اور کسی نے اس پر انکار نہیں کیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا اس پر اجماع ثابت ہو گیا ہے۔ اس معنی کو ابن ماجہ وامام احمدؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد نے سلامہ بنت معقل سے نقل کیا ہے اور امام مالکؒ نے موطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جو باندی اپنے مالک سے بچہ جنے وہ فروخت نہیں کی جا سکتی ہے اور نہ ہبہ کی جا سکتی ہے۔ بلکہ وہ جب تک زندہ رہیگا اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ پھر وہ جب مر جائیگا تو یہ آزاد ہو جائے گی۔ اس کی اسناد صحیح ہے۔ شیخ خطابیؒ نے کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہم گروہ انبیاء ہیں کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہے۔ حالانکہ آپ ﷺ نے ماریہ قبطیہؓ کو چھوڑا تھا اور وہ آپ ﷺ کی ام ولد تھیں۔ پس اگر ام ولد کی بیع جائز ہوتی تو ماریہؓ کی قیمت صدقہ کی جاتی۔ حالانکہ ایسا بالکل ممکن نہیں ہوا۔ م۔ ع

قال وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت مدبرة ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة بعقد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتاكد الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر هكذا روي عن ابي حنيفة وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف وعن محمد ذكرناهما في كفاية المنتهي.

ترجمہ:۔ اور مولیٰ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنی ام ولد سے وطی کرے اور اس سے خدمت لے اور اس سے مزدوری کرائے اور کسی دوسرے سے اس کا نکاح کر دے۔ کیونکہ ان کاموں سے اس کی ملکیت بھی باقی رہتی ہے۔ لہٰذا یہ مدبرہ کے مشابہ ہو گئی۔ اور اس ام ولد کے بچے کا نسب اس مولیٰ سے اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ یہ خود بھی اس نسب کے ہونے کا دعویٰ کرے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا دعویٰ نہ کرے۔ کیونکہ جب صرف نکاح کر لینے سے ہی اس عورت کے بچے کا نسب ثابت ہو جاتا ہے تو وطی کے بعد بدرجہ اولیٰ ثابت ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس سے وطی کرنے کا زیادہ اختیار اور سہولت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی وطی سے مقصود اپنی خواہش پوری کرنی ہوتی ہے۔ اولاد مقصود نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں کچھ رکاوٹیں بھی ہوتی ہیں یعنی اگر اس سے اولاد ہو گئی تو بازار میں اس کی قیمت یا تو بالکل ختم ورنہ کم تو ضرور ہو جائے گی۔ اس لئے اس سے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری ہے جیسے اس باندی سے جو صرف ملکیت میں ہو اور اس سے وطی نہ کی گئی ہو۔ بخلاف عقد نکاح کے کہ اس سے اصل مقصود حصول اولاد ہے اس لئے منکوحہ کی اولاد کے لئے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری نہیں ہوتا ہے۔ پھر جب کسی باندی کے ایک بچے کے نسب کا بھی اقرار کر لیا تو وہ ام الولد ہو چکی۔ اس کے بعد بچہ ہونے پر اس کے اقرار کے بغیر بھی بچہ کا اس سے نسب ثابت ہوتا رہے گا۔ یعنی مولیٰ نے جب پہلے بچے کے نسب کا اس طرح اقرار کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس کے بعد جب بھی دوسرا بچہ ہوگا وہ اسی مولیٰ کے نسب سے ہوگا کیونکہ پہلے بچہ کا دعویٰ کرنے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ باندی کو بستر پر لانے سے یہی مقصود تھا۔ اس لئے یہ باندی بھی دوسری منکوحہ کی طرح اس کی شریک بستر ہو گئی۔ البتہ منکوحہ کے بچے اور ام ولد کے بچے میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اگر مولیٰ نے ام ولد کے دوسرے بچے کی نفی کر دی تو صرف زبانی انکار سے ہی نفی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ام ولد کا فراش ہونا کمزور ہے۔ یہاں تک کہ مولیٰ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے پاس سے علیحدہ کر کے کسی اجنبی مرد سے اس کا نکاح کر دے۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کے بچے کے نسب کی اس کے شوہر سے نفی نہیں ہوتی ہے۔ البتہ اگر نفی کرنا ہی ہو تو اس کے لئے لعان کرنا ہوگا۔ کیونکہ بیوی ہونے اور بستر کے اعتبار سے اس کا حق مضبوط ہے۔ یہاں تک کہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنی بیوی کا دوسرے مرد سے نکاح کر کے خود سے اس کو دور کر دے۔ پھر یہاں تک ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ظاہری حکم ہے۔ کیونکہ دیانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اپنی باندی سے وطی کر لی۔ اور باندی کو محفوظ رکھا۔ اور انزال کے بغیر اس سے جدا نہیں

ہوتا رہا تو مولیٰ پر یہ واجب ہوتا ہے کہ اس کے بچے اور اس کے نسب کا اعتراف کرے۔ کیونکہ ظاہر بات یہی ہے کہ بچہ اسی کا ہے۔ البتہ اگر بغیر انزال اس سے جدا ہوتا رہا۔ یا اس کو محفوظ نہیں رکھا تو بھی اس بچے کے نسب سے انکار کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس ظاہر کے مقابلہ میں دوسرا ظاہر بھی موجود ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایسی ہی روایت پائی گئی ہے۔ اور اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ و محمدؒ سے دوسری دو روایتیں منقول ہیں۔ جن کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کر دیا ہے۔

توضیح:۔ مولیٰ کو اس کی ام ولد پر کن کن باتوں کا اختیار ہوتا ہے۔ اس کے بچہ کا نسب کس صورت میں مولیٰ سے ثابت ہوتا ہے۔ ام ولد اور منکوحہ کے بچے کے درمیان حکماً فرق۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا يرى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم.

ترجمہ:۔ اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا (یعنی مولیٰ کے مر جانے پر یہ بچہ اور اس کی ماں دونوں مولیٰ کے کل مال سے آزاد ہو جائیں گے) کیونکہ آزادی کا حق بچہ میں بھی پھیل جاتا ہے۔ جیسے کہ مدبر بنانے کا حکم ہے (کہ اس کا بچہ بھی مدبر ہی ہوتا ہے) کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ آزاد عورت کے پیٹ سے پیدا ہونے والا بچہ بھی آزاد ہوتا ہے۔ اور خالص باندی کا لڑکا بھی خالص غلام ہوتا ہے۔ البتہ نسب کا اعتبار شوہر سے ہوتا ہے۔ کیونکہ فراش اسی کا ہوتا ہے۔ اگرچہ فاسد طریقہ سے نکاح ہوا ہو۔ کیونکہ احکام کے بارے میں فاسد نکاح بھی صحیح نکاح کے حکم میں مانا جاتا ہے۔ اور جو بچہ کہ ام ولد کے شوہر سے پیدا ہوا اگر مولیٰ نے اسی بچہ پر بھی اپنے نسب کا دعویٰ کیا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے شوہر سے اس کا نسب ثابت ہے۔ البتہ مولیٰ کے دعویٰ کرنے کی وجہ سے یہ بچہ آزاد ہو گیا۔ اور اس کی ماں اپنے مولیٰ کی ام ولد ہو گئی۔ کیونکہ مولیٰ نے خود اس کا اقرار کیا ہے۔ اور جب مولیٰ مر جائے گا تو اس کی ام ولد اس کے کل مال سے آزاد ہو جائے گی۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ام ولد باندیوں کے آزاد کر دینے کا حکم دیا۔ اور یہ بھی حکم دیا کہ وہ کسی بھی قرض کے سلسلہ میں بیچی نہ جائیں۔ اور تہائی مال سے وہ آزاد نہ کی جائیں (۔ جس کی روایت دارقطنی نے کی ہے) اور اس دلیل سے بھی کہ لڑکے کے ہونے کی ضرورت اصلی ضرورت میں سے ہے۔ اس لئے یہ ام ولد وارثوں کے حق اور قرض پر مقدم کی جائے گی۔ جیسے کہ مردہ کے کفن دینے کو دوسری تمام باتوں پر مقدم رکھا جاتا ہے۔ بخلاف مدبر بنانے کے کیونکہ یہ وصیت ہے۔ یعنی ایسی چیز کی وصیت ہے جو حاجت اصلیہ سے زائد اور ام ولد پر اس کے مولیٰ کے قرض خواہوں کے قرض ادا کرنے کے لئے آمدنی حاصل کرنا اور کمانا واجب نہ ہوگا۔ اسی مذکورہ بالا

حریت کی وجہ سے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ام ولد قیمتی مال نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی اسے غصب کر کے رکھ لے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے ام ولد کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کسی پر کسی مقتول کا قصاص واجب ہو تو مقتول کے قرض خواہ اس کو اپنے قصاص میں گرفتار نہیں کر سکتے۔ بخلاف مدبر کے وہ قیمتی مال ہوتا ہے۔

توضیح (۔:۱) بچہ اپنے حق آزادی میں اپنی ماں کے حکم میں ہے۔ (۲) لیکن اس کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہوتا ہے (۳) اور جب مولیٰ مر جائے تو اس کی ام ولد مولیٰ کے کل مال سے آزاد ہو جاتی ہے۔۔ مسائل کی تفصیل، احکام، دلائل

والد زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہو گیا

واذا اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي منزلة المكاتبة لاتعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب و ذلك بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل عنها لصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك ومايعتقده و لانها ان لم يكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كمافي القصاص المشترك اذاعفا احدالاولياء يجب المال للباقين ولومات مولاها عتقت بلاسعاية لانهاام ولد ولوعجزت في حياته لاترد قنة لانها لوردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب

ترجمہ: اور اگر کسی نصرانی کی ام ولد اسلام لے آئے تو وہ ام ولد اپنی قیمت کی ادائیگی کے لئے کمائے گی یعنی اس کی خالص باندی رہنے کی صورت میں جو قیمت ہوتی اس کی قیمت سے وہ اب صرف ایک تہائی ادا کرے۔ اور وہ مکاتبہ کے حکم میں ہوگی۔ یہ جب تک کما کر اپنی قیمت (ایک تہائی) نہیں ادا کرے گی آزاد نہیں ہوگی۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ فوراً آزاد ہو جائے گی۔ اگرچہ کمائی اس پر ایک قرض کی حیثیت سے باقی رہے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس باندی کے مولیٰ یعنی نصرانی کے سامنے اسلام پیش کیا جا چکا ہو اور اس نے انکار کیا ہو۔ اور اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو یہ بدستور اس کی باندی رہ جائے گی۔ زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ مسلمان ہو گئی تو اس سے ذلت دور کرنا واجب ہے۔ جس کی دو ہی صورتیں ہیں نمبر (۱) وہ بیچ دی جائے۔ نمبر (۲) وہ آزاد کر دی جائے۔ چونکہ ام ولد کو بیچنا ممکن نہیں ہے اس لئے یہی ایک صورت رہے گی کہ وہ آزاد کر دی جائے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسے مکاتب مان لینے میں اس کے اور نصرانی دونوں کے حق میں بہتری ہے۔ اس طرح سے کہ ولد سے ذلت دور ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ کما کر اپنی قیمت ادا کر کے فارغ ہو، آزاد ہو جائے گی اور نصرانی کا نقصان اس طرح دور ہوگا کہ یہ عورت اپنی آزادی حاصل کرنے کے لئے محنت کرنے اور کمانے پر از خود آمادہ ہوگی۔ اس طرح نصرانی کو اس کے ملک کا بدلہ مل جائے گا۔ اور اگر وہ فی الفور آزاد مان لی جائے حالانکہ وہ مفلس ہے تو وہ محنت کرنے اور کمانے سے غفلت اور سستی برتے گی۔ حالانکہ یہ نصرانی اپنی اس ام ولد کو ایک قیمتی مال تصور کرتا ہے۔ لہٰذا اس نصرانی کو اس کے اپنے اعتقاد پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اگر یہ بات بھی مان لی جائے کہ وہ قیمتی مال نہیں ہے۔ پھر بھی وہ لائق احترام تو ضرور ہے۔ اور اس کا یہ محترم ہونا ہی تاوان واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ قصاص مشترک میں اگر مقتول کے کئی اولیاء میں سے ایک نے بھی اپنا حق معاف کر دیا تو باقی لوگوں کے لئے دیت کا مال واجب

ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس عرصہ میں اس کا نصرانی مولیٰ مر گیا تو وہ بغیر محنت اور کمائی کرنے کے آزاد ہو جائے گی کیونکہ وہ ام ولد ہے اور اگر وہ نصرانی زندہ رہا مگر یہ خود کمانے سے مجبور ہو گئی تو بھی وہ اس کی خالص باندی نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ حقیقت میں اس باندی فرض کر لیا جائے تو اس کے علاوہ دوسرا کوئی کام اس کے لئے باقی نہیں رہے گا کہ اسے مکاتبہ مان لیا جائے۔ کیونکہ اگر اسے جس سبب سے وہ مکاتبہ بنائی گئی تھی یعنی اس کا مسلمان ہونا اور اس کے مولیٰ کا کافر ہونا تو وہ سبب اب بھی باقی ہے۔

توضیح: اگر نصرانی کی ام ولد اسلام قبول کر لے۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل۔

واذا اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لاتعتق حتى الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ کمافي القصاص المشترك ہم نے مانا کہ ام ولد نصرانی کے لئے بھی قیمتی مال نہیں ہے پھر بھی وہ ذلیل اور ذلیل نہیں بلکہ قابل احترام تو ضرور ہی ہے۔ اور یہ احترام ہی تاوان واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ قصاص مشترک میں کہ اگر مقتول کے اولیاء میں سے ایک شخص نے بھی اپنا حق معاف کر دیا تو باقیوں کے لئے دیت کا مال واجب ہو جاتا ہے۔ ف اگر مقتول کے قصاص لینے والے کئی آدمی ہوں اور ان میں سے ایک نے قاتل سے خون معاف کیا تو باقی لوگوں میں کسی کے لئے بھی خون کے بدلہ قصاص کا حق باقی نہیں رہا۔ لیکن مقتول چونکہ قابل احترام جان تھی اس لئے اس کا خون ضائع نہیں ہونے دیا جائے گا۔ بلکہ ان باقی لوگوں کے لئے دیت کا مال واجب ہوگا۔ اسی طرح نصرانی کی ام ولد بھی ایک قابل احترام جان ہے۔ جب اس نصرانی کے پاس سے چھڑائی گئی تو نصرانی مولیٰ کے لئے مال واجب ہوگا۔ ولومات مولاها ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له و قال الشافعي لاتصيرام ولدله ولواستولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصيرام ولدله عندنا وله فيه قولان وهوولد المغرور له انها علقت برقيق فلاتكون ام ولدله كمااذا علقت من الزناء ثم ملكها الزاني وهذالان امومية الولدباعتبار علوق الولدحرا لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء لايخالف الكل و لنا ان السبب هوا الجزئية على ماذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولدالواحدالى كل واحد منهما كملا وقدثبت النسب فثبت الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزناء لانه لانسب فيه للولدالى الزاني وانما يعتق على الزاني اذاملكه لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزناء لايعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة نسبته الى الوالدوهي غير ثابتة

ترجمہ: اگر کسی شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ بھی ہو گیا۔ اس کے بعد (اس نے اس بیوی (باندی) کو اس کے مالک سے خرید لیا) کسی بھی طرح اس کا مالک ہو گیا۔ تو یہ باندی اب اس کی ام ولد ہو گی مگر امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ اور اگر کسی نے باندی خریدی پھر اس سے بعد وطی بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ پھر ایک شخص نے کسی طرح یہ ثابت کر دیا کہ یہ باندی میری مملوکہ ہے۔ پھر یہ خریدار کسی طرح اس کا مالک ہو گیا تو ہمارے نزدیک اس صورت میں بھی یہ باندی اس شخص کی ام ولد ہی کہلائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ (ایک قول میں ام ولد ہوگی اور دوسرے قول میں نہیں ہوگی) اور اسی بچہ کو مغرور (دھوکہ کھائے ہوئے) کا بچہ کہا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس مرد کو دوسرے کی باندی سے بحیثیت غلام ہونے بچہ پیدا ہوا تھا وہ خالص غلام تھا اس لئے اب بھی جبکہ وہ اس کی ملکیت میں آگئی ہے اس بچہ کی وجہ سے ام ولد نہ ہوگی جیسے کہ کسی نے دوسرے کی باندی سے زنا کیا اور اس سے حمل رہ گیا پھر یہی زانی مالک ہو گیا تو وہ ام ولد نہیں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد ہونا تو اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کے پیٹ میں کسی آزاد مرد کا بچہ ٹھہر گیا ہے۔ یہ حمل یہ بچہ اس حمل کی حالت میں اپنی ماں کا جزو بدن ہے۔ اور جزو کا حکم بھی کل کے جیسا ہی ہوتا ہے اس سے مخالف نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا بچہ کے آزاد ہونے کی وجہ سے اس کی ماں بھی آزادی کی مستحق ہو جائے گی۔ اور چونکہ ہمارے موجودہ مسئلہ میں غلام کا

حمل باندی کے پیٹ میں رہا ہے اس لئے نہ وہ بچہ آزاد ہوگا اور نہ اس کی وجہ سے اس کی ماں آزاد ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ کی آزادی کا سبب جزئیت ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وطی کرنے والے اور موطوءہ عورت میں جزئیت کا اثر ہو جاتا ہے یعنی ایک دوسرے کے جز ہو جاتے ہیں۔ اور دونوں میں جزئیت اسی صورت سے ہوتی ہے کہ بچہ کہ اپنے باپ اور ماں دونوں سے برابر کی نسبت ہو۔ اور اس مسئلہ میں نسبت ثابت ہے یعنی جبکہ غیر کی منکوحہ باندی سے بچہ ہوا تو بچہ کا نسب باپ سے بھی ثابت ہوا۔ اس تعلق سے جزئیت بھی ثابت ہوگی۔ بخلاف زناء کے ذریعہ اولاد ہونے کے کیونکہ زناء کی صورت میں بچہ کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر کبھی وہ اس زانی کی ملکیت میں آجاتا ہے تو صرف اس وجہ سے آزاد ہوتا ہے کہ کسی واسطے کے بغیر حقیقت میں وہ اس کا جزء ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی نے اپنے ایسے بھائی کو جو زنا سے ہوا ہے یعنی اس کے باپ نے غیر کی باندی سے زنا کیا تھا۔ جس سے یہ بچہ ہوا۔ بعد میں اس شخص نے جو اس بچہ کو جو اس کے باپ سے ہوا تھا خرید لیا تھا۔ تو اگرچہ وہ اس کے باپ کا بیٹا اور اس کا بھائی ہوا۔ پھر بھی وہ بچہ اس پر آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بچہ کے ساتھ اس کی نسبت اگرچہ باپ کی نسبت سے ہے مگر وہ ثابت نہیں ہے (۔ اس کے برخلاف اگر باپ سے نکاح کے ذریعہ وہ بچہ ہوتا تو وہ اس کا واخ لاب یعنی باپ شریک بھائی ہوتا اور اس طرح اس بھائی کی ملکیت میں آنے سے آزاد ہو جاتا) ف: یعنی وہ اس کا بھائی اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ اس کے باپ کا بیٹا ہو حالانکہ باپ نے زنا کیا تھا۔ اس لئے وہ باپ کا بیٹا ثابت نہ ہوسکا۔ اور یہ شخص اس کا بھائی بھی نہ ہوا۔

توضیح۔ نمبر (۱) وہ باندی جس سے کسی نے نکاح کیا اور اس سے بچہ بھی ہو گیا اس کے بعد یہ شخص اس باندی کا مالک ہو گیا (۔ ۲) اور اگر یہی صورت بذریعہ نکاح نہیں بلکہ زناء کے بعد ہو تو ام ولد ہوگی یا نہیں۔ (۳) ولد مغرور کی تعریف۔۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له و قال الشافعي لاتصير ام ولدله الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف:۔ لفظ مغرور کے معنی ہیں دھوکہ کھایا ہوا یعنی کسی شخص نے کسی عورت سے اس کے مالک ہونے یا اس سے نکاح کرنے کی وجہ سے قصداً وطی کی اور اس سے اولاد بھی ہوئی۔ پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنے حق کا دعویٰ ثابت کیا تو اس کا بچہ اپنی قیمت ادا کرکے آزاد ہوگا۔ اور اس کا باپ دھوکہ کھایا ہوا قرار پائے گا۔

واذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولدله وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولاقيمة ولدها وقد ذكرنا المسألة بدلائلها في كتاب النكاح من هذا الكتاب و انما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك الى ماقبل الاستيلاد وان وطى اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لاولاية للجد حال بقاء الاب ولو كان الاب ميتا يثبت من الجد كمايثبت نسبه من الاب بظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية

ترجمہ۔ اگر کسی شخص مثلاً زید نے اپنے بیٹے کی باندی سے ہمبستری کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہوا اور زید نے اس بچہ کا دعویٰ بھی کر لیا تو اس سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ اور اس زید پر لازم آئے گا کہ اس باندی کی قیمت اپنے بیٹے کو ادا کر دے۔ مگر اس زید پر باندی کا عقر اور بچہ کی قیمت کچھ بھی واجب نہ ہوگی (۔ عقر سے مراد وہ مال ہے جو مہر کے طور پر ایسی وطی میں لازم ہو جس میں حد زنا واجب نہیں ہے) ہم نے اس مسئلہ کو اس کے دلائل کے ساتھ کتاب النکاح کے آخر غلام کے نکاح کے بیان میں ذکر کر دیا ہے۔ یہ زید اس بچہ کی قیمت کا اس لئے ضامن نہیں ہوگا کہ اس کا حمل اصل آزادی کی حالت میں تھا۔ کیونکہ باپ کی ملکیت اس باندی پر اس سے ہمبستری کرنے سے پہلے ہی مان لی گئی تھی۔ اور اگر باپ کی موجودگی میں

دادا (باپ کا باپ) ہمبستر ہوا جس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ تب بھی اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ باپ کے رہتے ہوئے دادا کو حق ولایت نہیں ملتا ہے۔ ہاں اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے باپ یعنی دادا سے نسب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ باپ کی وطی سے اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اگر باپ کافر ہو یا غلام ہو تو وہ مردہ کے حکم میں ہوگا۔ اس لئے اس کی موجودگی سے بھی حکم میں کچھ فرق نہیں آئے گا۔

توضیح۔ اگر کسی نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی اور اس سے بچہ پیدا ہوا۔ دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے ہمبستری کی باپ کی موجودگی میں یا غیر موجودگی میں۔ حکم۔ دلیل۔

واذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولدله وعليه قيمتها الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لايتجزى لما ان سببه لايتجزى وهو العلوق اذالولد الواحد لايعلق من مائين وصارت ام ولدله لان الاستيلاد لايتجزى عندهما و عند ابيحنيفة يصير نصيبه ام ولدله ثم يتملك نصيب صاحبه اذهو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطى جارية مشتركة اذالملك يثبت حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه ولايغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شئ منه على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من مائين متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا كتاب عمر الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما يرثهما و يرثانه وهو للباقي منهما و كان ذلك بمحضر من الصحابة وعن على مثل ذلك ولا نهما استويا في سبب الا ستحقاق فيستويان فيه والنسب وانكان لايتجزى ولكن يتعلق به احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية ومالا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما كملا كان ليس مع غيره الا اذا كان احد الشريكين ابا للآخر او كان احدهما مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام و في حق الاب وهو ماله من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روى لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة و كان قول القائف مقطعا لطعنهم فسر به و كانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في النسب كما اذا اقاما البينة.

ترجمہ۔ اگر ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہو۔ اور اسے بچہ پیدا ہونے پر ان دونوں میں سے ایک نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ خواہ یہ دعویٰ حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں ہو کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ جب آدھے بچے میں یقینی طور پر اس کے نسب کا دعویٰ کرنا اس بناء پر ثابت ہے کہ وہ اس باندی کے آدھے حصہ کا مالک ہے تو باقی حصہ میں بھی اس کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ بات بہت ہی واضح ہے کہ نسب کے حصے نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کا

سب بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب نطفہ ٹھہرنا ہے اور یہ بھی اس لئے کہ ایک بچہ دو نطفہ سے نہیں ہوتا ہے۔ پھر وہ باندی اس دعویٰ کرنے والے کی ام ولد ہو جائیگی (۔ف یعنی جس شریک نے نسب کا دعویٰ کیا ہے بالاتفاق وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی مگر اس کی کیفیت میں کچھ اختلاف ہے) چنانچہ صاحبین کے نزدیک وہ ایک ہی مرتبہ میں مکمل ام ولد ہو جائیگی۔ کیونکہ ان صاحبین کے نزدیک ام ولد بنانے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں (۔ف ۔ یعنی جہاں ام ولد ہونا ممکن ہوگا وہاں وہ مکمل ام ولد ہوگی ورنہ بالکل نہیں ہوگی۔ لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک ٹکڑے ہو کر کل میں ثابت ہوگا۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلے اس مدعی کا اپنا حصہ ام ولد ہو جائے گا۔ پھر وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ دوسرا حصہ بھی قابل ملک ہے۔ یعنی اس باندی سے وطی کے دن اس شریک کے حصے کی جو قیمت ہو سکتی تھی مدعی وہی اب اسے دے کر اس حصہ کا بھی مالک ہو جائے گا۔ اور اس باندی کے آدھے عقر کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔ کیونکہ اس کے ام ولد ہو جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت باندی کے پورے بدن پر ثابت ہوگی لہٰذا وطی کے ساتھ ہی شریک کے حصہ میں بھی اس کی ملکیت ثابت ہوگی (۔ف لہٰذا پوری ملکیت حاصل ہونے سے پہلے اس کی وطی پائی گئی۔ اور چونکہ اس کی اپنی آدھی ملکیت اس میں موجود ہے اس لئے فقط نصف عقر یعنی شریک کا اس میں جتنا حصہ ہے اسی حصہ کے مطابق عقر بھی لازم ہوگا۔ بخلاف اس صورت کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کو ام ولد بنایا ہو تو اس پر عقر لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ موجودہ صورت میں ام ولد بنانے کے لئے جتنی ملکیت کا پایا جانا ضروری ہے وہ ام ولد بنانے سے پہلے ہی سے ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ شرط اپنی مشروط سے پہلے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ باپ نے اپنی ہی مملوکہ سے وطی کی ہے۔

ف:۔ اور اپنی مملوکہ سے وطی کرنے سے عقر لازم نہیں آتا ہے۔ لیکن شریک کی باندی کو ام ولد بنانے کی نیت سے وطی کرنے سے بعد وطی ملکیت ثابت کی گئی ہے۔ اسی لئے آدھا عقر لازم آتا ہے۔ اور اس باندی کے بچہ کے قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے نسب کا ثبوت اس کا نطفہ قرار پانے کے وقت سے ہی ہوا ہے۔ اس لئے کسی وقت بھی شریک کی ملکیت میں وہ قرار نہیں پایا ہے (۔ف۔ کیونکہ وطی کے بعد ہی نطفہ قرار پایا اور اس وطی کے ہوتے ہی یہ شریک کے حصہ کا مالک ہوا اسی لئے اسی کی ملکیت میں رہتے ہوئے نطفہ قرار پایا ہے۔ البتہ شریک کی ملکیت باقی رہتے ہوئے اس نے وطی شروع کی تھی۔ اسی لئے اس پر عقر کا آدھا لازم آیا تھا۔ اور اگر دونوں شریکوں نے ایک ہی وقت میں یہ دعویٰ کیا کہ اس کا بچہ مجھ سے ہوا ہے تو اس بچہ کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا۔ ف۔ یعنی دونوں میں سے ہر ایک اس کا پورا باپ ہے مگر وہ تنہا بیک وقت دونوں کا بیٹا ہے۔ دونوں نے نسب ثابت ہونا اسی صورت میں ہوگا جبکہ وہ ایسی حالت میں حاملہ ہوئی ہو کہ اس حالت میں وہ دونوں ہی کی ملکیت میں ہو۔ اور دونوں ہی اس کے مالک ہوں۔ مگر امام شافعیؒ نے اور امام احمدؒ نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں قیافہ سے پہچاننے والے ماہروں کی بات پر توجہ دی جائے گی۔ کیونکہ بیک وقت دو شخصوں سے نسب ثابت ہونا محال ہے۔ کیونکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ دو نطفوں سے بچہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے ہم نے مشابہت پر عمل کیا۔ یعنی دونوں میں سے جس کے زیادہ مشابہ ہو وہ بچہ اسی کا کہا جائے گا۔ اور اسامہ بن زیدؓ کے حق میں ایک قیافہ شناس کے قول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے تھے۔ اور ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو قاضی شریح کے نام ایسے ہی واقعہ میں تھا۔ کہ دونوں شریکوں نے مخلوط کر دیا اس لئے تم بھی حکم کو مبہم رکھو۔ اگر وہ دونوں حقیقت ظاہر کرتے تو حکم بیان کر دیا جاتا۔ لہٰذا ان دونوں کا بیٹا ہوا اور دونوں کا وارث ہوگا۔ اور یہ دونوں بھی اس کے وارث ہیں۔ اور اس کی میراث ان دونوں میں سے باقی کے لئے ہوگی۔ اور یہ معاملہ صحابہ کرام کی ایک جماعت کے سامنے ہوا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ اور ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ استحقاق کے سبب میں دونوں شریک برابر ہیں۔ یعنی ملکیت پھر دعویٰ میں برابر ہیں اس لئے حق پانے میں بھی دونوں برابر ہی ہوں گے۔ اور نسب اگرچہ ٹکڑے ہونے کے قابل نہیں ہے۔ پھر بھی چونکہ اس سے کچھ ایسے احکام کا تعلق ہوتا ہے کہ ان کے اجزاء ہو سکتے ہیں۔ جیسے میراث

وغیرہ تو وہ اجزاء ہو کر دونوں شریکوں کے حق میں ثابت ہوں گے۔ اور جن کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں جیسے نسب وغیرہ تو وہ دونوں شریکوں کے حق میں پورے پورے ثابت ہوں گے۔ یعنی مثلاً ہر شریک سے اس کا پورا نسب ثابت ہوگا اس طرح کہ گویا اس کے ساتھ دوسرا کوئی شریک نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ہی برابر کے ہیں۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک باپ اور دوسرا اپنا ہو۔ یا ایک مسلمان اور دوسرا کافر ذمی ہو تو دونوں میں برابری نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں کچھ ایسی بات اور خصوصیت ہے کہ جس سے مسلمان کو ترجیح ہوگی۔ اور وہ اسلام ہے۔ اور باپ کے حق میں بھی ایسی ہی بات موجود ہے۔ یعنی وہ حق جو باپ کو بیٹے کے مال میں حاصل ہے۔ البتہ مجززمدلجی کی روایت میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا منقول ہے وہ اس بناء پر تھا کہ حضرت اسامہؓ کے نسب میں کفار طعن کرتے تھے۔ اور مجزز قیافہ شناس کے قول سے کافروں کا قول رد ہوتا تھا اس لئے آپؐ خوش ہوئے۔ (ف حاصل کلام یہ ہوا کہ اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی دعویٰ کیا اور دونوں میں سے کسی میں ایسی بات نہیں ہے جس کی وجہ سے کسی کو ترجیح دی جا سکے تو یہی فیصلہ ہوگا کہ وہ بچہ دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور اس بچہ کی ماں ان دونوں کی ام ولد ہوگی۔ اور دونوں میں سے ہر ایک پر جو عقر واجب ہوگا وہ اس کا بدلہ ہو جائے گا جو دوسرے پر واجب ہے اور یہ ترکہ دونوں میں سے ہر ایک سے ایک بیٹے کی پوری میراث پائے گا۔ کیونکہ ہر ایک نے اس کے واسطے پوری میراث کا اقرار کیا ہے۔ اور ہر ایک کا اقرار اس پر حجت ہے۔ اور یہ دونوں اس سے ایک ہی باپ کی میراث پائیں گے۔ کیونکہ سبب میں دونوں برابر ہیں۔ جیسے دو شخصوں میں سے ہر ایک نے کسی چیز کے لئے اپنے اپنے گواہ پیش کئے تو وہ چیز ان دونوں میں برابر مشترک قرار پائے گی۔

توضیح۔ نمبر ا۔ اگر ایک باندی کے دو مالک برابر کے ہوں اور اسے بچہ پیدا ہوا اور کسی ایک نے اسے اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا۔ نمبر ۲۔ اگر دونوں نے ایک ساتھ اس بچہ پر اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

واذا كانت الجارية بين شريكين فجائت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقال الشافعي امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب ایک بچہ کے بارے میں اس کی ماں کے دونوں مالک دعوی دار ہوں اور کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوئی صورت نہ ہو تو آخر میں ان لوگوں کے کہنے سے ایک کو ترجیح دی جائے گی جو کہ بچوں کو علامات اور قیافوں سے یہ کہہ سکیں کہ یہ بچہ فلاں کا ہے کہ یہ اسی کے مشابہ ہے۔ اس بناء پر حضرت اسامہ بن زیدؓ کے حق میں ایک قیافہ شناس کے قول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے تھے۔

۔ف۔ یعنی حضرت اسامہؓ کے زید کے بیٹا ہونے کے بارے میں لوگ بدگمانی کرتے تھے اس کا قصہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس طرح مروی ہے۔ قالت دخل علی رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات يوم مسرورا فقال يا عائشه الم ترى ان مجززا المدلجي دخل علی وعندی اسامة وزيد وعليهما قطيفة وقد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال هذه اقدام بعضها من بعض۔ قال ابو داؤد وكان اسامة اسود وكان زيد ابيض۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن میرے پاس ہشاش بشاش تشریف لائے اور فرمایا کہ اے عائشہ! تم کو کیا یہ معلوم ہوا کہ مجزز مدلجی نے کیا کہا ہے۔ وہ ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہاں اسامہ و زید دونوں کملی اوڑھے ہوئے سو رہے تھے۔ دونوں کے سر ڈھکے ہوئے اور قدم کھلے ہوئے تھے تو مجزز نے دیکھ کر کہا کہ یہ قدم بعض سے بعض پیدا ہیں۔ اس حدیث کو ائمہ ستہ نے صحاح میں روایت کیا ہے۔ اور ابو داؤد نے کہا ہے کہ زید کا رنگ گورا اور اسامہ کا رنگ کالا تھا۔ اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے کہ قیافہ شناس کے قول پر رجوع کیا جائے۔ ولنا كتاب عمر الى شريح ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو ایسے واقعہ میں قاضی شریح کے نام

نکلتا تھا کہ ان دونوں شریکوں نے معاملہ خبط اور مبہم کر دیا ہے اس لئے تم بھی اسی طرح مبہم رکھو۔ اگر وہ دونوں معاملہ کو ظاہر کرتے تو حکم ظاہر کر دیا جاتا لہٰذا یہ بچہ دونوں کا بیٹا ہے اس لئے دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں بھی اس کے وارث ہوں گے۔ اور (اگر بچہ پہلے مر جائے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک زندہ ہو تو) اس کی کل میراث ان دونوں میں سے باقی کے واسطے ہوگی۔ اور یہ معاملہ جماعت صحابہ کے سامنے پیش آیا۔ اور حضرت علیؓ سے بھی اسی قسم کی روایت پائی گئی ہے۔

ف۔ بیہقی نے مبارک بن فضالہ کی سند سے حسن البصری سے انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ اس کا واقعہ یہ تھا کہ دو مردوں نے ایک باندی سے جب وہ حیض سے پاک ہو گئی تو وطی کی جس سے ایک لڑکا ہوا۔ دونوں نے اس کے بارے میں اپنا ہونے کا دعویٰ کیا۔ تو یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے لایا گیا۔ تو آپ نے تین قیافہ شناس بلوائے۔ تینوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس بچہ میں ان دونوں کی شباہت ملتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی قیافہ شناس تھے تو فرمایا کہ کتیا پر سیاہ، زرد اور کھیر ا کتا سوار ہوتا تھا تو بچوں میں ہر رنگ کی مشابہت پیدا ہو جاتی تھی۔ مگر آدمیوں میں میں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا تھا مگر اب میں اسے دیکھ رہا ہوں۔ پھر حکم دیا کہ یہ ان دونوں کا بیٹا ہے اور ان دونوں کا وارث ہوگا۔ اور یہ دونوں بھی اس کی میراث پائیں گے۔ اور وہ ان دونوں میں سے باقی کا ہوگا۔ اس حکم کے معنی یہ ہوئے کہ جب تک یہ دونوں زندہ ہیں۔ دونوں پر اس کی پرورش لازم ہے۔ اور جب ان میں سے ایک مر جائے تو جو باقی رہے گا وہی اس کا باپ ہوگا۔ مگر جو مر گیا یہ لڑکا اس کا پورا وارث ہوگا۔ اور جب دوسرا مر جائے تو اس کا بھی یہ پورا وارث ہوگا۔ اور اگر یہ لڑکا پہلے مر جائے تو یہ دونوں مل کر ایک باپ کا حصہ اس کے مال سے لیں گے۔ اور اگر ایک مر گیا پھر بیٹا مرا اور ایک باپ زندہ رہا تو اس کی میراث صرف اسی باپ کے لئے ہوگی۔

بیہقی و نسائی نے مبارک ابن فضالہؒ میں کلام کیا ہے۔ لیکن یحییٰ ابن سعید و یحییٰ بن معین و امام احمد و عثمان بن مسلم و ابن عدی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ حسن البصری رح نے حضرت عمرؓ کو نہیں پایا ہے لیکن اس میں انقطاع ہونے یعنی حسن البصری کا حضرت عمرؓ کو نہ پانے سے بھی کوئی نقصان نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی اسناد ضرور ہے۔ اور اسے عبد الرزاق نے دوسری سند سے قتادہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن قتادہؓ نے بھی۔؟

(ع) قیافہ شناس: علم قیافہ وہ علم ہے جس میں خد و خال اور علامات سے بھلا برا پہچان لیتے ہیں۔ قیافہ شناس۔ علم قیافہ سے واقف۔ قیافہ داں۔ جوتشی۔ انوار الحق قاسمی۔)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں پایا۔ اور طحاوی وغیرہ محدثینؒ نے اس کی روایت کی ہے اور طحاویؒ نے شرح آثار میں۔ اور عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی حکم روایت کیا ہے کہ آپ نے دونوں مردوں کو فرمایا کہ یہ لڑکا تم دونوں کے درمیان ہے۔ تم دونوں کا وارث ہوگا۔ اور تم دونوں اس کے وارث ہو گے۔ اور تم دونوں سے جو باقی رہے وہ اس کی میراث پائے گا۔ اور بیہقی نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب یمن میں تھے تو تین آدمیوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں وطی کی۔ پس آپ نے ان سب کے درمیان قرعہ ڈالا۔ جس کے نام قرعہ نکلا اس کے ساتھ اس بچے کو لگا دیا۔ اور دو تہائی خرچ اس پر لازم کیا۔ اور حضرت زید ابن ارقمؓ نے [illegible] میں مدینہ آیا تو میں نے یہ فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ پس آپ یہ سن کر ہنسے۔ اس حدیث کی اصل [illegible] میں موجود ہے۔ م۔ ع

واذا وطی المولی جاریۃ مکاتبہ فجاءت بولد فادعاہ فان صدقہ المکاتب ثبت نسب الولد منہ وعن ابی

یوسفؒ انہ لایعتبر تصدیقہ اعتبارا بالاب یدعی ولد جاریۃ ابنہ ووجہ الظاہر وھو الفرق ان المولی لایملک التصرف فی اکساب مکاتبہ حتی لایتملکہ والاب یملک تملک فلامعتبر بتصدیق الابن وعلیہ عقرھا لانہ لایتقدمہ الملک لان مالہ من الحق کاف لصحۃ الاستیلاد لمانذکرہ وقیمۃ ولدھا لانہ فی معنی المغرور حیث اعتمد دلیلا وھو انہ کسب کسبہ فلم یرض برقہ فیکون حرا بالقیمۃ ثابت النسب منہ ولا تصیر الجاریۃ ام ولد لہ لانہ لا ملک لہ فیھا حقیقۃ کمافی ولد المغرور وان کذبہ المکاتب فی النسب لم یثبت لمابینا انہ لا بدمن تصدیقہ فلوملکہ یوما ثبت نسبہ منہ لقیام الموجب وزوال حق المکاتب اذھو المانع۔

ترجمہ۔ اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا۔ اور مولیٰ نے اس بچہ پر اپنا دعویٰ بھی کیا۔ تو اگر اس مکاتب نے اپنے مولیٰ کو تصدیق کر دی تو اس بچہ کا نسب اسی مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کی تصدیق کا کوئی اعتبار اور اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہوتی ہے۔ لیکن قول اول ظاہر الروایہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ مکاتب کی کمائی اپنے قبضہ میں نہیں لا سکتا ہے۔ مگر باپ کو یہ اختیار ہے کہ بیٹے کی کمائی بوقت ضرورت اپنے قبضہ میں لائے۔ اور اس کی تصدیق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہے۔ لیکن مولیٰ پر اس باندی کا عقر واجب ہوگا۔ کیونکہ وطی سے پہلے مکاتب کی ملکیت ساقط نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ مولیٰ کا جو کچھ حق ہے وہ صرف ام ولد بنانے کو کافی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اور مولیٰ پر اس بچہ کی قیمت بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ مولیٰ بھی دھوکہ کھائے ہوئے کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس نے صرف اس ایک دلیل پر بھروسہ کیا۔ کہ وہ اپنی کمائی یعنی مکاتب کی چیز کو اپنے تصرف میں لایا ہے۔ اس لئے وہ اس بچہ کو غلام ماننے اور باقی رکھنے پر راضی نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ بچہ قیمت دینے کے بعد آزاد اور مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہوگا۔ مگر اس مکاتب کی باندی اس کے مولیٰ کے لئے ام ولد نہیں ہوگی۔ کیونکہ حقیقت میں مولیٰ کی اس باندی پر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ جیسے مغرور کے بچہ میں ہوتا ہے (ف۔ یعنی اگر خالد کی باندی نے زید کے پاس آکر کہا کہ میں آزاد عورت ہوں تو تم مجھ سے نکاح کر لو۔ چنانچہ اس نے نکاح کر لیا اور اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ پھر خالد کو اس بات کا جب علم ہوا تو اس نے دعویٰ کر کے اپنی باندی پر قبضہ کر لیا۔ ایسی صورت میں قیمت کی ادائیگی پر بچہ آزاد ہوتا ہے۔ مگر یہ باندی ام ولد نہیں ہوتی ہے) اور اگر نسب کے دعویٰ کے سلسلہ میں مکاتب نے مولیٰ کی تکذیب کی تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر اگر مولیٰ بھی اس بچہ کا مالک ہوا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ سبب وجوب موجود ہے۔ اور مکاتب کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور یہی مانع تھا۔ ف۔ یعنی مکاتب کی تصدیق نہ کرنے سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اب جبکہ مکاتب کا حق ہی نہیں رہا تو نسب ثابت ہو گیا۔

توضیح۔ اگر کسی نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کر لی۔ اور اس سے بچہ پیدا ہوا اور اس سے اپنے نسب کا بھی دعویٰ کیا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلیل

واذا وطی المولی جاریۃ مکاتبہ فجاءت بولد فادعاہ فان صدقہ المکاتب ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے

(کتاب العتاق ختم ہوئی)

☆☆☆

کتاب الأیمان

(قسمیں کھانے کا بیان)

قال الايمان ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعيؒ فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق.

ترجمہ۔ قسمیں کھانے کا بیان۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسموں کی تین قسمیں ہیں۔ نمبر ۱۔ یمین غموس نمبر ۲۔ یمین منعقدہ نمبر ۳ یمین لغو پس غموس وہ قسم ہے جو کسی گذری ہوئی بات پر قصداً کھائی جائے۔ یہ قسم ایسی ہوتی ہے کہ اس کا کھانے والا گنہگار ہوتا ہے یعنی کبیرہ گناہ ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ڈالے گا۔ اس میں توبہ اور استغفار کرنے کے علاوہ کوئی کفارہ نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس یمین غموس میں کفارہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ کفارہ تو اسی لئے شروع ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے عزتی اور توہین کے گناہ کو دور کر دے اور یمین غموس میں یہ بات پائی گئی ہے۔ اس طرح سے کہ اس قسم کھانے والے نے جھوٹے طور پر اللہ تعالیٰ کے نام کو گواہی میں پیش کیا ہے۔ اس لئے یہ غموس بھی منعقدہ کے مشابہ ہو گئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس صرف ایک گناہ کبیرہ ہے۔ اور کفارہ تو ایک عبادت ہے جس کی ادائیگی روزہ رکھ کر کی جاتی ہے۔ اور اس میں خاص اسی کام کی نیت ضروری ہوتی ہے۔ اس لئے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے۔ اور اگر قسم منعقدہ میں گناہ ہو جاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے متعلق ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا غلط ہے۔

توضیح۔ قسمیں کھانے کا بیان، قسموں کی قسمیں
یمین غموس کی تعریف، حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

کتاب الایمان۔ یہ کتاب قسموں کے بیان میں ہے۔ جاننا چاہئے کہ حلف کے معنی قسم کھانے کے ہیں۔ حالف قسم کھانے والا۔ محلوف علیہ۔ جس بات پر قسم کھائی گئی ہو۔ یمین۔ جس بات کی پابندی نہ کرنے پر جزاء لازم آتی ہو (یہ واحد ہے اس کی جمع ایمان ہے) جیسے واللہ میں یہ چیز نہیں کھاؤں گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز کھالی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اور اگر یوں کہے کہ اگر میں یہ چیز کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو فقہاء ایسے کلام کو بھی یمین کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ چیز کھالی تو اس کا غلام آزاد ہوگا۔ حنث قسم ٹوٹ جانا۔ حانث قسم توڑنے والا۔

قال الايمان ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو۔۔۔ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسمیں تین قسموں کی ہوتی ہیں۔ (۱)۔ غموس۔ (۲)۔ منعقدہ۔ (۳) لغو۔ پس غموس وہ قسم ہے جو کسی گذری ہوئی بات پر قصداً جھوٹی کھائی گئی ہو۔ ایسی قسم کھانے والا گنہگار ہوتا ہے۔ یعنی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ کیونکہ حدیث میں آیا

ہے کہ جو شخص جھوٹی قسم کھائے گا اللہ اسے دوزخ میں ڈالے گا۔ ف۔ صحیح ابن حبان میں پوری حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی شخص نے کسی بات پر قسم کھائی حالانکہ وہ جھوٹا ہے تاکہ وہ قسم کے ذریعے سے کسی کے مال پر قبضہ کر لے تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دے گا۔ اور اسے دوزخ میں ڈال دے گا۔ اور صحیحین کی روایت میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا۔ ف۔ ع

ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار۔۔۔ الخ

اور قسم غموس کھانے میں توبہ واستغفار کے سوا کفارہ نہیں ہے۔ ف۔ یعنی یہ ایسا گناہ نہیں ہے جو کفارہ سے معاف ہو بلکہ یہ کبیرہ گناہ ہے جو توبہ واستغفار کے سوا کسی اور صورت سے معاف نہیں ہوگا۔ اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا۔ اور والدین کی نافرمانی کرنا اور غموس قسم کھانا کبیرہ گناہوں سے ہیں۔ پس جب یہ کبیرہ گناہ ہوا تو اس کے لئے قسم کا کفارہ کافی نہیں ہے۔ بلکہ توبہ کرے۔ اور یہی قول امام مالکؒ واحمدؒ کا ہے۔ ع۔ م۔ اور اکثر علماء کا بھی یہی قول ہے۔

وقال الشافعيؒ فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى۔۔۔ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یمین غموس میں بھی منعقدہ کی طرح کفارہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ کفارہ تو اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی کا گناہ دور کرنے کے لئے ہے اور یمین غموس میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس طرح سے کہ جھوٹ اور غلط طریقہ سے اس نے اللہ تعالیٰ کے نام کی گواہی دی۔ اس لئے غموس بھی منعقدہ کے مشابہ ہو گئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس بھی فقط گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ ایک عبادت ہے۔ جو روزہ سے ادا کی جاتی ہے۔ اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے۔ اس لئے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے۔ اور اگر منعقدہ میں گناہ ہو جاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے متعلق ہے۔ اور یمین غموس میں ساتھ ہی ملا ہوا ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا غلط ہے۔

ف۔ یعنی یمین منعقدہ تو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم ہوتی ہے۔ اس لئے فی الحال ایسی قسم کھانے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ البتہ آئندہ زمانہ میں جب اس نے قسم کے مطابق کام نہ کیا تو اس نے گناہ کا کام کیا۔ اس لئے گناہ لازم آئے گا۔ اور کفارہ عبادت سے یہ گناہ مٹ جائے گا اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ یقیناً نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ اور صحیح حدیث میں بھی اس کی تفسیر مذکور ہے۔ بخلاف یمین غموس کے وہ قسم کھاتے وقت ہی جان بوجھ کر غلط قسم کھائی جاتی ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا ہے۔ بلکہ انتہائی خوف کھاتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے دربار میں توبہ استغفار کرے۔ اور فتویٰ میں ہے کہ اگر زمانہ حال میں بھی کسی نے کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں جان بوجھ کر قسم کھائی تو یہ بھی غموس ہے۔ مبسوط السرخسی

اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر ایسا نہ ہوا تو اس کی بیوی کو طلاق یا اس کا غلام آزاد ہے۔ حالانکہ جان بوجھ کر اس نے جھوٹ کہا ہے۔ تو یہ یمین غموس نہیں ہے۔ اور لغو بھی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے خلاف کچھ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو تو طلاق اور آزادی واقع ہو جائے گی۔ الایضاح

اور اگر یہ کہا کہ واللہ ایسا ہوا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا ہے۔ لیکن قسم کھانے والے کو کچھ شک نہیں ہے کہ ایسا ہی ہوا ہے۔ یعنی اس نے اپنے یقین کے مطابق قسم کھائی اور قصداً جھوٹ نہیں بولا تو یہ غموس نہیں ہے۔ م۔ اگر یہ کہا کہ یہ شخص فلاں آدمی نہ ہو تو مجھ پر حج واجب ہے۔ حالانکہ اسے اپنی بات کہنے میں کوئی شک نہیں تھا۔ مگر حقیقت میں وہ شخص نہیں تھا تو اس پر حج واجب ہوگا۔ الخلاصہ۔

والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى

لایواخذ کم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذ کم بماعقدتم الایمان وهوماذکرنا ویمین اللغوان یحلف علی امرماض و هویظن انه کماقال والامر بخلافه فهذه الیمین نرجوان لایواخذالله بهاصاحبها ومن اللغوان یقول والله انه لزید وهویظنه زیدا وانما هو عمرو والاصل فیه قوله تعالی لایواخذ کم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذ کم الآیة الا انه علقه بالرجاء للاختلاف فی تفسیره۔

ترجمہ۔ اور منعقدہ وہ قسم ہے جو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے پر کھائی جائے۔ اور جب اس کے خلاف کرے تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو ہو اس کا مواخذہ نہیں کرتے۔ لیکن جس کے ساتھ تم نے قسموں کو مضبوط کیا ہے اس کا مواخذہ کرتے ہیں۔ اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے پہلے ذکر کردئے ہیں (۔ف یعنی آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کا پختہ ارادہ کرے یا نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرے تو اس پکڑ اس طرح ہوگی کہ اس پر کفارہ لازم ہوگا) اور لغو وہ قسم ہے جس میں کسی گذری ہوئی بات پر قسم کھائی جائے۔ اس کے صحیح ہونے کے یقین کرتے ہوئے کہ جیسے کہتا ہے وہ اسی طرح ہے۔ حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔ تو ایسی قسم میں اس بات کی امید ہوتی ہے کہ قسم کھانے والے سے اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ کرے۔ اور لغو قسم ہی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ یوں کہے واللہ یہ شخص زید ہے۔ اور اسے گمان بھی یہی ہے مگر حقیقت میں وہ تو خالد ہے۔ اس مسئلہ میں دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ لایواخذ کم اللہ باللغو فی ایمانکم۔ الآیۃ۔ اس جگہ مصنف ھدایہ نے مواخذہ نہ ہونے پر اس واسطے امید وار کہا ہے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

توضیح۔ یمین منعقدہ اور یمین لغو کی تعریف۔ مثال۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

و المنعقدة مایحلف علی امرفی المستقبل ان یفعله اولا یفعله واذاحنث فی ذلک لزمته ...... الخ

یمین منعقدہ کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کہا واللہ میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر وہ بیمار اور بے ہوش ہوا اور لوگ اس کو اسی حالت میں اس گھر میں لے گئے تو وہ حانث ہوگیا۔ اور اس پر کفارہ لازم ہوگیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس بات پر قسم کھائی ہے اگر اسے قصداً یا بھول کر یا اس سے زبردستی وہ کام کرایا جائے یا بیہوشی یا دیوانگی کی حالت میں وہ کرے ہر صورت میں وہ حانث ہوجائے گا اور اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ لقولہ تعالیٰ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ویمین اللغوان یحلف علی امرماض و هویظن انه کماقال والامر بخلافه ...... الخ

یمین لغو ایسی قسم ہے کہ کسی گذری ہوئی بات پر یہ جانتے اور یقین رکھتے ہوئے کھائی جائے کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ صحیح ہے۔ حالانکہ حقیقت میں واقعہ اس کے خلاف ہو تو ایسی قسم میں امید یہ ہے کہ قسم کھانے والے سے اللہ تعالیٰ ناراض نہ ہو اور اس پر مواخذہ نہ کرے۔ لغو قسم کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ کہے واللہ یہ شخص زید ہے۔ اور وہ اسے زید ہی سمجھتا اور یقین بھی کرتا ہے حالانکہ واقع میں وہ خالد ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿لایواخذ کم الله باللغو فی ایمانکم﴾ پوری آیت۔ لیکن مصنفؒ نے اس قسم پر گرفت نہ ہونے کے سلسلہ میں فرمایا ہے "اس بات کی امید ہوتی ہے" اس لئے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ ف چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کی تفسیر میں منقول ہے کہ لغو قسم کی صورت یہ ہے کہ جیسے آدمی کہتا ہے لا واللہ بلی واللہ۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ اور ابوداؤد نے مرفوع روایت کی اور بیہقی و ابن حبان نے بھی مرفوع روایت کی ہے۔ اور دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کے موقوف ہونے کی روایت بھی صحیح ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ و مالکؒ نے بھی روایت کی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی نے دوسرے سے کہا کہ آج تم وہاں نہیں گئے۔ اس نے جواب دیا کہ نہیں واللہ تو یہ قسم لغو ہے اس وقت جبکہ یہ حقیقت میں وہاں نہیں گیا ہو۔ یا جیسے کہا کہ واللہ دیکھنے میں اس زرد کاغذ پر لکھتا ہوں تو یہ بھی لغو ہے۔ کیونکہ ہر شخص یہ دیکھ رہا ہے کہ وہ زرد کاغذ پر لکھتا ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں

حضرت مجاہد سے روایت کی ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی ایک بات پر قسم کھائے یہ جانتے ہوئے کہ وہ اسی طرح ہے حالانکہ حقیقت میں ایسا نہ ہو۔ تو یہ لغو ہے۔ اور سعید ابن جبیرؒ نے کہا ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی حرام کام پر قسم کھائے کہ میں اس کو نہیں کروں گا۔ اور حسن بصری و ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی کسی بات پر اس طرح قسم کھائے پھر بھول جائے۔ اور سرخسیؒ نے اصول میں کہا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک لغو وہ قسم ہے جو شرعاً اور وضعاً قسم کے فائدہ سے خالی ہو۔ کیونکہ قسم کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی ایسی خبر دے جس میں جھوٹ کا احتمال ہے۔ پھر قسم سے اس کی سچائی ظاہر کردے۔ اور اگر ایسا نہیں کیا بلکہ ایسی خبر میں قسم کھائی جس میں غلط ہونے کا احتمال نہ ہو تو وہ فائدہ سے خالی ہے۔

قال والقاصد فی الیمین والمکره والناسی سواء حتی تجب الکفارة لقوله علیه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین والشافعیؒ یخالفنا فی ذلک وسنبین فی الاکراه ان شاء الله تعالیٰ وان فعل المحلوف علیه مکرها اوناسیا فهو سواء لان الفعل الحقیقی لاینعدم بالاکراه وهوالشرط وکذا اذافعله وهومغمی علیه اومجنون لتحقق الشرط حقیقة ولوکانت الحکمة رفع الذنب فالحکم یدار علی دلیله وهوالحنث لاعلی حقیقة الذنب

ترجمہ۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ قصداً قسم کھانے والا، اور جس پر قسم کھانے کے لئے زبردستی کی گئی۔ اور بھول کر قسم کھانے والا یہ سب حکم میں برابر ہیں۔ یعنی حانث ہونے پر کفارہ لازم آئے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو ارادہ کے ساتھ کہنا بھی عمد ہے اور ہنسی مذاق میں کہہ لینا بھی عمد ہے۔ وہ ہیں نکاح، طلاق اور قسم۔ اور امام شافعیؒ اس مسئلہ (زبردستی کئے ہوئے۔ اور بھول جانے والے پر کفارہ واجب ہونے میں ہم سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس بحث کو انشاء اللہ ہم باب الاکراہ میں بیان کریں گے۔ اور جس قسم کھانے والے کو مجبور کیا گیا اور اس نے مجبوری میں وہ کام کرلیا یا بھول کر کیا وہ حکم میں برابر ہے (۔ف یعنی اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا) کیونکہ مجبور کئے جانے کی وجہ سے حقیقتاً کام کا پایا جانا بند نہیں ہوجاتا ہے۔ جب کہ کفارہ کی شرط یہی تھی۔ اسی طرح اگر نشہ کے بغیر بیہوشی کی حالت میں یا دیوانگی کی حالت میں وہ کام کیا تو بھی کفارہ لازم آئے گا۔ کیونکہ حقیقتاً شرط پائی گئی ہے۔ اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور ہوتا ہو، تو حکم کا مدار اس کی دلیل ہوگا یعنی حانث ہونے پر۔ حقیقی گناہ پر نہیں۔

توضیح۔ جس شخص نے قصداً قسم کھائی۔ یا بھول کر قسم کھائی یا اسے مجبور کیا گیا۔ ان کے احکام میں بابت کفارہ فرق ہے یا نہیں۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال والقاصد فی الیمین والمکره والناسی سواء حتی تجب الکفارة ...... الخ

قصداً اور بھول کر۔ اور جبر کی حالت میں قسم کھالینے کا حکم برابر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا عمداً کہنا بھی عمد ہے۔ اور ہزل کے ساتھ کہنا بھی عمد ہے۔ یعنی نکاح، طلاق اور قسم۔ ف اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔ لیکن اس روایت میں تیسری بات بجائے قسم کے رجعت کرنا ہے۔ اور مسند حارث میں یہ تیسرا لفظ عتاق ہے۔ ع۔

والشافعیؒ یخالفنا فی ذلک وسنبین فی الاکراه ان شاء الله تعالیٰ ...... الخ

وہ شخص جسے جبر او اکراہ کے ساتھ مجبور کیا گیا۔ قسم کے خلاف کرنے پر مجبور کیا گیا ہو یا بھول کر خود مخالفت کرلی ہو تو ہمارے نزدیک ان پر بھی اسی طرح کفارہ لازم آئے گا جس طرح قصداً مخالفت کرنے سے لازم آتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام کاموں میں برابر کا درجہ رکھا ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک فرق ہوتا ہے۔ لان الفعل الحقیقی ہماری دلیل

یہ بھی ہے کہ اگرچہ مجبور کیا جانے والا شخص خوشی کے ساتھ وہ کام نہیں کرتا ہے۔ پھر بھی وہ کام بلا آخر ادا ہوتا ہے اور پایا جاتا ہے۔ جبکہ کفارہ واجب ہونے کی شرط اس کام کو کر لینا ہے۔ یا مخالفت کر لینا ہے۔ اسی طرح اگر نشہ یا بیہوشی یا دیوانگی کی حالت میں وہ کام کر لیا تو بھی کفارہ لازم آئے گا کیونکہ حقیقت میں وہ شرط پائی گئی ہے۔ اور کفارہ لازم کرنے کی حکمت اگر گناہ کو دور کرنا ہی ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا یعنی قسم کے خلاف کرنے پر۔ حقیقتاً گناہ کرنے پر نہیں۔

ف۔ یعنی کفارہ اس وقت لازم آئے گا کہ وہ حانث ہو جائے اور قسم کے خلاف کرے۔ اگرچہ حقیقت میں کسی وجہ سے مخالفت کر لینے پر بھی گناہ نہ ہو۔ مثلاً کسی شخص نے اپنے اچھے کام نہ کرنے کی قسم کھائی۔ اس طرح سے کہ میں اپنے کسی قریبی اور عزیز پر احسان نہیں کروں گا ایسی صورت میں حکم یہی ہے کہ وہ بطور سنت اپنی قسم توڑے۔ یعنی اس پر احسان کرلے اور اس کا کفارہ بھی ادا کردے۔ اب اس صورت میں بھی اس پر کفارہ لازم آیا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کے خلاف کام کر لیا ہے۔ لیکن گناہ لازم نہیں آیا کیونکہ اس نے حکم کے مطابق قسم توڑی ہے۔ م۔ خواب میں قسم کھانے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ الاختیار۔ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانی مکروہ نہیں ہے۔ پھر بھی اس میں احتیاط برتنی چاہئے۔ طلاق اور عتاق وغیرہ کی قسم کھانا عامہ علماء کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ خاص کر ہمارے زمانہ میں اس سے کلام میں کوئی مضبوطی نہیں آتی ہے۔ الکافی

باب مایکون یمینا ومالا یکون یمینا قال الیمین باللہ اوباسم اخرمن اسماء اللہ تعالی کالرحمن و الرحیم اوبصفة من صفاته التی یحلف بها عرفا کعزة اللہ وجلاله وکبریائه لان الحلف بهامتعارف ومعنی الیمین وهوالقوة حاصل لانه یعتقد تعظیم اللہ وصفاته فصلح ذکره حاملا او مانعاقال الاقوله وعلم اللہ فانه لایکون یمینا لانه غیر متعارف ولانه یذکرویرادبه المعلوم یقال اللهم اغفر علمك فینا ای معلومك ولوقال وغضب اللہ وسخطه لم یکن حالف وکذاورحمة اللہ لان الحلف بهاغیر متعارف ولان الرحمة قدیر ادبها الرها وهوالمطراوالجنة والغضب و السخط یرادبهما العقوبة.

ترجمہ۔ باب۔ ایسے الفاظ جن سے قسمیں صحیح ہوتی ہیں۔ اور جن سے نہیں ہوتی ہیں۔ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قسم منعقد ہوتی ہے لفظ اللہ کا نام لینے یا اس کے دوسرے نام مثلاً الرحمٰن۔ الرحیم سے یا اللہ تعالیٰ کی ان صفتوں میں سے کسی ایسی صفت کے کہنے سے جس کے ساتھ عرف میں قسم کھائی جاتی ہے۔ جیسے عزت الٰہی یا جلال الٰہی یا کبریاء الٰہی سے کیونکہ ان صفتوں کے ساتھ قسم کھانا رائج ہے۔ اور قسم کے وہ معنی جو قوت کے ہیں وہ ان میں موجود ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب قسم کھانے والے نے اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتوں کی تعظیم کا اعتقاد کیا تو خواہ مخواہ نام یا صفت کا ذکر کرنا اسے کام پر آمادہ کرنے والا یا منع کرنے والا ہوگا (ف یعنی کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی تو خواہ مخواہ اس کے کرنے پر آمادہ ہوگا۔ اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی تو اس سے باز رہنے پر آمادہ ہوگا (قدوریؒ نے) کہا کہ لیکن یوں کہنا کہ علم الٰہی کی قسم ایسے کہنے سے قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم کھانے میں اس کا رواج نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ علم الٰہی بولا جاتا ہے مگر اس سے معلومات الٰہی مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ دعا میں یوں کہا جاتا ہے اللھم اغفر علمك فینا۔ الٰہی اپنا علم ہم میں بخش دے یعنی اپنا معلوم (ف یعنی الٰہی ہمارے گناہ جو تم کو معلوم ہیں ان کو بخش دے۔ اور اگر یوں کہا غضب الٰہی کی قسم۔ یا الٰہی ناخوشی کی قسم۔ تو یہ قسم نہ ہوگی۔ اسی طرح رحمت الٰہی کی قسم بھی قسم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ رحمت سے مراد کبھی رحمت کا اثر یعنی بارش یا جنت مراد ہوتی ہے۔ اور غضب و ناخوشی سے بھی عذاب مراد ہوتا ہے۔

☆☆☆

توضیح۔ باب ایسے الفاظ جن سے قسمیں صحیح ہوتی اور جن سے نہیں ہوتی ہیں کن الفاظ سے قسم منعقد ہوتی ہے۔ اور کن سے منعقد نہیں ہوتی ہے

قال الیمین باللہ اوباسم اخرمن اسماء اللہ تعالی کالرحمن و الرحیم اوبصفة من صفاته ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف پس اسم الٰہی کے ساتھ قسم ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ جیسے اللہ و باللہ کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی دوسرا نام قسم میں لیا تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ ہر نام سے قسم ہو جائے گی۔ خواہ لوگوں میں اس نام سے قسم کھانے کا رواج ہو یا نہ ہو۔ اور یہی صحیح ہے۔ رواج کا اعتبار صفت میں ہے۔ یہاں صفت سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی شان سے ہے۔ جیسے عزت و جلال و کبریاء و عظمت وغیرہ۔ اور اگر اسے نام بنا لیا گیا ہو تو وہ بھی اسماء میں داخل ہے۔ جیسے العزیز۔ الجلیل۔ الکبیر وغیرہ۔ پس صفت ہونے کی صورت میں مشائخ ماوراء النہر کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر اس صفت سے قسم کھانے کا رواج ہو تو وہ قسم ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ الکافی۔ اور یہی اصح ہے۔ البرجندی۔

لان الحلف بهامتعارف ومعنی الیمین وهوالقوة حاصل لانه یعتقد تعظیم اللہ وصفاته ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولو قال وغضب اللہ غضب الٰہی۔ ناخوشی الٰہی۔ رحمت الٰہی کی قسم کھانے سے قسم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ رحمت سے کبھی رحمت کا اثر یعنی بارش۔ یا جنت مراد ہوتی ہے۔ اور غضب و ناخوشی سے کبھی عذاب مراد ہوتا ہے۔ ف واضح ہو کہ اگر کسی ملک میں کسی صفت سے قسم کھانا رائج ہو تو وہاں وہ قسم ہو جائے گی۔ اگرچہ دوسرے ملکوں میں نہ ہو۔ چنانچہ محیط میں ہے کہ اگر کہا قسم ہے طالب غالب کی۔ تو اہل بغداد کے نزدیک رواج ہونے کی وجہ سے یہ قسم ہو جائے گی۔ ھ۔ اور کچھ ایسی صفتیں جن سے قسم جائز ہے یہ بھی ہیں قسم اپنے رب کی۔ یا رب العرش کی۔ یا رب العالمین کی۔ البدائع۔ قسم حق کی بشرطیکہ حق سے اسم الٰہی مراد ہو۔ اور قسم ہے عظمت الٰہی یا ملکوت الٰہی یا قدرت الٰہی یا جبروت الٰہی کی۔ ق۔ س۔ یا قوت الٰہی یا ارادہ الٰہی یا مشیت الٰہی یا محبت الٰہی یا کلام اللہ کی۔ ب۔ کہ ان تمام صورتوں میں قسم ہو جائے گی۔ ھ۔

ومن حلف بغیر اللہ لم یکن حالف کالنبی و الکعبة لقوله علیه السلام من کان منکم حالف فلیحلف باللہ اولیذر وکذا اذا حلف بالقران لانه غیر متعارف قالؒ معناه ان یقول والنبی والقران اما لوقال انابرئ منهما یکون یمینا لان التبری منهما کفر.

ترجمہ۔ اور جس نے اللہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کی قسم کھائی جیسے نبی کی یا کعبہ کی تو وہ قسم کھانے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے جو قسم کھانے والا ہی ہو تو اسے چاہئے کہ یا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھائے۔ یا چھوڑ دے۔ اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائی تو قسم نہ ہوگی کیونکہ یہ رواج میں نہیں ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یوں کہے نبی کی قسم۔ یا قرآن کی قسم (ف۔ تو یہ کوئی قسم نہ ہوگی اور ایسی ہی قسم کعبہ کی۔ قبلہ کی۔ جبریل کی۔ اور نماز وغیرہ کی بھی کہنے سے قسم نہ ہوگی) لیکن اگر اس نے یوں قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں۔ تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں سے بری ہونا کفر ہے۔

توضیح۔ اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھائی۔ قسم کھانے والے اور جس کی قسم کھائی جائے کی شرطیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ومن حلف بغیر اللہ لم یکن حالف کالنبی و الکعبة لقوله علیه السلام من کان منکم حالف ... الخ

اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھانے سے قسم نہیں ہوتی ہے۔ جیسے نبی کی قسم۔ کعبہ کی قسم۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص تم میں سے قسم کھانے والا ہو اس کو چاہئے کہ یا تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے۔ ف۔ صحیحین، سنن میں یہ حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم کو اس بات سے منع فرماتا ہے کہ باپ دادوں کی قسم کھاؤ۔ پس جو کوئی تم میں سے قسم کھانے والا ہو اسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چپ رہے۔ اور صحیحین کی ایک روایت میں ہے کہ جو قسم کھانے والا ہو وہ اللہ کے سوا اور کسی کی قسم نہ کھائے۔ اور ابوداؤد و نسائی کی روایت میں ہے کہ تم لوگ اپنے باپ دادوں کی اور اپنی ماؤں کی قسمیں نہ کھاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ کی بھی قسم نہ کھاؤ۔ مگر ایسی حالت میں کہ تم سچ ہو۔ اور ابوداؤد و حاکم و احمد و نسائی رحمہم اللہ کی حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اس نے شرک کیا۔ اور بخاری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر قسم یہ ہوتی تھی کہ مقلب القلوب کی قسم ہے۔ اس کی روایت۔ مالک اور سنن اربعہ نے کی ہے۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ جب آپ زیادہ کوشش سے قسم کھاتے تو فرماتے قسم ہے اس پاک کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے۔ ف۔ ع۔ م۔

وکذا اذا حلف بالقرآن لانه غیر متعارف قالؒ معناه ان یقول والنبی والقرآن ـــ الخ

اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائے تو قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے۔ ف۔ اور بدائع میں ہے کہ کلام اللہ کی قسم کھانے سے حلف ہو جائے گی۔ ھ۔ اور میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی اظہر ہے۔ اور ہمارے ہاں اسی پر فتویٰ ہوگا۔ اور انبیاء یا ملائکہ یا صوم و صلوٰۃ وغیرہ شرائع کی قسم کھانا۔ اسی طرح کعبہ و حرم و زمزم اور اس جیسی دوسری چیزوں کی قسم کھانا۔ تو جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ قال المصنف ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اما لو قال انا بری منهما یکون یمینا لان التبری منهما کفر ـــ الخ

یعنی اگر اس نے اس طرح قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں ہو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں سے بری ہونا کفر ہے۔ ف۔ اور یہی قول مختار ہے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے قرآن کی قسم کھائی یعنی اگر مثلاً اس طرح کہا کہ قسم قرآن کی ایسا کروں گا تو ہمارے علاقہ میں یہ قسم ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اور یہی حکم دیتے ہیں۔ اور یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور جمہور مشائخ کا یہی قول ہے۔ المضمرات۔ اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو شفاعت سے بری ہوں تو صحیح قول کے مطابق قسم نہ ہوگی۔ الظہیریہ۔ اور اگر اس طرح کہا کہ اگر میں اس طرح کروں تو قرآن یا قبلہ یا نماز یا روزہ رمضان سے بری ہوں۔ تو قول مختار کے مطابق ان سب سے قسم ہوتی ہے۔ اسی طرح توریت و انجیل وغیرہ آسمانی کتابوں سے براءت بھی قسم ہے۔ اسی طرح جس چیز سے بھی براءت کرنا کفر ہو وہ بھی قسم ہے۔ الخلاصہ۔ اور اگر کہا کہ میں مومنوں سے بری ہوں یا ایمان سے بری ہوں تو مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی قسم ہے۔ ق۔ ھ۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے میں شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عاقل و بالغ ہو۔ اس لئے دیوانہ اور بچہ کی قسم صحیح نہیں ہے۔ اگرچہ وہ لڑکا سمجھدار ہو۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو اس لئے کافر کی قسم صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کافر نے قسم کھائی پھر مسلمان ہو کر اس نے وہ قسم توڑ دی تو ہمارے نزدیک اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور غلام کی قسم صحیح ہے۔ لیکن اگر حانث ہو جائے تو اس پر فی الحال مالی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ وہ صرف روزہ سے کفارہ ادا کرے۔ اور اگر کسی نے مجبور کئے جانے پر قسم کھائی تو ہمارے نزدیک اس کی قسم صحیح ہو جائے گی۔ پھر جس چیز پر قسم کھائی ہے۔ اس میں شرط یہ ہے کہ قسم کے وقت حقیقت میں اس کا پایا جانا ممکن ہو۔ اسی لئے اگر ایسی چیز ہو کہ حقیقت میں اس کا ہونا محال ہو تو قسم منعقد نہیں ہوگی۔ اور اگر قسم کھانے کے بعد اس کا پایا جانا محال ہو جائے تو قسم باقی نہ رہے گی۔ امام ابوحنیفہ و محمد کا یہی قول ہے۔ اور اگر کسی نے قسم کھانے کے ساتھ ہی ان شاء اللہ تعالیٰ بھی ملا دیا یا کسی اور لفظ سے استثناء کیا مثلاً یوں کہا کہ واللہ میں یہ کام کروں گا مگر یہ کہ میری سمجھ اور رائے ہو یا فلاں کی سمجھ اور رائے ہو۔ یا یہ کہا کہ بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کی مدد رہو۔ یا اس کے مانند ہو۔ تو یہ قسم واقع نہ ہوگی۔ جیسا کہ البدائع میں ہے۔ ھ۔

قال والحلف بحرف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القران وقد يضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوفة وكذا اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اي آمنتم به وقال ابوحنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمدؒ واحدى الروايتين عن ابي يوسفؒ وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد.

ترجمہ۔ اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسم کا ہونا حرف قسم کے ذریعے بھی ہوتا ہے۔ اور قسم کے حروف میں سے ایک حرف واو بھی ہے جیسے واللہ۔ دوم باء ہے جیسے باللہ تعالیٰ۔ اور سوم تاء ہے جیسے تاللہ۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قسم کے واسطے مقرر اور رائج بھی ہے۔ اور قرآن مجید میں بھی یہ سب مذکور ہے۔ اور کبھی حرف قسم کو پوشیدہ بھی رکھا جاتا ہے تو وہاں بھی قسم ہو جاتی ہے۔ جیسے عربی میں کسی نے کہا اللہ لا افعل کذا یعنی واللہ (اللہ کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا) کیونکہ عرب کی عادت ہے کہ وہ اختصار کے واسطے اس حرف قسم کو گرا دیتے ہیں۔ پھر بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب حرف قسم کو حذف کیا تو اس کے مدخول یعنی لفظ اللہ کے ہاء کو زیر دینے والے حرف کے گرا دینے کی وجہ سے فتح دیا جائے۔ اور بعضوں نے کہا کہ حسب سابق زیر باقی رکھا جائے۔ تاکہ حرف قسم کے حذف ہونے پر دلیل ہو جائے۔ اسی طرح کہنے والے نے عربی میں کہا للہ لا افعل کذا تو بھی قول مختار میں یہ قسم ہے کیونکہ حرف باء کو لام سے بھی بدل دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ آمنتم له یعنی آمنتم به۔

اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی وحق اللہ تو اس سے قسم نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام ابو یوسف کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ مگر دوسری روایت میں کہا ہے کہ قسم ہوگی۔ کیونکہ حق بھی اللہ کی صفات میں سے ایک ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا۔ بس گویا اس نے یوں کہا واللہ الحق اور اس لفظ سے قسم رائج بھی ہے۔ اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد ہوتی ہے۔ کیونکہ طاعات اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اس لئے اس سے غیر اللہ کی قسم ہوگی۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ والحق تو یہ قسم ہو جائے گی۔ اور اگر کہا کہ حقا تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ الحق الف لام کے ساتھ تو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے۔ اور بغیر الف لام کے اس سے وعدے کو پکا اور وعدہ کی تحقیق مقصود ہوتی ہے۔ ف۔ اور اگر کہا اللہ لا افعل کذا تو یہ قسم ہو جائے گی۔ عتابیہ

توضیح۔ حرف قسم سے قسم کھانا۔ حروف قسم کون کون سے ہیں۔ حرف قسم ذکر کئے بغیر بھی قسم ہوتی ہے یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

قال والحلف بحرف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو

قال بالفارسية سوگند میخورم بخدای یکون یمینا لانه للحال ولوقال سوگند خورم قیل لایکون یمینا ولوقال بالفارسية سوگند خورم بطلاق زنم لایکون یمینا لعدم التعارف قالٓ وکذاقوله لعمر الله و ایم الله لان عمر الله بقاء الله وایم الله معناه ایمن الله وهو جمع یمین وقیل معناه والله و ایم صلة کالو اووالحلف باللفظین متعارف وکذاقوله وعهدالله و میثاقه لان العهد یمین قال الله تعالی واوفوا بعهدالله والمیثاق عبارة عن العهد.

ترجمہ۔ اور اگر کہا میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ تعالی کے ساتھ حلف کرتا ہوں یا میں گواہی دیتا ہوں یا اللہ تعالی کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ ایسا کام کروں گا۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ قسم کھانے والا ہو جائے گا کیونکہ یہ سب الفاظ حلف میں مستعمل ہیں۔ اور عربی زبان میں اقسم یا احلف یا اشہد کا صیغہ حقیقت میں زمانہ حال کے لئے ہے۔ اور استقبال کے لئے کسی قرینہ کے ساتھ مجازا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے ایسی قسم کھانے والا شخص فی الحال قسم کھانے والا کہا گیا ہے۔ اور شہادت کا لفظ بھی قسم ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالی نے خود فرمایا ہے۔ قالوا نشہد انک لرسول اللہ۔ یعنی منافقوں نے کہا کہ ہم قسم کھاتے ہیں کہ بیشک آپ اللہ تعالی کے رسول ہیں۔ یعنی اس شہادت کو قسم قرار دیا ہے۔ اس دلیل سے کہ اس کے بعد فرمایا ہے اتخذوا ایمانھم جنۃ یعنی ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا ہے۔ (تاکہ ان کے خلاف جہاد نہ کیا جائے۔ پھر صرف قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا شہادت دیتا ہوں اس لئے حلف ہو اکہ حلف اللہ تعالی کے ساتھ ہی مامور شرعی ہے (کہ حلف کہتے ہی شرعا یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس سے اللہ تعالی کے ساتھ ہی حلف مقصود ہے) اور غیر کے ساتھ ممنوع ہے قابل قبول نہیں ہے۔ اس لئے اس حلف کو بھی شرعی قسم مراد لی گئی۔ اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ حلف سے قسم مراد لینے کے لئے نیت کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں وعدہ کا اور سوائے اللہ کے غیر اللہ کی قسم کھانے کا احتمال ہے۔ اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند میخورم بخدائے۔ یعنی میں خدا کی قسم کھاتا ہوں۔ تو یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ "میخورم" حال کا صیغہ ہے۔ اور اگر کہا کہ سوگند خورم تو بعض نے فرمایا کہ اس سے قسم نہ ہوگی کیونکہ اس کے معنی ہیں کہ قسم کھاؤں تو یہ صیغہ استقبال ہے۔ اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند خورم بطلاق زنم یعنی قسم کھاؤں اپنی بیوی کی طلاق کی تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کہا نہیں جاتا ہے۔ اور مصنف نے کہا اسی طرح اگر عربی میں کہا لعمر اللہ۔ وایم اللہ۔ کیونکہ عمر اللہ بمعنی بقاء الہی اور ایم اللہ کے معنی ہیں یمین اللہ۔ اس لئے غیر متعارف ہونے سے قسم نہیں ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ ایم اللہ کے معنی واللہ کے ہیں۔ اور ایم محض واؤ کے صلہ ہے۔ اور عمر اللہ واللہ کے معنی میں ہے۔ اور ان دونوں لفظوں سے عام طور سے قسم کھائی جاتی ہے۔ ف عام طریقہ سے قسم کھانے کے دعوی میں تامل ہے۔ کیونکہ شبہ تشبیہ کی وجہ سے اس کا استعمال چھوٹا ہوا ہے۔ اور باری تعالی نے جو فرمایا ہے ﴿لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ تو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ م۔ لیکن قول مختار یہ ہے کہ لعمر اللہ وایم اللہ وعہد اللہ ومیثاق اللہ۔ سب سے قسم ہو جائے گی۔ چنانچہ صاحب کتاب نے فرمایا ہے۔ کہ اسی طرح عہد اللہ۔ ومیثاق اللہ کی قسم بھی حلف ہے کیونکہ عہد قسم کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالی نے فرمایا ہے۔ واوفوا بعہد اللہ۔ اور میثاق کے معنی عہد کے ہیں۔

توضیح۔ الفاظ۔ اقسم۔ اقسم باللہ۔ احلف۔ احلف باللہ۔ اشہد۔ اشہد باللہ وغیرہ استعمال کرنے سے بھی قسم ہو جاتی ہے یا نہیں۔ نیت کی بھی شرط ہے یا نہیں۔ فارسی زبان میں قسم کھانے سے بھی قسم ہوتی ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل حکم۔ دلیل۔

ولوقال اقسم اواقسم بالله اواحلف اواحلف بالله اواشهد اواشهد بالله فهو حالف ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وکذااذاقال علی نذر اونذر الله لقوله علیه السلام من نذر نذرا ولم یسم فعلیه کفارة یمین وان قال ان

فعلت کذافهو یهودی اونصرانی اوکافر یکون یمینا لانه لماجعل الشرط علما علی الکفر فقداعتقده واجب الامتناع وقدامکن القول بوجوبه لغیره بجعله یمینا کمانقول فی تحریم الحلال ولوقال ذلک لشیء قد فعله فهو الغموس ولایکفراعتبارا بالمستقبل وقیل یکفر لانه تنجیز معنی کما اذا قال هو یهودی والصحیح انه لا یکفر فیهما انکان یعلم انه یمین فانکان عنده انه یکفر بالحلف یکفر فیهما لانه رضی بالکفر حیث اقدم علی الفعل ولوقال ان فعلت کذافعلی غضب الله اوسخط الله فلیس بحالف لانه دعا علی نفسه ولایتعلق ذلک بالشرط ولانه غیر متعارف وکذا اذاقال ان فعلت کذافانازان اوسارق اوشارب خمر اواکل ربوا لان حرمة هذه الاشیاء تحتمل النسخ والتبدیل فلم یکن فی معنی حرمة الاسم ولانه لیس بمتعارف.

ترجمہ۔ اور اسی طرح اگر اس طرح کہا کہ مجھ پر نذر ہے۔ یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو وہ قسم ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس کسی نے کوئی نذر کی۔ اور اس کو بیان نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے۔ اور اگر قسم کھانے والے نے کہا اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں خود کو کہا۔ تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ جس چیز پر قسم کھائی ہے اس سے بچنا ہی واجب ہے۔ اور یہاں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ایسا واجب ہونا دوسری چیز کی وجہ سے ہے۔ یعنی جو بات اس نے کہی ہے اس کی وجہ سے ہے اس طرح سے کہ اس کی بات کو قسم قرار دیا جائے۔ یعنی وہ چیز اگر بذات خود حلال ہو لیکن اس قسم کی وجہ سے حرام ہو گئی ہے۔ جیسا کہ تم کہتے ہو کہ حلال چیز کو حرام کر لینا ہی قسم کے معنی ہیں۔ اور اگر ایسی بات اسے کام کے لئے کہی ہو جسے وہ پہلے کر چکا ہو وہ غموس ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک اس قسم میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس پر توبہ لازم ہے۔ اور مستقبل کے کام پر اسے قیاس کر کے کہنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ یعنی اس نے شرط و جزاء آئندہ زمانہ کے واسطے رکھی ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے معنی آئندہ ہونے کے نہیں بلکہ ابھی موجود رہنے کے ہیں۔ جیسے کہ اگر وہ خود کو یوں کہے کہ وہ یہودی ہے تو کافر ہو جاتا ہے۔ مگر قول صحیح یہی ہے کہ خواہ زمانہ ماضی میں کر چکا ہو یا آئندہ کرے کسی صورت میں کافر نہ ہوگا۔ بشرطیکہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ صرف قسم ہے۔ اور اگر اس بات پر اس کا اعتقاد ہو کہ اس طرح کی قسم سے کافر ہو جاتا ہے تو زمانہ ماضی میں ہو یا مستقبل دونوں صورتوں میں کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے جان بوجھ کر ایسی بات کہی تو وہ اپنے کفر پر راضی ہو گیا۔ اور کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہوتا ہے۔ اسی طرح اس نے یوں کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں زناکار یا چور یا شراب خور یا سود خور ہوں تو بھی اس سے قسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا نسخ و تبدیل کے قابل ہے۔ اس لئے اللہ تعالی کے نام کی حرمت نہ ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ اس طرح قسم رائج نہیں ہے۔

توضیح۔ اگر کسی نے کہا مجھ پر نذر ہے۔ یا اللہ کی نذر ہے۔ یا اگر میں یہ کام کروں تو میں یہودی یا کافر ہوں۔ یا اگر ایسا کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا ایسا کروں تو میں زانی یا شرابی ہوں۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وکذااذاقال علی نذر اونذر الله لقوله علیه السلام من نذر نذرا ولم یسم فعلیه کفارة یمین ... الخ

اگر کسی نے یہ کہا کہ مجھ پر نذر ہے۔ یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو یہ قسم ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کوئی نذر مانی اور اسے بیان نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے۔ ف۔ ابوداؤد و ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور ترمذی نے حضرت عقبہ بن عامر کی حدیث روایت کی ہے کہ جس نے کوئی نذر مانی اور اس کا نام نہیں لیا یعنی جس چیز کی نذر کی ہے وہ بیان نہیں کی تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہوگا۔ اور جس نے کسی گناہ کے کام کی

نذر مانی تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ اور جس نے ایسی نذر کی جس کو پورا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد اور نسائی نے کی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ یہ حدیث ابن عباس کا قول ہے۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ گناہ کی نذر میں کفارہ نہیں ہے۔ بخاری کی اس حدیث کی دلیل سے کہ جو شخص معصیت کرنے کی نذر مانے وہ معصیت نہ کرے۔ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی بناء پر کہ معصیت کی نذر پوری نہیں کی جاتی ہے۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں آپ نے معصیت کی نذر پوری کرنے سے منع فرمایا ہے مگر کفارہ کا انکار نہیں کیا ہے۔ لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کفارہ ثابت ہوا۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ معصیت میں نذر نہیں ہے۔ اور اس کا کفارہ وہی ہوگا جو قسم کا ہوتا ہے۔ اس حدیث کو امام طحاویؒ نے صحیح کہا ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

وان قال ان فعلت كذا فهو يهودى او نصرانى او كافر يكون يمينا ــــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وكذا اذا قال ان فعلت كذا اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسے کام کروں تو میں زنا کار یا چور یا شراب خور یا سود خور رہوں تو بھی قسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا نسخ و تبدیل کے قابل ہے اس لئے اسم الٰہی کی حرمت کے معنی میں نہ ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ ایسی قسم کھانے کا دستور نہیں ہے۔ ف۔ تبدیل کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً جس عورت سے زنا حرام ہے اگر اس سے نکاح کر لیا جائے تو وہ حلال ہو جائے۔ لہذا یہ حکم کو بدل دینے کے قابل ہوا۔ اور سود اگرچہ دار الاسلام میں حرام ہے۔ مگر حربی اور کافروں سے دار الحرب میں لینا جائز ہے۔ اس طرح اگرچہ سود یا زنا کی حرمت منسوخ نہیں ہوئی اور نہ ہوگی لیکن دونوں ذات میں اس قابل ضرور ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم ہر حال میں ہر جگہ واجب ہے جو نسخ یا تبدیل کے قابل نہیں ہے۔ م

مسائل

نمبر ا۔ اگر کئی قسمیں کھائیں تو اتنے ہی کفارے لازم ہوں گے۔ خواہ ایک مجلس میں قسمیں کھائی ہوں یا کئی مجلسوں میں۔

نمبر ۲۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں میں نصرانی ہوں۔ تو یہ دو قسمیں ہیں۔

نمبر ۳۔ اسی طرح واللہ واللہ یا واللہ والرحمن بھی دو قسمیں ہیں۔ یہی اصح ہے۔

نمبر ۴۔ اور اگر عطف کے ساتھ کہے یعنی واللہ اور والرحمن تو بالاتفاق دو قسمیں ہوئیں۔

نمبر ۵۔ اگر کسی نے کہا کہ مجھے اپنی زندگی کی قسم یا تیری زندگی یا تیرے سر کی قسم تو خوف ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ اور اگر اس قسم کے پورے کرنے کا اعتقاد کرے یعنی اس کے دل میں یہ بات ہو کہ اس قسم کی وجہ سے اب مجھے اس قسم کا پورا کرنا واجب ہے۔ تو کافر ہو جائے گا۔

نمبر ۶۔ اگر کسی نے کہا کہ اللہ جانتا ہے کہ میں نے ایسا کیا یا میں اللہ کو شاہد کرتا ہوں کہ ایسا کیا یا نہیں کیا یا اللہ کو شاہد کر کے گواہی دے حالانکہ وہ جھوٹا ہے تو زاہدی نے کہا ہے کہ اکثر فقہاء کے نزدیک کافر ہو جائے گا۔ اور شمنی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ کافر نہ ہوگا۔ ف۔ ع۔

فصل في الكفارة. قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزى فيها مايجزى فى الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فمازاد وادناه مايجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كا لاطعام فى كفارة الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية و كلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلاثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات و قال الشافعىؒ يخير لا طلاق

النص ولنا قراءة ابن مسعودؓ فصيام ثلثة ايام متتابعات وهى كالخبر المشهور ولم المذكور فى الكتاب فى بيان ادنى الكسوة مروى عن محمد وعن ابى يوسف وابى حنيفة ان ادناه مايستر عامة بدنه حتى لايجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا فى العرف لكن مالايجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه وقال الشافعى يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولاجناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لايسترد من المسكين لوقوعه صدقة.

ترجمہ۔ فصل۔ قسم کے کفارہ کے بیان میں۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسم کا کفارہ ہے نمبر ا۔ ایک غلام آزاد کرنا۔ اس میں بھی وہی غلام جائز ہو جاتا ہے جو کفارہ ظہار میں جائز ہوتا ہے۔ نمبر ۲۔ اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے دیدے۔ ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ دے۔ اور کم از کم اتنا تو ضرور دے جس سے نماز صحیح ہو جائے۔ نمبر ۳۔ اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا دے اتنا جو کفارہ ظہار میں دیا جاتا ہے۔ اس کفارہ کے حکم کی اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ماتطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة﴾ اس میں حرف او (یا) اختیار دینے کے واسطے ہے یعنی چاہو تو کھانا دو یا کپڑا دو یا غلام آزاد کرو۔ اس طرح تین چیزوں میں سے ایک چیز واجب ہوئی۔ قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر ان تین چیزوں میں سے کوئی چیز بھی نہ دے سکتا ہو تو متواتر تین روزے رکھے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اسے روزوں کے رکھنے میں اتنا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو انہیں متواتر رکھ لے اور اگر چاہے تو متفرق کر کے رکھے۔ کیونکہ نص مطلق ہے اس میں پے در پے کی کوئی قید نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرائت ہے۔ فصیام ثلثة ایام متتابعات یعنی اس قراءت میں متتابعات (پے در پے ہونے) کی قید ہے۔ اور یہ قراءت حدیث مشہور کے مثل ہے۔ یعنی اس کی بناء پر قرآن پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ پھر کتاب میں جو ادنیٰ درجہ کپڑے کا ذکر کیا ہے وہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ کپڑے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بدن کے اکثر حصہ کو چھپا دے۔ اس لئے صرف پائجامہ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ صرف پائجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔ لیکن اتنی رقم کہ اس سے کپڑا خرید کر دینے سے اس کا لباس ادا نہ ہوتا ہو اس سے قیمت کے لحاظ سے کھانا دیدینا جائز ہوگا۔ اور اگر قسم کھانے والے نے اپنے حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ دیدیا تو جائز نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مال سے کفارہ دیدینا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں کفارہ کا سبب یعنی قسم پائے جانے کے بعد کفارہ ادا کیا ہے۔ اس لئے حکم ایسا ہوا جیسے کسی کو زخمی کرنے کے بعد اس کے مرنے سے پہلے ہی کفارہ کا غلام آزاد کر دیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جرم چھپانے کے لئے کفارہ ہوتا ہے۔ اور یہاں قسم توڑنے سے پہلے کوئی جرم نہیں ہے۔ اور قسم کفارہ کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ قسم توڑ دینے والی ہوتی ہے پہونچانے والی نہیں ہوتی ہے۔ یعنی قسم اس لئے ہوتی ہے کہ آدمی اسے پورا کرے اور اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ اسے توڑ کر کفارہ ادا کرے۔ اس بناء پر قسم کفارہ تک پہونچانے کا سبب نہیں ہے۔ بخلاف زخم کے کہ وہ تو موت تک پہونچانے والا ہوتا ہے۔ پھر دینے والا اس مال کو واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وہ صدقہ ہو گیا۔ (ف۔ اور صدقہ کا واپس لینا جائز نہیں ہے۔)

توضیح۔ فصل کفارۂ قسم کا بیان۔ قسم کا کفارہ کیا ہوتا ہے۔ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ لازم ہوتا ہے یا بعد میں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزى فيها مايجزى فى الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين ــــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وعن ابى يوسف امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ کپڑا ادا کرنے میں کم از کم اتنا ہونا

چاہئے جو بدن کے اکثر حصہ کو چھپائے اسی لئے صرف پاجامہ دینے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ صرف پاجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہا جاتا ہے۔ لیکن جس رقم سے صرف اتنا کپڑا خریدا جا سکے جو اکثر بدن کو نہ چھپا سکے مگر اس سے کھانا دینا ہو جائے تو بلحاظ قیمت کے ادا ہو جائے گا۔ ف یعنی مثلاً کسی کے پاس صرف دس روپے ہیں جن سے دس آدمیوں کا کھانا بخوبی ادا ہو سکتا ہو لیکن لباس دینے میں تیس روپے خرچ ہوتے ہوں اور اس نے لباس ہی کی نیت سے دس مسکینوں کو بیس روپے دیدئے تو لباس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ مگر کھانے کی قیمت ان کو پہونچ کر کھانے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ کھانے کی جگہ کھانے کی قیمت دینی بھی جائز ہو۔ جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔

ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولاجناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض ـــ الخ

اگر قسم توڑنے سے پہلے ہی اس کا کفارہ ادا کر دیا جائے تو احناف کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ لیکن شوافع کے نزدیک مال سے کفارہ دینا جائز ہوگا۔ کیونکہ کفارہ کا سبب جو قسم ہے وہ تو کفارہ دینے سے پہلے ہی پایا گیا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی زخمی کے مر جانے سے پہلے ہی اس کا کفارہ غلام آزاد کر دیا جائے تو بالاتفاق جائز ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ دینے کا مقصد جرم کو چھپانا ہوتا ہے اور ہمارے اس قسم کے مسئلہ سے پہلے تو کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے بلکہ صرف قسم پائی گئی ہے جبکہ قسم کفارہ واجب ہونے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ قسم کسی چیز کو بدلنے والی ہوتی ہے۔ کفارہ تک پہونچانے والی نہیں ہوتی ہے۔ یعنی قسم اس لئے ہوتی ہے کہ آدمی اسے پوری کرے۔ اور اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ اسے خواہ مخواہ ہی توڑ کر کفارہ ادا کرے۔ بخلاف زخم کے کہ اس کا آخر انجام موت ہی ہے۔ یعنی زخمی ہو کر آخر کار مر جاتا ہے۔ ف یعنی زخمی کرنے میں مجروح کی موت سے پہلے کفارہ دینے کو اس لئے جائز کہا گیا ہے کہ کاری اور مہلک زخم کا انجام موت ہی ہے۔ بخلاف قسم کے کہ اس کا انجام کفارہ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی شخص قسم کھا کر زندگی بھر اپنی قسم پر (جائز و ناجائز) باقی رہ جائے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کر دے تو وہ کفارہ میں شمار نہ ہوگا۔ البتہ صدقہ ہو جائے گا۔

قال ومن حلف على معصية مثل ان لايصلى اولا يكلم اباه اوليقتلن فلانا ينبغى ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولاجابر للمعصية فى ضده واذا حلف الكافر ثم حنث فى حال كفره اوبعد اسلامه فلاحنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لايكون معظما ولاهو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعى لاكفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلاينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل مما حرمه قليلا اوكثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه.

ترجمہ۔ قدوری نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی نافرمانی یا گناہ کے کام پر قسم کھائی مثلاً وہ نماز نہیں پڑھے گا یا اپنے باپ سے گفتگو نہیں کرے گا یا فلاں شخص کو ضرور قتل کرے گا تو اسے چاہئے کہ اپنی ایسی قسم توڑ دے اور اس قسم کا کفارہ ادا کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے کوئی قسم کھائی اور بعد میں اس کے خلاف کرنے میں ہی بہتری سمجھی تو جسے وہ بہتر سمجھے وہ کر ڈالے پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے (مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے) اور اس دلیل سے کہ جو صورت ہم نے بیان کی ہے اگر اس میں اپنی قسم پوری نہ کر سکے تو کفارہ سے اس کی کچھ تلافی ہو جاتی ہے۔ اور اس کے خلاف کرنے سے یعنی اس معصیت پر عمل کر لینے میں نقصان کے سوا کچھ تلافی نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر کسی کافر نے قسم کھائی پھر وہ حانث ہو گیا خواہ

حالت کفر میں ہو یا اسلام لانے کے بعد ہو تو قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم کھانے کے وقت اس کو قسم کھانے کی اہلیت نہیں تھی۔ اس لئے قسم تو اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے کھائی جاتی ہے۔ اور کافر رہتے ہوئے اسے تعظیم کی اہلیت نہیں ہوتی ہے۔ اور نہ ہی وہ کفارہ ادا کرنے کی لیاقت رکھتا ہے۔ کیونکہ کفارہ عبادت ہے اور اگر کسی نے اپنے اوپر ایسی چیز حرام کر لی جس کا وہ مالک ہے تو وہ چیز اس کی اس وجہ سے اس کی اپنی ذات پر حرام نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس نے اس چیز کے ساتھ مباح اور جائز جیسا تعلق رکھا تو اس پر کفارہ قسم لازم آئے گا۔

اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ حلال کو حرام کر لینا شرعی حکم کو الٹ دینا ہوا اس لئے قسم منعقد نہیں ہوگی جو شرعی تصرف ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ سے حرمت ثابت کرنا نکلتا ہے۔ اور اس کے موافق عمل کرنا ممکن ہے۔ یعنی جب اس نے کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے تو کسی شرعی مخالفت کے بعد بھی اس پر اس طرح عمل کرنا ممکن ہے کہ حرمت ثابت کی جائے مگر اس کی حرمت ذاتی نہیں ہوگی بلکہ قسم کے تقاضا کے مطابق۔ اس لئے یہ قسم قرار دیا جائے گا۔ پھر اس نے جس چیز کو حرام کیا ہے اگر اسے تھوڑا یا بہت کر لیا تو وہ قسم ٹوٹ گئی اور اب اس پر کفارہ لازم آگیا۔ اوپر میں جو جملہ مذکور ہوا ہے کہ اس کے ساتھ مباح کا معاملہ کرے۔ اس کا یہی مطلب ہے۔ کیونکہ جب حرام کرنا ثابت ہوا تو اس چیز کے ہر جزء کو شامل ہو گیا۔

توضیح۔ اگر کسی شخص نے کسی نافرمانی یا گناہ کے کام پر قسم کھائی۔ نمبر ۲۔ کسی کافر نے قسم کھائی۔ پھر اس نے قسم توڑ دی، اسلام لانے کے بعد یا اسلام لانے سے پہلے۔ نمبر (۳۔ اگر کسی نے اپنے اوپر ایسی چیز حرام کر لی جس کا وہ مالک ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ومن حلف على معصية مثل ان لايصلى اولا يكلم اباه اوليقتلن فلانا ينبغى ان يحنث نفسه ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولوقال كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوى غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس و نحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود هو البر لايحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولايتناول المرأة الابالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولاتصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشايخنا قالوا يقع به الطلاق عن غيرنية لغلبة الاستعمال و عليه الفتوى وكذا ينبغى فى قوله حلال بروے حرام للعرف واختلفوا فى قوله هرچه بردست راست گيرهم بروى حرام انه هل تشترط نية والاظهر انه يجعل طلاقا من غيرنية للعرف.

ترجمہ۔ اور اگر کسی نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے۔ تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں سے متعلق ہوگی۔ البتہ اگر کسی اور چیز کی بھی نیت کر لی ہو تو اس کا اعتبار ہوگا۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس جملہ کے کہنے کے ساتھ ہی وہ حانث ہو جائے کیونکہ اس کے فوراً بعد اور ساتھ ساتھ ایک مباح چیز استعمال کر لی ہے۔ یعنی اس نے سانس لے لی ہے۔ اسی جیسے کچھ اور بھی کام کر لئے ہیں۔ امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔ لیکن اس کتاب میں جو مذکور ہوا وہ استحسانی حکم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم کھانے کا اصل مقصود اس کو پورا کرنا ہے مگر اتنے زیادہ عموم ہونے اور اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے اسے پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عموم کو کچھ مخصوص کرنا ہوگا اور جب عموم کا اعتبار ختم ہو گیا تو عام رواج کی وجہ سے صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر ہی اسے باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کلمہ انہیں چیزوں میں مستعمل ہوتا ہے جو عادت کے طور پر استعمال کی جاتی ہوں۔ اور ایک مرد

کے لئے اس کی اپنی بیوی کو استعمال کرنا بالکل حلال ہوتا ہے اس کے باوجود اس پر شامل نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کی نیت کرلی ہو تب شامل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے عورت کی نیت کرلی ہو تو یہ کلام ایلاء ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ہی اس کے کھانے اور پینے کی چیزوں سے اس کی قسم ختم نہیں ہوگی۔ یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔ اور ہمارے مشائخ یعنی مشائخ نے کہا ہے کہ اگر اس نے ہر حلال چیز اپنے اوپر حرام ہونے میں اپنی بیوی کی بھی نیت کرلی ہو تو بغیر نیت اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس جملہ کو غالب استعمال اسی معنی میں ہو گیا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے فارسی میں کہا حلال بروے حرام۔ یعنی حلال چیز اس پر حرام ہے۔ تو اس سے بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ عرف میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا ہرچہ بدست راست گیرم بروے حرام۔ یعنی جو کچھ داہنے ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہے۔ تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ اس میں نیت کی شرط ہوگی یا نہیں۔ اور اظہر یہی ہے کہ نیت کے بغیر بھی طلاق کا حکم ہو جائے گا۔ کیونکہ یہی عرف ہے۔

توضیح۔ اگر کسی نے کہا ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے۔ یا فارسی میں کہا۔ حلال بروے حرام۔ یا ہرچہ بدست راست گیرم بروے حرام۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ ودلائل

ولوقال کل حل علی حرام فھو علی الطعام والشراب الا ان ینوی غیر ذلک ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن نذر نذرا مطلقا فعلیه الوفاء لقوله علیه السلام من نذر وسمی فعلیه الوفاء بماسمی و ان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعلیه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحدیث ولان المعلق بشرط کالمنجز عنده وعن ابی حنیفةؒ انه رجع عنه وقال اذاقال ان فعلت کذا فعلی حجة اوصوم سنة اوصدقة مال املکه اجزاه من ذلک کفارة یمین وھو قول محمدؒ ویخرج عن العهدة بالوفاء بماسمی ایضا وھذا اذاکان شرطا لایرید کونه لان فیه معنی الیمین وھو المنع وھو بظاھره نذر فیتخیر ویمیل الی ای الجھتین شاء بخلاف ما اذاکان شرطا یرید کونه کقوله ان شفی الله مریضی لانعدام معنی الیمین فیه و ھو المنع وھذا التفصیل ھو الصحیح قال ومن حلف علی یمین وقال ان شاء الله متصلا بیمینه فلاحنث علیه لقوله علیه السلام من حلف علی یمین وقال انشاء الله فقد بر فی یمینه الا انه لابد من الاتصال لانه بعدالفراغ رجوع ولارجوع فی الیمین.

ترجمہ۔ اگر کسی نے نذر مطلق کی یعنی کسی قید و شرط کے بغیر تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے نذر کی اور اس نذر کو بیان کردیا تو جو کچھ بیان کیا اس کو ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا یعنی مثلاً فلاں بیمار اچھا ہو جائے تو مجھ پر حج لازم ہے۔ پھر وہ شرط پائی گئی تو نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ حدیث کے مطلق ہونے میں یہ بھی داخل ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرطیہ نذر کرنا غیر شرطیہ نذر کرنے کے مانند ہے۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس قول سے رجوع کرلیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج یا ایک سال کے روزے یا ایسے مال کا صدقہ جس کا میں مالک ہوں واجب ہے۔ تو اس میں قسم کا کفارہ دینا کافی ہوگا۔ اور امام محمدؒ یہی کا قول ہے۔ اور اگر وہی بات یا چیز پوری کردی جو بیان کی تھی یعنی حج یا روزہ وغیرہ تو قسم کے ذمہ سے بری ہو جائے گا۔ اور یہ بات اسی وقت ہوگی کہ جب یہ شرط ایسی ہو کہ جس کا ہونا اسے منظور نہ ہو۔ یعنی مثلاً اگر میں شراب پیوں حالانکہ وہ شراب پینا نہ چاہتا ہو تو یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنی یعنی باز رہنے کے پائے جا رہے ہیں۔ اگرچہ ظاہر لفظ کے اعتبار سے یہ نذر ہے۔ اس لئے اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر چاہے تو کفارہ دیدے۔ اور چاہے تو جو کچھ کہا ہے اسی کو

پورا کرے۔ کیونکہ ایک اعتبار سے یہ قسم ہے۔ تو دوسرے اعتبار سے یہ نذر ہے۔ اس لئے اسے یہ اختیار ہے کہ جسے چاہے قبول کرلے۔ اور اگر اس کے برخلاف ایسی شرط ہو کہ جس کا پایا جانا اسے پسند ہو مثلاً اگر یوں کہا کہ اگر اللہ میرے بیمار کو شفا دے تو مجھ پر حج یا روزہ یا صدقہ لازم ہے۔ اس طرح کہنے سے یہ فقط نذر ہوگی۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنی نہیں ہیں یعنی باز رہنا نہیں پایا جا رہا ہے۔ یہی تفصیل صحیح ہے (ف۔ یعنی اگر ایسی شرط ہو کہ جس کے ہونے کو وہ پسند کرتا ہو تو وہ فقط نذر ہوگی۔ اور اگر ایسی شرط ہو کہ جس کے ہونے کو وہ پسند نہیں کرتا ہو تو اس میں باز رہنا پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس میں ایک اعتبار سے نذر اور دوسرے اعتبار سے قسم ہے۔ لہٰذا اگر چاہے تو نذر ادا کردے یا چاہے تو قسم کا کفارہ ادا کردے) قدوری نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی۔ اور اس کے ساتھ ہی (فوراً بعد) انشاء اللہ بھی کہدیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو وہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ اس کی روایت احمد و سنن اربعہ اور ابن حبان نے کی ہے۔ لیکن انشاء اللہ بھی ساتھ ساتھ کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم سے فارغ ہونے کے بعد کہنا قسم سے رجوع کرنا ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قسم سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔

توضیح۔ نذر مطلق اور نذر مقید کی تفصیل و تعریف۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل
قسم کھانے کے بعد انشاء اللہ کہنا۔ حکم۔ دلیل

ومن نذر نذرا مطلقا فعلیه الوفاء لقوله علیه السلام من نذر وسمی فعلیه الوفاء بماسمی ...... الخ

اگر کسی نے نذر مطلق کی یعنی کسی قید و شرط کے بغیر تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس شخص نے نذر کی اور بیان کردی تو جو کچھ بیان کیا اسے پورا کرنا واجب ہے۔ ف۔ یہ حدیث غریب ہے۔ اگرچہ اس بارے میں حدیثیں بہت ہیں۔ ان میں سے یہ بھی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اس کا قرض ادا کرتا (کیا ضروری نہیں ہے) سائل نے عرض کیا کہ ہاں (ضروری ہے) پھر آپ نے فرمایا کہ دین الٰہی ادا کرنے کا زیادہ مستحق ہے۔ یعنی قرض کی ادائیگی زیادہ واجب الاداء ہے رواہ البخاری۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں یہ نذر کی تھی کہ ایک رات مسجد الحرام میں اعتکاف کروں گا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی نذر پوری کرلو۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ معصیت میں نذر کی وفا نہیں ہے۔ مسلم۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے آکر عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے نذر کی تھی کہ آپ کی موجودگی میں دف بجاؤں گی۔ تو آپ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلو۔ ابوداؤد نے اس کی روایت ہے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ دف بجانا ممنوع نہیں ہے۔ اس لئے نکاح وغیرہ میں دف سے اعلان کا حکم ہے۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کی نیت کی تو وہ فرماں برداری کرے۔ اور جس نے نافرمانی کی نیت کی تو وہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ ن۔ ع۔ ف۔

وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعلیه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحدیث ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولارجوع فی الیمین۔ اگر قسم کھانے کے فوراً بعد کلمہ استثناء انشاء اللہ کہدیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اسے ملا کر کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم سے فارغ ہو کر کہنا قسم سے رجوع ہے۔ حالانکہ اس سے رجوع جائز نہیں ہے۔ ف۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے تھے کہ قسم کے بعد بھی استثناء جائز ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھ کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کی گردن مارے (قتل کرڈالے۔) اس

شخص نے یہ بات سن کر عرض کی کہ یا رسول اللہ فی سبیل اللہ تو آپ نے فرمایا کہ فی سبیل اللہ۔ پھر وہ شخص جہاد میں شہید کیا گیا۔ رواہ مالک۔ اور جمہور کے نزدیک بعد کو استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔

حکایت ہے کہ ہارون رشید نے امام ابو حنیفہؒ کو بلا کر کہا کہ آپ میرے دادا یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انشاء اللہ کے مسئلہ میں کیوں اختلاف کرتے ہیں، تب امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اے خلیفہ! میرے اختلاف سے ہی تمہاری خلافت باقی ہے۔ خلیفہ نے کہا وہ کیسے۔ آپ نے فرمایا کہ جن لوگوں نے آپ سے بیعت کی ہے۔ ان کا جب جی چاہے گا انشاء اللہ کہہ کر آپ کی بیعت سے باہر آ جائیں گے۔ یہ سن کر خلیفہ نے متحیر ہو کر اس کی تصدیق کی۔ م۔ ع۔

باب اليمين في الدخول والسكنى ومن حلف لايدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع مابنيت لها وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة باب الدار لماذكرنا والظلة ماتكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانه يبنى للبيتوتة فيه في بعض الاوقات فصار كالشتوى والصيفى وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة و هكذا كانت صفافهم وقيل الجواب مجرى على اطلاقه وهو الصحيح.

ترجمہ۔ باب: گھر میں داخل ہونے اور اس میں رہائش اختیار کرنے کے بیان میں: اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد وہ شخص کعبہ یا مسجد یا نصرانیوں کے گرجا یا یہودیوں کے کلیسا میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بیت اس گھر کو کہتے ہیں جو رات کو سونے کے لئے بنایا گیا ہو جبکہ یہ جگہیں سونے کی غرض سے نہیں بنائی جاتی ہیں (۔ف۔ بیت وہ جگہ ہے جس میں چہار دیواری، چھت اور دروازہ ہو اور وہ رات کو سونے کے لئے بنایا گیا ہو۔ اسی طرح اگر دہلیز میں داخل ہوا یا سائبان بر آمدہ میں جو گھر کے دروازے پر ہوتا ہے تو بھی حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی سونے کی جگہ نہیں ہے۔ اور ظلہ (چھجا) جو گلی پر ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے فرمایا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ اندر رہ جائے اور اس پر چھت بنی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسی ڈیوڑھی اور جگہ میں سونے کی عادت جاری ہے۔ اور اگر صفہ (چبوترا) میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اکثر رات کے وقت سونے کے لئے بنایا جاتا ہے۔ جیسے ایک صفہ گرمی کے دنوں کے لئے ہوتا ہے تو دوسرا سردی کے دنوں کے لئے ہوتا ہے۔ جسے صفہ سرمائی یا صفہ گرمائی کہتے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ اس صفہ کے لئے چار دیواریں ہوں۔ اہل کوفہ کے صفے ایسے ہی ہوتے تھے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ہر صورت میں یہی جواب ہوگا۔ اور قول صحیح یہی ہے۔

توضیح۔ باب گھر میں داخل ہونے اور رہنے کے بارے میں۔ اگر کسی شخص نے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی پھر خانہ کعبہ، مسجد، گرجا، کلیسا یا دہلیز یا سائبان، ظلہ میں داخل ہوا۔ تفصیلی مسائل۔ حکم۔ دلیل

ومن حلف لايدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث ...الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقيل اذا كان الدهليز بحيث بعضوں نے کہا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل ہو جائے۔ اور اس پر چھت پڑی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسی ڈیوڑھی میں سونے کی عادت جاری ہے۔ ف۔ قول صحیح یہی ہے کہ دہلیز میں سونے کی عادت نہیں ہے خواہ دروازہ سے باہر ہو یا اندر ہو۔ البدائع۔ ع۔ لیکن ہمارے علاقوں میں اکثر دہلیز پر بھی سو جایا کرتے ہیں۔ اس لئے حانث ہونے پر ہی فتویٰ ہونا چاہئے۔ م۔ ظلہ وہ ہے جو دروازہ پر بطور سائبان بنایا جاتا ہے۔ ذخیرہ اور مغرب میں ایسا ہی مذکور ہے۔ اور مصنفؒ نے جو اوپر ذکر کیا ہے اس کی توضیح یہ

ہے کہ گلی کے دو گھروں کی دیواروں پر دھنیاں (لکڑی وغیرہ) رکھ کر پاٹ دیتے ہیں جسے یہاں چھتا کہا جاتا ہے۔ ع۔ وان دخل صفة ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لايدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحنث ولو حلف لايدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك فالبناء وصف فيها غيران الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لايدخل هذه الدار فخربت ثم بنيت اخرى فدخلها يحنث لماذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحنث لانه لم يبق دارا لاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لايعود اسم الدار به وان حلف لايدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت لانه لايبات فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا اخر فدخله لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام.

ترجمہ۔ اور جس شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ دار میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کھنڈر (بغیر عمارت) میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوگا پھر اس کی عمارت ٹوٹ پھوٹ جانے کے بعد اس کے میدان میں داخل ہوا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرب و عجم ہر جگہ اس میدان و صحن کا نام ہے۔ جس پر عمارت بنائی جاتی ہے۔ چنانچہ عربی میں محاورہ بولتے ہیں دار عامرۃ (بغیر نقطہ کے عین کے ساتھ) یعنی بنی ہوئی عمارت، و دار غامرۃ (غین نقطہ کے ساتھ) یعنی ویران کھنڈر۔ اور عرب کے اشعار بھی اس بات پر شاہد ہیں (یعنی اشعار میں یہ الفاظ بہت مستعمل ہیں) البتہ لفظ دار کے لئے عمارت کا ہونا ایک وصف ہے۔ البتہ جس دار کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس میں اس وصف کے پائے جانے کا اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر وہ دار آنکھوں کے سامنے نہ ہو تب یہ وصف معتبر ہے۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا۔ اس کے بعد وہ بالکل ویران اور کھنڈر بن گیا۔ پھر اسے دوبارہ بنا لیا گیا اس کے بعد یہ شخص اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکان ٹوٹ پھوٹ جانے کے بعد بھی اس کے دار کا نام باقی ہے (۔ف۔ صرف وصف عمارت نہیں رہا) اور اگر ویران ہو جانے کے بعد وہ جگہ مسجد بنا دی گئی یا غسل خانہ یا باغ یا کوئی کمرہ بنا دیا گیا۔ پھر اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے اب وہ جگہ دار نہیں رہا اس لئے اس کا نام بدل گیا ہے۔ اسی طرح اگر غسل خانہ، حمام وغیرہ منہدم ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ حمام وغیرہ کے ویران اور ٹوٹ پھوٹ ہو جانے کے بعد اس پر دوبارہ دار کا نام نہیں آئے گا (۔ف۔ یعنی جگہ وہ گھر ایک نام سے متعین اور مشہور ہو چکا ہے یعنی حمام۔ یا باغ مثلاً تو اس عمارت کے گر جانے کے بعد بھی اس پر اصلی نام یعنی دار کا اطلاق نہ ہوگا۔ اور اس نام سے نہیں بولا جائے گا۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا تو پھر اس کے ویران اور میدان ہو جانے کے بعد داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر سے بیت کا نام جاتا رہا ہے۔ کیونکہ اب اس میں رات کے وقت سویا نہیں جاتا ہے اور نہ کوئی سو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواریں باقی رہ گئی ہوں اور صرف چھت گری ہو تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی کسی طرح رات بسر کر لی جاتی ہے۔ اور چھت ہونا اس میں وصف ہے۔ اسی طرح اگر اسی جگہ پر دوسرا گھر بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پرانے گھر کے ختم ہو جانے کے بعد اب اسی جگہ ایک نئے سبب سے نیا گھر بنا ہے (۔ جبکہ اختلاف سبب سے اصل میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔

☆☆☆

توضیح۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گھر میں داخل نہ ہوں گا یا اس گھر میں داخل نہ ہوں گا
پھر وہ اس کے کھنڈر میں داخل ہوا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

ومن حلف لایدخل بیتا فدخل الکعبة او المسجد او البیعة او الکنیسة لم یحنث ...... الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن حلف لایدخل هذه الدار فوقف علی سطحها حنث لان السطح من الدار الاتری ان المعتکف لایفسد اعتکافه بالخروج الی سطح المسجد وقیل فی عرفنا لا یحنث قال واذا دخل دهلیز ها یحنث و یجب ان یکون علی التفصیل الذی تقدم وان وقف فی طاق الباب بحیث اذا اغلق الباب کان خارجا لم یحنث لان الباب لاحراز الدار ومافیها فلم یکن الخارج من الدار قال ومن حلف لایدخل هذه الدار و هو فیها لم یحنث بالقعود حتی یخرج ثم یدخل استحسانا والقیاس ان یحنث لان الدوام له حکم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لادوام له لانه انفصال من الخارج الی الداخل۔

ترجمہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا۔ لیکن اس کی چھت پر کسی طرح کھڑا ہو گیا تو وہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ گھر کی چھت بھی گھر میں داخل ہوتی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ایک اعتکاف کرنے والا اگر مسجد کے اندر سے نکل کر اس کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف ورواج میں حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس گھر کی دہلیز یعنی ڈیوڑھی میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن یہاں بھی وہی تفصیل ہونی چاہئے جو پہلے گذر چکی ہے (۔ف یعنی اگر اس کا دروازہ بند کر دینے سے وہ اندر کا حصہ ہو جائے اور چھت موجود ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اگر وہ اندر کا حصہ نہ ہو سکے بلکہ باہر ہی رہ جائے تو حانث نہ ہو گا) اور دروازے کے محرابی طاق میں اس طرح کھڑا ہوا کہ اگر دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ باہر ہی رہ جائے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ دروازہ اسی لئے ہوتا ہے کہ گھر کو اس کے اسباب سمیت محفوظ رکھا جائے۔ اس لئے جو حصہ اس سے باہر ہو گا وہ دار میں سے نہیں ہوگا۔ اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوں گا حالانکہ وہ اسی میں موجود ہے تو جب تک وہ وہاں موجود رہے گا حانث نہ ہو گا البتہ وہاں سے نکل کر دوبارہ داخل ہونے سے استحساناً حانث ہو جائے گا کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وہاں رہتے ہوئے حالت میں ہی حانث ہو جائے۔ اس لئے کہ کسی کام میں مداومت اور لگے رہنے کو بھی ابتداء کرنے کے جیسا حکم ہوتا ہے۔ یعنی وہاں موجود رہنا بھی نئے طور پر جانے کے برابر ہوا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ گھر میں داخل ہونا ایسا فعل نہیں ہے کہ وہ دیر پا ہو یا اس کے لئے ہمیشگی ہو۔ کیونکہ باہر سے اندر کی طرف آنے کو ہی داخل ہونا کہتے ہیں جو کہ سیکنڈوں میں ہو جاتا ہے۔

توضیح۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا۔ لیکن کسی طرح اس کی چھت پر کھڑا ہو گیا۔ یا اس کی دہلیز، ڈیوڑھی میں داخل ہو گیا۔ یا اس کے دروازے کے محرابی طاق میں داخل ہو گیا۔ یا گھر میں موجود رہتے ہوئے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا۔ تفصیلی مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال ومن حلف لایدخل هذه الدار فوقف علی سطحها حنث لان السطح من الدار ...... الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے

ولوحلف لایلبس هذا الثوب وهولا بسه فنزعه فی الحال لم یحنث وکذا اذا حلف لایرکبه هذا الدابة

وهو راکبها فنزل من ساعته لم یحنث اوحلف لایسکن هذه الدار وهو ساکنها فاخذ فی النقلة من ساعته وقال وفر یحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان الیمین تعقد للبر فیستثنی منه زمان تحققه فان لبث علی حاله ساعة حنث لان هذا الافاعیل لها دوام بحدوث امثالها الایری انه یضرب لها مدة یقال رکبت یوما ولبست یوما بخلاف الدخول لانه لایقال دخلت یوما بمعنی المدة والتوقیت ولو نوی الابتداء الخالص یصدق لانه محتمل کلامه

ترجمہ۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا حالانکہ وہ اسے پہنے ہوئے ہے۔ لیکن فوراً ہی یعنی جتنی دیر میں اتار سکتا تھا اسے اتار دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ اس جانور پر سوار نہیں ہوں گا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے پھر اسی وقت اتر پڑا۔ تو حانث نہیں ہوگا۔ یا یہ قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہوں گا حالانکہ اسی میں رہتا ہے پھر اسی وقت گھر کا سامان منتقل کرنے میں لگ گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور امام زفر نے کہا ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی گئی ہے اگرچہ تھوڑی دیر ہی ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم تو اس لئے کھائی جاتی ہے کہ وہ پوری کی جائے۔ اس لئے اسے پوری کرنے کے لئے اتنی دیر کا وقفہ مستثنیٰ ہو گا۔ اور اگر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا تو حانث ہو جائے گا۔ یعنی اگر قسم کے بعد بھی وہ تھوڑی دیر کپڑے پہنے رہا یا اس جانور پر سوار رہا یا اس میں رہ گیا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کام ایسے ہیں کہ برابر اور دیر پا رہتے ہیں کیونکہ برابر ساعت اس کے مثل پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کاموں کے لئے وقت تعین کیا جاتا ہے۔ چنانچہ لوگ بولتے ہیں کہ میں دن بھر سوار رہا اور دن بھر پہنے رہا۔ بخلاف داخل ہونے کے چنانچہ یہ نہیں بولتے ہیں کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا۔ ہاں اگر اس نے یہی نیت کی ہو کہ خالص ابتداء (از سر نو) نہیں کروں گا تو اس کی تصدیق ہو گی۔ کیونکہ اس کے کلام کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں۔ ف اسی طرح اگر یہ نیت کی کہ میں اس کپڑے کو اتار کر دوبارہ نہیں پہنوں گا۔ یا جب اس سواری سے اتروں گا تو پھر سوار نہیں ہوں گا۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی)۔

توضیح۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا حالانکہ وہ اسے پہنے ہوئے ہے یا اس جانور پر سوار نہیں ہوں گا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے۔ یا اس گھر میں نہیں رہوں گا۔ حالانکہ اس گھر میں موجود ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولوحلف لایلبس هذا الثوب وهولا بسه فنزعه فی الحال لم یحنث ...... الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال و من حلف لایسکن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فیها ولم یرد الرجوع الیها حنث لانه یعد ساکنا ببقاء اهله ومتاعه فیها عرفا فان السوقی عامة نهاره فی السوق ویقول اسکن سکة کذا والبیت والمحلة بمنزلة الدار ولو کان الیمین علی المصر لا یتوقف البر علی نقل المتاع والاهل فیماروی عن ابی یوسف لانه لایعد ساکنا فی الذی انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقریة بمنزلة المصر فی الصحیح من الجواب ثم قال ابوحنیفة لابدمن نقل کل المتاع حتی لوبقی وتد یحنث لان السکنی قدثبت بالکل فیبقی مابقی شئی منه وقال ابویوسف یعتبر نقل الاکثر لان نقل الکل قدیتعذر وقال محمد یعتبر نقل مایقوم کدخدائیته لان ماوراء ذلک لیس من السکنی قالوا هذا حسن و ارفق بالناس وینبغی ان ینتقل الی منزل اخر بلا تاخیر حتی یبران انتقل الی السکة اوالی المسجد قالوا لایبر دلیله فی الزیادات ان من خرج بعیاله من مصره فمالم یتخذ وطنا اخر یبقی وطنه الاول فی حق الصلوة کذا هذا

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور جس شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اب اس گھر میں نہیں رہوں گا پھر وہ خود نکل گیا مگر اس کا سامان اور اس کے متعلقین (بال بچے) اسی گھر میں رہ گئے۔ ساتھ ہی اس گھر میں اس کے واپس آنے کا ارادہ بھی نہیں ہے پھر بھی وہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ اس مکان میں اس کے بال بچے واسباب ہونے سے عرف میں اسی گھر کا باشندہ کہلائے گا۔ جیسا کہ ایک بازاری آدمی (دوکاندار مثلاً) دن بھر بازار میں رہتا ہے لیکن وہ پوچھنے پر کہتا ہے کہ میں فلاں گلی اور فلاں گھر میں رہتا ہوں۔ بیت اور محلہ کا حکم دار کے حکم کے جیسا ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا تو قسم میں سچا ہونا بال بچے اور اسباب کو منتقل کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کیونکہ جس شہر سے منتقل ہو گیا ہے۔ عرف میں اس شہر کا باشندہ نہیں کہلاتا ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے اور صحیح قول کے مطابق گاؤں کا حکم شہر کے حکم کے جیسا ہے۔ پھر امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ قسم میں سچا ہونے کے لئے گھر کے ایک ایک سامان کا منتقل کر لینا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر میخ (کیل) بھی گھر میں رہ گئی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ گھر میں رہائش پورے اسباب سے ثابت ہوئی تھی۔ تو جب تک اس اسباب میں سے کچھ بھی وہاں باقی رہے گا وہاں کی رہائش باقی سمجھی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اکثر سامان منتقل کر لینا ہی کافی ہے۔ کیونکہ کبھی تو پورے سامان کو منتقل کر لینا ناممکن ہو جاتا ہے (اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسا کہ کافی میں ہے) اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جتنے سامان کے منتقل کر لینے سے خانہ داری کا انتظام پورا ہو سکتا ہے۔ اسی کو منتقل کر لینا کافی ہوگا۔ کیونکہ سکونت کے لئے اس سے زیادہ سامان کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ قول بہت خوب اور لوگوں کے عملی طور پر زیادہ آسان ہے۔ واضح ہو کہ ایسے شخص کے لئے یہ لازم ہوگا کہ وہ قسم کے فوراً بعد بلا تاخیر اپنا سامان دوسرے مکان میں منتقل کرنا شروع کر دے تاکہ وہ اپنی قسم میں سچا ہو۔ اور اگر اس نے اپنا سامان گھر سے نکال کر گلی کوچہ میں یا مسجد میں منتقل کیا تو بھی قسم میں سچا نہ ہوگا۔ زیادات میں اس کی دلیل مروی ہے کہ وہ شخص جو اپنے بال بچوں کو لے کر دوسرے شہر میں گیا تو نماز کے معاملہ میں (مقیم اور مسافر کے سلسلہ میں) پہلا وطن باقی رہے گا۔ جب تک کہ دوسرے کو وطن نہ بنالے ایسا ہی یہاں بھی ہے۔

توضیح۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اب میں اس گھر نہیں رہوں گا۔ پھر وہ خود تو نکل گیا مگر اس کا سامان اور متعلقین اس میں رہ گئے۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال و من حلف لایسکن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث — الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فی الزیادات اذ من خرج اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا۔ تو اس پر یہ لازم ہے کہ فوراً بلا تاخیر کے اپنا سامان دوسرے مکان میں منتقل کرنا شروع کر دے تاکہ اس کی قسم پوری ہو۔ اور اگر اس نے اپنے اسباب کو گلی کوچہ یا مسجد میں منتقل کیا تو اس کی قسم پوری نہ ہوگی اور اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا۔ زیادات میں اس کی دلیل یہ دی ہے کہ جو شخص اپنے متعلقین (بال بچوں) کو لے کر دوسرے شہر چلا گیا تو نماز کے بارے میں اس کا پہلا وطن باقی رہے گا۔ جب تک کہ وہ دوسرے کو اپنا وطن نہ بنالے۔ پس اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ ف یعنی اپنے پہلے گھر سے منتقل ہو کر دوسرے گھر کو اپنا رہائشی گھر نہ بنالے تب تک اس کا پہلا گھر ہی اس کا مسکن رہے گا۔ کیونکہ گلی کوچہ یا مسجد کسی کے لئے بھی مستقل مسکن نہیں ہو سکتی ہے

مسائل

نمبر ۱۔ کسی نے قسم کھائی کہ اس مسجد میں نہیں جاؤں گا۔ بعد میں جبکہ وہ مسجد گرا کر دوبارہ بنائی گئی اور اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو گیا۔

نمبر ۲۔ اور اگر وہ ٹوٹ پھوٹ گئی اور اسے کسی نے گھر بنالیا۔ پھر اسے بھی توڑ کر دوبارہ مسجد بنائی گئی تو اس میں داخل ہونے

سے حانث نہیں ہوگا۔

نمبر ۳۔ اور اگر اصلی مسجد میں کچھ حصہ اور بڑھایا گیا پھر اس حصہ میں وہ داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔ ق۔ ط۔

نمبر ۴۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ مسجد میں نہیں جاؤں گا۔ پھر کسی طرح اس کی چھت پر چلا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ عجمی یعنی وہ غیر عربی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ج۔

نمبر ۵۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر وہ سوار ہو کر یا پیدل یا اس کے کہنے سے اسے کوئی اٹھا کر لے گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ط

نمبر ۶۔ اور اگر وہ گھوڑے پر سوار تھا کہ اچانک گھوڑا ابدک کر اس کے روکتے رہنے کے باوجود اسے اس گھر میں لے گیا تو حانث نہ ہوگا۔

نمبر ۷۔ اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کو اس کے حکم کے بغیر اٹھا کر لے گیا تو بھی حانث نہ ہوگا۔ خواہ دل سے راضی ہو یا راضی نہ ہو۔ خواہ وہ روک سکتا ہو یا نہیں۔ عامہ مشائخ کا یہی قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ ب

نمبر ۸۔ اور اگر صرف ایک پاؤں اندر داخل کیا تو حانث نہ ہوگا۔ یہی صحیح ہے۔ ق۔

نمبر ۹۔ اور اگر پھسل کر کچھ گھر میں گر پڑا۔ یا ہوا کے جھونکے نے اسے اندر گرا دیا صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کوئی اسے زبردستی لے گیا پھر نکل آیا۔ پھر اپنے اختیار سے اندر گیا تو فتویٰ یہ ہے کہ حانث ہو جائے گا۔ ط

نمبر ۱۰۔ قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہ ہوں گا۔ اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر وہ اس احاطہ کے اندر آیا جس میں یہ بیت واقع ہے تو حانث نہ ہوگا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ وہ عرب کے محاورہ کے مطابق ہے۔ یعنی ان کے محاورہ میں بیت ایک کمرہ ہے۔ اور جس میں کئی کمرے ہوں وہ منزل ہے اور جس میں کئی منزلیں ہوں وہ دار ہے۔ مگر ہمارے عرف میں دار و منزل و بیت سب کو گھر ہی کہتے ہیں۔ اس لئے وہ صحن میں جانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ یہی عینی و فتح القدیر وغیرہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ م

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك قال ومن حلف لايخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لابامره لايحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء قال ولو حلف لايخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لايخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لاياتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا فرعون فقولا له ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال.

ترجمہ۔ باب۔ گھر سے نکلنے، آنے اور سوار ہونے وغیرہ کی قسموں کا بیان۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے۔ کہ اگر کسی شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں مسجد سے باہر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس نے دوسرے شخص سے کہا اور اس نے اس شخص کو اٹھا کر مسجد سے باہر کر دیا تو یہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ جسے حکم دیا گیا ہے۔ اس کا فعل حکم دینے والے کی طرف منسوب ہوا اس لئے ایسا ہو گیا کہ جیسے وہ گھوڑے وغیرہ پر سوار ہوا اور وہ جانور باہر نکل گیا اب اگر کوئی شخص اسے زبردستی باہر میں اٹھائے گا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہیں ہوا اس لئے کہ اس نے حکم نہیں دیا ہے۔ اور اگر دوسرا شخص اسے اس کے حکم کے بغیر مگر اس کی رضامندی سے اٹھا کر لے گیا تو بھی صحیح قول میں حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ صرف رضامندی سے حکم کے بغیر دوسرے

کی طرف فعل منتقل نہیں ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنے گھر سے جنازہ میں شرکت کے علاوہ کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا۔ اس کے بعد وہ جنازہ میں شرکت کے لئے نکلا پھر کسی دوسرے کام میں بھی چلا گیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا نکلنا تو صرف اس کام کے لئے ہوا جس کو اس نے مستثنیٰ کیا تھا اس کے بعد اس کا کہیں جانا گھر سے نکلنا نہیں سمجھا جائے گا۔ اور اگر قسم کھائی کہ مکہ کی طرف نہیں جاؤں گا۔ پھر وہاں جانے کے ارادہ سے نکل کر چلا مگر لوٹ آیا تو حانث ہوگیا کیونکہ مکہ میں جانے کے ارادہ سے نکلنا پایا گیا۔ اور یہی ایک شرط تھی اس لئے کہ اندر کی طرف سے باہر کی طرف جدا ہونے کو بھی باہر جانا کہا جاتا ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ میں نہیں آؤں گا تو جب تک کہ وہ مکہ میں داخل نہ ہو جائے وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ مکہ میں آنے کے معنی وہاں پہونچ جانے کے ہیں۔ جیسا کہ قول باری تعالےٰ ہے فاتیا فرعون فقولا الخ یعنی اے موسیٰ ہارون کے ساتھ مل کر دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور اس سے کہو۔ الآیۃ اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ میں نہیں جاؤں گا۔ تو بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا حکم بھی آنے کے جیسا ہے۔ یعنی جب تک داخل نہ ہو جائے حانث نہ ہوگا۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا حکم نکلنے کے جیسا ہے۔ یعنی مکہ کی طرف نکلنے سے ہی حانث ہو جائے گا۔ اور یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ جانے کے معنی اپنی جگہ سے ٹلنا ہے۔

توضیح۔ باب۔ گھر سے نکلنے آنے وغیرہ کی قسموں کا بیان۔ کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں مسجد سے باہر نہیں جاؤں گا۔ مگر دوسرے شخص نے مسجد سے باہر کر دیا۔ اگر قسم کھائی کہ جنازہ میں شرکت کے علاوہ کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا۔ چنانچہ وہ شرکت کے ارادہ سے ہی نکلا مگر بعد میں دوسرے کام کے لئے بھی چلا گیا یا یہ کہ میں مکہ کی طرف نہیں جاؤں گا۔ اس کے بعد وہ اس لئے نکلا مگر واپس لوٹ آیا۔ یا یہ کہ مکہ میں نہیں آؤں گا۔ یا یہ کہ میں نہیں جاؤں گا۔ مسائل تفصیل۔ حکم۔ دلیل

باب الیمین فی الخروج والاتیان والرکوب وغیر ذلک قال ومن حلف لایخرج من المسجد الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وان حلف لیأتین البصرة فلم یأتها حتی مات حنث فی اٰخر جزء من اجزاء حیاته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف لیأتینه غدا ان استطاع فهذا علی استطاعة الصحة دون القدرة وفسره فی الجامع الصغیر و قال اذا لم یمرض ولم یمنعه السلطان ولم یجئ امر لا یقدر علی اتیانه فلم یأته حنث وان عنی استطاعة القضاء دین فیما بینه وبین الله تعالٰی وهذا لان حقیقة الاستطاعة فیما یقارن الفعل ویطلق الاسم علی سلامة الاٰلات وصحة الاسباب فی المتعارف فعند الاطلاق ینصرف الیه ویصح نیة الاول دیانة لانه نوی حقیقة کلامه ثم قیل یصح قضاء ایضا لما بینا وقیل لایصح لانه خلاف الظاهر۔

ترجمہ۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بصرہ میں ضرور آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری وقت میں وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت سے پہلے تک امید تھی کہ شاید وہ قسم پوری کرلے یعنی بصرہ میں پہونچ جائے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں تمہارے پاس ضرور آؤں گا۔ بشرطیکہ مجھے اس کی استطاعت ہو تو استطاعت سے صحت کی استطاعت مراد ہوگی۔ قدرت (قضا) کی استطاعت مراد نہ ہوگی۔ یعنی اگر اس کو اسباب و آلات صحت کے ساتھ میسر آگئے۔ پھر نہ آیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اس جگہ استطاعت صحت ہونا مراد ہے۔ جو کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بیان کی ہے۔ چنانچہ یہ فرمایا

ہے کہ اگر ایسا شخص بیمار نہ ہو اور حکومت کی طرف سے اسے نہیں روکا گیا اور ایسی کوئی بات بھی سامنے نہیں آئی جس کی وجہ سے وہ آنے سے پھر بھی نہیں آیا تو وہ حانث ہو گیا۔ اور اگر اس نے کہا کہ میری مراد استطاعت قضا تھی تو اس کی تصدیق عند اللہ ہو سکتی ہے۔ یعنی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی استطاعت تو فعل سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور استطاعت کا اطلاق عرف میں سلامتی آلات و صحت اسباب پر ہوتا ہے۔ اب جبکہ اس نے صرف استطاعت کا لفظ کہا ہے تو عرف و رواج میں استطاعت کے جو معنی ہیں وہی مراد لئے جائیں گے۔ البتہ پہلے معنی کی نیت کرنا بھی دیانت کے طور پر صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام سے اس کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں پھر بعضوں نے یہ کہا ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ حقیقی معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے (ف اور قاضی ظاہر کے خلاف حکم نہیں کر سکتا ہے)۔

توضیح۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں بصرہ ضرور آؤں گا پھر وہ نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا یا میں تمہارے پاس ضرور آؤں گا بشرطیکہ استطاعت ہو۔ استطاعت کی تحقیق و تفسیر۔ مسائل کی تفصیل حکم۔ دلیل

قال وان حلف لیأتین البصرة فلم یأتها حتی مات حنث فی اٰخر جزء من اجزاء حیاته الخ
اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بصرہ ضرور آؤں گا پھر نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا۔ تو وہ اپنی زندگی کے آخری مرحلہ میں حانث ہو گیا۔ کیونکہ اس مرحلہ سے پہلے تک یہ امید تھی کہ شاید اس کی قسم کسی وقت پوری ہو جائے۔ یعنی بصرہ پہنچ جائے۔ ف۔ واضح ہو کہ استطاعت کے دو معنی مستعمل ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کام کے اسباب صحت وغیرہ قسم کے سب موجود ہوں جیسے حج فرض ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے من استطاع الیه سبیلا یعنی جو شخص حج کی استطاعت پائے۔ حدیث میں اس کی تفسیر اس طرح فرمائی گئی ہے کہ جس کے پاس زاد راہ اور سواری موجود ہو یعنی اسے ضروری سامان میسر ہو۔ اور دوم استطاعت یعنی قدرت حقیقی ہے جس کو اللہ تعالےٰ بندہ کے فعل کے ساتھ پیدا فرماتا ہے۔ پس اول کو استطاعت صحت کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو استطاعت قضا کہتے ہیں۔ م۔ ع

قال ومن حلف لاتخرج امرأته الاباذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخری بغیر اذنه حنث ولابد من الاذن فی کل خروج لان المستثنی خروج مقرون بالاذن وماوراءه داخل فی الحظر العام ولو نوی الاذن مرة یصدق دیانة لاقضاء لانه محتمل کلامه لکنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغیر اذنه لم یحنث لان هذه کلمة غایة فینتهی الیمین به کما اذا قال حتی اذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم یحنث وکذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له اٰخر ان ضربته فعبدی حر فترکه ثم ضربه وهذه تسمی یمین فور وتفرد ابوحنیفة باظهاره ووجهه ان مراد المتکلم الردع عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنی الایمان علیه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندی فقال ان تغدیت فعبدی حر فخرج فرجع الی منزله وتغدی لم یحنث لان کلامه خرج مخرج الجواب فینطبق علی السؤال فینصرف الی الغداء المدعو الیه بخلاف ما اذا قال ان تغدیت الیوم لانه زاد علی حرف الجواب فیجعل مبتدئا

ترجمہ۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر باہر نہیں جائے گی یعنی اپنی عورت سے یہ کہا کہ اگر تم میری اجازت کے بغیر باہر گئی تو تم کو طلاق ہے۔ پھر اس عورت کو ایک بار باہر جانے کی اجازت دی اس

کے بعد وہ باہر جا کر واپس آئی پھر دوسری بار نئی اجازت کے بغیر چلی گئی تو اسے طلاق واقع ہو گئی۔ ایسی قسم میں ہر بار باہر جانے کے لئے نئی اجازت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ قسم سے بچنے کے لئے اس نے ایسی قسم سے مستثنیٰ کیا ہے جو اجازت کے ساتھ ہو۔ اس لئے اجازت کے بغیر جس طرح بھی وہ جائے گی اس قسم کے حکم میں داخل رہے گی۔ البتہ اگر اس نے کہتے وقت ہی یہ نیت کی ہو کہ صرف ایک مرتبہ کی اجازت کافی ہے۔ تو دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ قضاءً نہیں یعنی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ معنی اگرچہ اس کے کلام سے نکلتے ہیں مگر ظاہر کے خلاف ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے یہاں تک کہ تم کو میں اجازت دوں پھر ایک مرتبہ اسے اجازت دیدی اور وہ باہر گئی پھر وہ دوبارہ اجازت کے بغیر ہی نکل گئی تو وہ حانث ہوگا۔ یعنی اس عورت کو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ کلمہ (الی ان) انتہا کے لئے مستعمل ہے لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ تمہارے نکلنے پر طلاق کا حکم اس وقت تک باقی رہے گا میں تم کو اجازت دیدوں۔ اس لئے اجازت دینے پر قسم کی انتہاء ہو جائے گی۔ جیسے کہ اگر یوں کہا کہ اگر میری اجازت کے بغیر نکلی تو تم کو طلاق ہو گی۔ یہاں تک کہ میں تم کو اجازت دے دوں

ف۔ پس جبکہ ایک بار طلاق دے دی تو قسم کی انتہاء ہو گئی۔ پھر اگر اجازت کے بغیر نکلی تو طلاق نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اس لفظ میں جو مسئلہ میں مذکور ہے قسم کی انتہاء ہو جائے گی۔ اور اگر کسی شخص کی بیوی نے باہر نکلنا چاہا اس وقت شوہر نے کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے۔ یہ سن کر عورت کچھ بیٹھ گئی۔ پھر باہر نکل گئی تو طلاق نہیں ہو گی۔ اسی طرح اگر زید نے اپنے غلام کو مارنا چاہا اس وقت خالد نے اس سے کہا کہ اگر تم نے اس غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس وقت زید نے نہیں مارا پھر کچھ دیر بعد مارا تو خالد حانث نہیں ہو گا یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اس قسم کی قسم کو فوری قسم (یمین فور) کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا استنباط صرف امام ابو حنیفہ رح نے کیا ہے۔ اس نام کی وجہ یہ ہے کہ کہنے والے نے چاہا ہے اس نکلنے اور مارنے سے جس کے گذرنے پر وہ تیار ہو چکا ہے اسے اس کے ارادہ سے روک دے۔ اور عرف میں یہی مراد ہوا کرتی ہے۔ اور قسم کا اعتبار عرف پر ہوتا ہے۔

اگر زید نے خالد سے کہا کہ آؤ بیٹھو اور میرے ساتھ ناشتہ کھاؤ۔ تو خالد نے جواب دیا اگر میں ناشتہ کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر خالد نے وہاں سے اٹھ کر اپنے گھر میں جا کر ناشتہ کھالیا تو حانث نہیں ہو گا۔ یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ خالد کا کلام زید کے جواب کے طور پر تھا۔ اس لئے اس جواب کو زید کے سوال کے مطابق سمجھنا ہو گا۔ لہٰذا زید کے ناشتہ پر ہی اس کی قسم موقوف رہے گی جس کی اس نے دعوت دی تھی۔ اس کے برخلاف اگر خالد نے جواب میں یہ کہا ہو تا کہ اگر آج میں ناشتہ کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔ یعنی اس صورت میں خالد حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ متعین جواب سے بڑھا کر جواب دیا ہے۔ اس لئے اسے نئے طور پر قسم کھانے والا کہا جائے گا۔

توضیح۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ اگر تم میری اجازت کے بغیر باہر گئی تو تم کو طلاق ہے۔ یا یوں کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے یہاں تک کہ میں تم کو اجازت دے دوں۔ اگر کسی کی بیوی نے باہر نکلنا چاہا تو شوہر نے کہا اگر تم باہر نکلو تو تم کو طلاق ہے۔ یہ سن کر عورت بیٹھ گئی پھر باہر چلی گئی۔ اگر زید نے اپنے غلام کو مارنا چاہا تو خالد نے کہا اگر تم نے اس غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ زید نے اس وقت تو نہیں مارا اگر بعد میں مارا۔ یمین فور کی تعریف اور حکم۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال ومن حلف لاتخرج امرأته الاباذنه فاذن لهامرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لایرکب دابة فلان فرکب دابة عبدماذون له مدیون اوغیر مدیون لم یحنث عند ابیحنیفة الا انه اذا کان علیه دین مستغرق ولایحنث وان نوی لانه لاملک للمولی فیه عنده وان کان الدین غیر مستغرق اولم یکن علیه دین لا یحنث مالم ینوه لان الملک فیه للمولی لکنه یضاف الی العبدعرفا وکذا شرعاقال علیه السلام من باع عبداوله مال فهو للبائع الحدیث فتختل الاضافة الی المولی فلابد من النیة وقال ابویوسف فی الوجوه کلها یحنث اذانواه لاختلال الاضافة وقال محمد یحنث وان لم ینولا عتبار حقیقة الملک اذالدین لایمنع وقوعه للسید عندهما۔

ترجمہ۔ اگر مثلاً زید نے یہ قسم کھائی کہ میں خالد کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ پھر زید خالد کے ایسے غلام کے جانور پر سوار ہوا جسے کاروبار کی اجازت دی ہوئی ہے۔ خواہ ایسا غلام کسی کا مقروض ہو یا نہ ہو تو زید حانث نہیں ہو گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔ البتہ اگر اس غلام پر اتنا قرض ہو گیا ہو کہ اس کے کل مال اور اس کی ذات کے برابر ہو گیا ہو تو زید ہرگز حانث نہیں ہو گا۔ اگرچہ اس نے اس کی نیت بھی کی ہو۔ یعنی خالد یا اس کے غلام کے کسی جانور پر سوار نہ ہونے کی نیت ہو تو بھی حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ امام اعظم کے نزدیک اس غلام میں مولیٰ کی کچھ بھی ملکیت نہیں ہے۔ اور اگر وہ غلام اتنے زیادہ قرض میں ڈوبا ہوا نہ ہو یا اس پر کچھ بھی قرض نہ ہو تو حانث نہیں ہو گا۔ تاوقتیکہ اس کی بھی نیت نہ ہو۔ یعنی اگر یہ نیت کی ہو کہ خالد کے غلام کے جانور پر بھی سوار نہ ہوں گا۔ تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ کیونکہ ایسے غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ یعنی اس کے غلام کا جانور بھی مولیٰ کا ہی جانور ہے۔ اگرچہ عرف میں وہ اس غلام کا جانور کہلاتا ہے۔ اور شریعت میں بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے اپنا غلام بیچا اور غلام کی ملکیت میں کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہو گا۔ الخ اس بناء پر مولیٰ کی طرف نسبت کرنے میں خلل ہو گا لہٰذا ایسی صورت میں نیت کا ہونا ضروری ہو گا۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا بشرطیکہ غلام کے جانور کی نیت کی ہو۔ کیونکہ مولیٰ کی طرف اس کی نسبت ناقص ہے۔ اس لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ ہر صورت اور ہر حال میں حانث ہو جائے گا۔ اگرچہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ حقیقی ملکیت مولیٰ ہی کے لئے ہے اسی کا اعتبار ہو گا۔ کیونکہ قرض ہونے سے صاحبینؒ کے نزدیک مولیٰ کی ملکیت کا ہونا ممتنع نہیں ہوتا ہے۔

توضیح۔ اگر زید نے یہ قسم کھائی کہ میں خالد کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ پھر زید خالد کے عبد ماذون پر سوار ہوا۔ مسئلہ کی پوری تفصیل۔ حکم۔ دلائل۔ اختلاف ائمہ

ومن حلف لایرکب دابة فلان فرکب دابة عبدماذون له مدیون اوغیر مدیون لم یحنث الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الیمین فی الاکل والشرب قال ومن حلف لایاکل من هذه النخلة فهو علی ثمرها لانه اضاف الیمین الی مالایوکل فینصرف الی مایخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فیصلح مجازاعنه بمکن الشرط ان لایتغیر بصنعة جدیدة حتی لایحنث بالنبید والخل والدبس المطبوخ وان حلف لایوکل من هذا البسر فصار رطبافاکله لم یحنث وکذا اذا حلف لایاکل من هذا الرطب و من هذا اللبن فصار تمرا اوصار اللبن شیراز لم یحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعیة الی الیمین وکذا کونه لبنا فیتقیدبه ولان اللبن ماکول فلاینصرف الیمین الی مایتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لایتکلم هذا الصبی اوهذا الشاب فکلمه بعد ماشاخ لان هجران المسلم بمنع الکلام منهی عنه فلا یعتبر الداعی داعیا فی الشرع۔

ترجمہ۔ باب۔ کھانے اور پینے کے بارے میں قسم کھانا۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس درخت

سے نہیں کھاؤں گا۔ تو یہ قسم اس کے پھلوں سے متعلق ہوگی۔ کیونکہ اس نے قسم اس چیز کی طرف منسوب کی ہے جو خود نہیں کھائی جاتی ہے۔ اس لئے مجازاً اس قسم کا تعلق ایسی چیزوں سے ہو جائے گا جو اس درخت سے کھانے کے قابل پیدا ہو۔ اور وہ اس کا پھل ہے۔ کیونکہ درخت ہی ان پھلوں کے پیدا ہونے اور بڑھنے کا سبب ہوتا ہے۔ اس لئے مجازاً سبب بول کر مسبب مراد لینا جائز ہوتا ہے۔ لیکن پھل سے حانث ہونے میں شرط یہ ہے کہ اسے کسی نئی ترکیب سے اصل حالت میں بدلا نہ گیا ہو۔ یہاں تک کہ اگر انگور کے پھل سے نبیذ یا سرکہ یا پکائی ہوئی تازی یا پکے کھٹے انگور کھائے تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں اس درخت کے گدر (ادھ پکے) پھل نہیں کھاؤں گا۔ پھر رطب (پورا پکا ہوا) سے کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس رطب یعنی تازہ پکے ہوئے چھوہارہ سے یا اس دودھ سے نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس کے ثمر یعنی چھوہارہ خشک ہونے کے بعد یا دودھ کا پنیر ادہ ہونے کے بعد کھایا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ گدر ہونا یا پورا پختہ ہونا ایسی صفت ہے جو کبھی قسم پر واقعتاً آمادہ کرتی ہے اور دودھ کا بھی یہی حال ہے۔ لہٰذا قسم اسی صفت تک باقی رہے گی کیونکہ دودھ خود کھایا جاتا ہے۔ اس لئے قسم میں اس سے پھیر کر ایسی چیز شامل نہیں کی جائے گی جو دودھ سے بنائی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس بچہ یا اس جوان سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس کے بوڑھے ہونے کے بعد بات کی تو بھی حانث ہو جائے گا (حالانکہ مذکورہ قاعدہ کے مطابق اس قسم کا اثر اس کے بچپن یا اس کی جوانی ہی تک باقی رہ جائے۔ لیکن شریعت نے اس صفت کا اعتبار ختم کر دیا ہے) کیونکہ اسے بات چیت کو ختم کرنا شریعت سے منع ہے۔ اس لئے اس شریعت میں صفت کو قسم کا باعث قرار دینے کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

توضیح۔ باب۔ کھانے پینے کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس درخت سے نہیں کھاؤں گا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس درخت سے آدھ پکا نہیں کھاؤں گا پھر پورا پختہ ہو جانے کے بعد اس میں سے کھالیا۔ یا یہ کہ میں اس کے پکے تازہ کھجور سے نہیں کھاؤں گا پھر اس کے خشک سے کھالیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل۔

ومن حلف لایاکل من هذه النخلة فهو علی ثمرها لانه اضاف الیمین الی مالایوکل ۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو حلف لایاکل لحم هذا الحمل فاکل بعد ما صار کبشا حنث لان صفة الصغر فی هذا لیست بداعیة الی الیمین فان الممتنع عنه اکثر امتناعا عن لحم الکبش قال ومن حلف لایاکل بسرا فاکل رطبا لم یحنث لانه لیس ببسر ومن حلف لایاکل رطبا او بسرا او حلف لایاکل رطبا ولا بسرا فاکل مذنبا حنث عند ابی حنیفة وقالا لا یحنث فی الرطب یعنی بالبسر المذنب ولا فی البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب یسمی رطبا والبسر المذنب یسمی بسرا فصار کما اذا کان الیمین علی الشراء وله ان الرطب المذنب مایکون فی ذنبه قلیل بسر والبسر المذنب علی عکسه فیکون اکله اکل البسر والرطب وکل واحد مقصود فی الاکل بخلاف الشراء لانه یصادف الجملة فیتبع القلیل فیه الکثیر ولو حلف لایشتری رطبا فاشتری کباسة بسر فیها رطب لایحنث لان الشراء یصادف الجملة والمغلوب تابع ولو کانت الیمین علی الاکل یحنث لان الاکل یصادفه شیئا فشیئا فکان کل منهما مقصودا وصار کما اذا حلف لایشتری شعیرا اولایاکله فاشتری حنطة فیها حبات شعیر واکلها یحنث فی الاکل دون الشراء لما قلنا۔

ترجمہ۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس بکری کے بچہ کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر وہ جب بڑھ کر پورا بکرا یا مینڈھا ہو گیا تب اس کا گوشت کھالیا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس بچہ میں اس کے بچپن کی صفت کا ہونا قسم کھانے کا باعث نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جو شخص ایسے بچے کے گوشت سے انکار کرے گا وہ اس کے بڑے ہو جانے کے بعد اوڑھے (بدمزہ) گوشت سے زیادہ انکار کرے گا۔ قدوری نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بسر یعنی ادھ پکے پھل نہیں کھاؤں گا۔ مگر اس نے تازہ بالکل پکا ہوا کھایا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ وہ ادھ پکا نہیں ہے (جیسے یہ کہا کہ میں کچا آم نہیں کھاؤں گا تو پکا ہوا آم کھالینے سے حانث نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ میں کھٹا آم نہیں کھاؤں گا تو میٹھے آم کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔) یا یہ قسم کھائی کہ ادھ پکا (بسر) یا پکا ہوا تازہ (رطب) نہیں کھاؤں گا۔ یا یہ قسم کھائی کہ نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کھاؤں گا لیکن اس نے مذنب (یعنی وہ چھوہارہ جو دم کی طرف سے پک چکا ہو اور باقی ابھی ادھ کچا ہو) کھالیا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ رطب کی صورت میں حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ یہ قسم کھائی ہو کہ رطب نہیں کھاؤں گا۔ اور رطب مذنب سے بھی حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ یہ قسم کھائی ہو کہ بسر نہیں کھاؤں گا۔ کیونکہ رطب مذنب کو رطب ہی کہتے ہیں۔ اور بسر مذنب کو بسر کہتے ہیں۔ تو کھانے کے سلسلہ کی قسم ایسی ہو گئی جیسے خریدنے کی قسم ہوتی ہے۔ جس کی بحث آئندہ مسئلہ میں آئے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب مذنب وہ ہوتا ہے جس کی دم کی طرف تھوڑا سا گدر ہو۔ اور مذنب اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا کھانے والا ہو گیا۔ اور کھانے ہر ایک کا مقصود ہے اس لئے حانث ہوگا۔ بخلاف خریدنے کے کیونکہ خریداری تو پورے گچھے کی ہوتی ہے۔ اس لئے اس گچھے میں جو حصہ کچے یا پکے کا کم ہوتا ہے وہ زیادہ کے تابع ہو جاتا ہے۔ یعنی خریدنے پر قیاس نہ ہوگا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر اس نے بسر یعنی گدر چھواروں کا خوشہ خریدلیا جس میں رطب یعنی پختہ بھی تھوڑے ہیں تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ خریداری تو پورے خوشہ کی ہوتی ہے۔ اور یہاں قلیل کثیر کے تابع ہو جائیں گے۔ اور اگر قسم کھانے پر ہوتی یعنی رطب نہیں کھاؤں گا پھر گدر خوشہ کے اندر سے رطب کو بھی کھا جاتا ہے تو حانث ہو جاتا۔ کیونکہ کھانا تو ایک کے بعد ایک کھایا جاتا ہے۔ اس لئے کھانے میں رطب اور بسر ہر ایک مقصود ہوا۔ یعنی اس میں سے کوئی تابع نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے قسم کھائی کہ میں شعیر یعنی جو نہیں خریدوں گا یا یہ قسم کھائی کہ جو نہیں کھاؤں گا پھر گیہوں خریدے۔ جن میں جو کے کچھ دانے بھی ملے ہوئے ہیں۔ اور جو کے ساتھ گیہوں کو کھالیا تو کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن خریدنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اوپر کی بتائی ہوئی دلیل کی وجہ سے (ف یعنی خریداری تو سب کی ایک ساتھ ہوتی ہے اس لئے جب گیہوں زیادہ ہیں تو انہیں کی خریداری ہوگی اور جو کا خریدنا نہیں کہا جائے گا۔ لیکن کھانے میں ہر طرح کا دانہ مقصود ہوتا ہے اس لئے گیہوں کے ساتھ جو کا کھانا بھی مقصود ہوا۔ اس لئے حانث ہو جائے گا۔

توضیح۔ اگر قسم کھائی کہ میں بکری کے اس بچہ کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر جب وہ بچہ پورا بکرا ہو گیا تب اسے کھایا۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں ادھ پکا پھل نہیں کھاؤں گا۔ مگر اس نے بالکل پکا ہوا تازہ پھل کھالیا۔ یا یہ قسم کھائی کہ نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کھاؤں گا۔ لیکن اس نے مذنب کھالیا۔ یا یہ قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا مگر اس نے بسر کا پورا خوشہ خرید لیا

ولو حلف لایاکل لحم هذا الحمل فاکل بعد ما صار کبشا حنث لان صفة الصغر فی هذا لیست ۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولو حلف لایاکل لحما فاکل لحم السمك لایحنث والقیاس ان یحنث لانه یسمی لحما فی القرآن وجه الاستحسان ان التسمیة مجازیة لان اللحم منشأه من الدم ولادم فیه لسکونه فی الماء وان اکل لحم خنزیر اولحم انسان یحنث لانه لحم حقیقی الاانه حرام والیمین قدیعقد للمنع من الحرام وکذا اذا اکل کبدا او کرشا لانه لحم حقیقة فان نموه من الدم ویستعمل استعمال اللحم وقیل فی عرفنا لایحنث لانه لایعد لحما

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے صغیر میں فرمایا ہے اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا مگر اس نے مچھلی کا گوشت کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو جائے کیونکہ قرآن پاک میں مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے (۔ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ومن کل تاکلون لحما طریا﴾ یعنی مچھلی کا تازہ گوشت) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام گوشت رکھنا مجازی ہے۔ کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھا لیا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں کا گوشت اگر حقیقۃ گوشت ہے۔ مگر یہ حرام قطعی ہے۔ اور کبھی قسم قطعاً حرام سے باز رکھنے کے لئے ہوتی ہے (ف بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر قسم کھانے والا مسلمان ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ ع۔ ن۔ اسی طرح اگر اس نے جانور کی کلیجی یا اوجھڑی کھالی تو بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ حقیقت میں یہ بھی گوشت ہی ہے۔ کیونکہ اس کی پیدائش خون سے ہے۔ اور گوشت ہی کی طرح اس کا استعمال بھی ہوتا ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہمارے عرف میں وہ گوشت میں شمار نہیں ہوتی ہے (ف۔ یعنی کلیجی یا اوجھڑی یا تلی ہمارے عرف میں گوشت نہیں کہلاتی ہے۔ اس لئے قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا۔ الخلاصہ۔ المحیط۔ اور یہی صحیح ہونا چاہئے۔ ع

مسائل

اور اگر کچا گوشت کھایا تو ایک قول میں حانث ہو جائے گا۔ امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ اور دوسرے قول میں حانث نہیں ہوگا اور امام مالک کا یہی قول ہے۔ اور اگر سری پائے کھائے تو حانث ہوگا۔ امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر دل کھایا تو ہمارے نزدیک حانث ہوگا۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے گوشت نہ کھانے کی قسم میں چربی اور چکتی کی بھی نیت کی حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ امام شافعی واحمد کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر پیٹھ کی چربی کھائی تو وہ بھی گوشت کے حکم میں ہے۔ یعنی حانث ہوگا۔ امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ م۔ ش۔

توضیح۔ اگر کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھا کر مچھلی کا گوشت کھا لیا۔ یا خنزیر یا انسان کا گوشت کھا لیا۔ یا کلیجی یا اوجھڑی یا تلی یا کچا گوشت یا سری پائے یا دل کھایا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولو حلف لایاکل لحما فاکل لحم السمك لایحنث والقیاس ان یحنث ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ گوشت کی پیدائش خون سے ہے۔ اور مچھلی میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور عرف میں مطلق گوشت خریدنے میں مچھلی کی طرف ذہن نہیں جاتا ہے۔ اور قرآن میں پہاڑ کو میخ اور زمین کو فرش فرمایا۔ حالانکہ جس نے قسم کھائی کہ میں فرش یا میخ پر نہیں بیٹھوں گا وہ زمین یا پہاڑی پر بیٹھنے سے بالاتفاق حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب کہ اس کی نیت کی ہو۔ تو اگر گوشت میں مچھلی کے گوشت کی نیت ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی حانث ہو جائے گا۔ ف۔ وان اکل لحم خنزیر ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولو حلف لا یاکل او لایشتری شحما لم یحنث الافی شحم البطن عند ابی حنیفة وقالا یحنث فی شحم الظهر ایضا وهو اللحم السمین لوجود خاصیة الشحم فیه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقیقة الاتری انه ینشأ

من الدم ویستعمل استعماله ویحصل به قوته ولهذا یحنث باکله فی الیمین علی اکل اللحم ولایحنث ببیعه فی الیمین علی بیع الشحم وقیل هذا بالعربیة فاما اسم پیه بالفارسیة لایقع علی شحم الظهر بحال ولو حلف لایشتری اولا یاکل لحما اوشحما فاشتری الیة او اکلها لم یحنث لانه نوع ثالث حتی لایستعمل استعمال اللحوم والشحوم.

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں چربی نہیں کھاؤں گا یا نہیں خریدوں گا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ پیٹ کی چربی کے سوا کسی دوسری چربی کے کھانے یا خریدنے میں حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ پیٹھ کی چربی ایک طرح کا چربیلا گوشت ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کہ اس میں چربی کی خاصیت پائی جاتی ہے یعنی وہ گوشت آگ سے پگھل جاتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ در حقیقت گوشت ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ خون سے پیدا ہوتا ہے۔ اور گوشت ہی کی طرح استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ اور گوشت ہی کی قوت بھی دیتا ہے۔ اسی لئے اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور اسے کھا لیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں چربی نہیں بیچوں گا تو اس کے بیچنے سے حانث نہیں ہوتا ہے۔ اور بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عربی میں شحم الظہر کہا ہو۔ کیونکہ اگر فارسی میں پیہ کا لفظ کہا تو کسی حال میں یہ لفظ شحم الظہر (پیٹھ کی چربی) پر واقع نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت یا چربی نہیں خریدوں گا یا نہیں کھاؤں گا پھر اس نے دنبہ کی چکتی خریدی یا کھائی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہ تیسری قسم ہے یہاں تک کہ یہ چکتی خالص گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں کی جاتی ہے (ف اور اگر قسم کھائی کہ نمبر ا۔ بکری کا گوشت نہیں کھاؤں گا پھر بھیڑ یا دنبہ کا گوشت کھا لیا تو حانث ہو جائے گا۔ اس پر فتوی ہے نمبر ۲۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر بھینس کا گوشت کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا۔ ع

توضیح۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں چربی نہیں کھاؤں گا یا نہیں خریدوں گا۔ پھر پیٹ کی چربی یا اس کے علاوہ دوسری چربی خریدی یا کھائی۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں چربی بیچوں گا۔ پھر اس نے پیٹھ یا پیٹ کی چربی بیچی۔ اگر قسم کھائی کہ میں گوشت یا چربی نہیں خریدوں گا۔ اور اس نے دنبہ کی چکتی خریدی یا کھائی۔ اگر قسم کھائی کہ بکری کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر بھیڑ یا دنبہ کا گوشت کھا لیا۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا مگر بھینس کا گوشت کھا لیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولو حلف لا یاکل او لایشتری شحما لم یحنث الافی شحم البطن عند ابی حنیفة ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبینؒ کے درمیان پیٹھ کی چربی شحم الظہر کا لفظ کہتے ہیں اختلاف ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک پیٹ کی چربی کے سوائے کسی چربی میں حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا۔ اور اگر فارسی میں لفظ پیہ کہا تو یہ لفظ کسی حال میں شحم الظہر پر واقع نہیں ہوتا ہے۔ ف امام ابوحنیفہ کا قول ہی صحیح ہے۔ الذخیرہ اور طحاوی نے کہا ہے کہ یہی قول امام محمد وامام شافعی وامام مالک رحمۃ اللہ علیہم کا ہے۔ اور اگر اس نے پیٹھ کی چربی کی بھی نیت کی ہو تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔ اور کافی میں ہے کہ چربی چار قسم کی ہوتی ہے۔ نمبر ا۔ پیٹھ کی چربی۔ نمبر ۲۔ وہ چربی جو ہڈی سے ملی ہوتی ہے۔ نمبر ۳۔ وہ چربی جو آنتوں پر ہوتی ہے۔ ائمہ کا مذکورہ اختلاف ان ہی تینوں قسموں میں ہے۔ کیونکہ نمبر ۴۔ پیٹ کی چربی میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس میں بالاتفاق حانث ہوگا۔ ع۔ ولو حلف لایشتری اولا یاکل لحما او شحما ترجمہ

سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لایاکل من هذه الحنطة لم یحنث حتی یقضمها ولو اکل من خبزها لم یحنث عند ابیحنیفة وقالا ان اکل من خبزها حنث ایضا لانه مفهوم منه عرفا ولابی حنیفة ان له حقیقة مستعملة فانها تغلی وتقلی وتوکل قضما وهی قاضیة علی المجاز المتعارف علی ماهو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحیح لعموم المجاز کما اذا حلف لایضع قدمه فی دار فلان والیه الاشارة بقوله فی الخبز حنث ایضا قال ولو حلف لایاکل من هذا الدقیق فاکل من خبزه حنث لان عینه غیر ماکول فانصرف الی مایتخذ منه ولو استفه کما هو لایحنث هو الصحیح لتعین المجاز مرادا ولو حلف لا یا کل خبزا فیمینه علی مایعتاد اهل المصر اکله خبزا وذلک خبز الحنطة والشعیر لانه هو المعتاد فی غالب البلدان ولو اکل من خبز القطائف لایحنث لانه لایسمی خبزا مطلقا الااذانواه لانه محتمل کلامه وکذا اذا اکل خبز الارز بالعراق لم یحنث لانه غیر معتاد عندهم حتی لو کان بطبرستان اوفی بلدة طعامهم ذلک یحنث۔

ترجمہ۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گیہوں سے نہیں کھاؤں گا تو جب تک اس کو چبا کر نہیں کھائے گا وہ حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر گیہوں کے آٹے سے روٹی پکا کر کھائی تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر اس کی روٹی بھی کھائی جب بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف میں اس قسم سے روٹی کھانا بھی سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اس کی روٹی بھی نہیں کھاؤں گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ گیہوں کھانے کے حقیقی معنی بھی مستعمل ہیں۔ کیونکہ گیہوں ابال کر اور بھون کر چبا کر بھی کھائے جاتے ہیں۔ اور جو حقیقت مستعمل ہو وہ متعارف مجاز سے اعلی وارفع ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اصل مقرر ہے۔ اور اگر اسے چبا کر کھایا تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی عموم مجاز کی وجہ سے حانث ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ جیسے کہ کسی نے یہ قسم کھائی ہو کہ میں فلاں کے گھر میں اپنا قدم بھی نہیں رکھوں گا۔ مجاز کے عام ہونے کی وجہ سے اب اس گھر میں اپنا قدم رکھے یا سوار ہو کر جائے بہر صورت حانث ہو جائے گا۔ اور کتاب میں اسی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے (م۔ف یعنی لفظ سے بھی ظاہر ہوا کہ چبانے سے حانث ہو جائے گا۔

قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس آٹے سے نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس کی پکی ہوئی روٹی کھائی تو حانث ہو جائے گا کیونکہ آٹا بعینہٖ نہیں کھایا جاتا ہے۔ اس لئے اس آٹا سے جو چیز بنا کر کھائی جائے گی وہی مراد ہو گی۔ اور اگر آٹے کو اسی طرح پھانک کر کھالیا یا منہ میں رکھ کر نگل لیا تو حانث نہیں ہو گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس جگہ مجازی معنی ہی مراد لینا متعین ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا تو اس قسم میں وہی روٹی داخل ہو گی جو عموما اور عادتا اس شہر میں کھائی جاتی ہو۔ اور وہ جو یا گیہوں کی روٹی ہو گی۔ کیونکہ اکثر شہروں میں یہی روٹیاں کھائی جاتی ہیں۔ اور اگر قطائف (چار مغز یعنی کھیرا۔ کدو۔ خربوزہ۔ ککڑی اور بادام کے بیجوں کے مغز) سے تیار کی ہوئی روٹی کھائی تو حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ عموما اسے مطلقا روٹی نہیں کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس کی بھی نیت کی ہو تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ کہنے والے کے کلام کے یہ معنی بھی مراد لئے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہاں کے رہنے والوں میں اس کی عادت نہیں ہے۔ اور اگر قسم کھانے والا طبرستان کا یا کسی ایسے شہر کا رہنے والا ہو جن کا کھانا چاول ہوتا ہے تو حانث ہو جائے گا۔

توضیح: اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس گیہوں سے نہیں کھاؤں گا۔ یا فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا یا یہ قسم کھائی کہ میں اس آٹے سے نہیں کھاؤں گا۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا۔ قطائف یا توزیات کی روٹی کا حکم۔ مسائل کی

تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن حلف لایاکل من هذه الحنطة لم یحنث حتی یقضمها ولو اکل من خبزها لم یحنث ۔۔۔ الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے

ولو حلف لا یاکل الشواء فهو علی اللحم دون الباذنجان والجزر لانه یراد به اللحم المشوی عند الاطلاق الا ان ینوی مایشوی من بیض اوغیره لمکان الحقیقة وان حلف لایاکل الطبیخ فهو علی مایطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبار اللعرف وهذا لان التعمیم متعذر فیصرف الی خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الااذانوی غیر ذلک لان فیه تشدیدا وان اکل من مرقه یحنث لمافیه من اجزاء اللحم ولانه یسمی طبیخا ومن حلف لا یاکل الرؤس فیمینه علی مایکبس فی التنانیر ویباع فی المصر ویقال یکبس وفی الجامع الصغیر ولو حلف لایاکل راسا فهو علی رؤس البقر والغنم عندابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمدؒ علی الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان کان العرف فی زمنه فیهما وفی زمنهما فی الغنم خاصة وفی زماننا یفتی علی حسب العادة کما هو المذکور فی المختصر

ترجمہ:۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں بھنا ہوا نہیں کھاؤں گا۔ تو اس کا اطلاق فقط گوشت پر ہو گا۔ اور بینگن اور گاجر و شکر قند پر نہیں ہو گا۔ کیونکہ حرف بھنا ہوا کہنے سے بھنا ہوا گوشت ہی مراد ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے انڈے وغیرہ بھنے ہوئے کی نیت کی ہو تو حقیقی معنی پائے جانے کی وجہ سے نیت کے مطابق قسم واقع ہو جائے گی۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں طبیخ یعنی پکائی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا تو اس قسم کا اطلاق پکائے ہوئے گوشت پر ہو گا۔ یہ استحسانی حکم عرف کے اعتبار سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر پکائی ہوئی چیز کو قسم میں داخل رکھنا مشکل ہے اس لئے اس کے خاص معنی ہی مراد لئے جائیں گے۔ جو رائج ہو یعنی پانی میں پکایا ہوا گوشت۔ لیکن اگر اس نے گوشت کے علاوہ کسی دوسری چیز کی بھی نیت کی ہو تو اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ایسا ہونے سے خود اس پر سختی زیادہ لازم آتی ہے۔ اور اگر اس نے پکائے ہوئے گوشت کا شوربہ بھی کھایا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی گوشت کے اجزا ہو پائے جاتے ہیں۔ اس لئے اسے بھی طبیخ کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں سریاں (سر کے مغز وغیرہ) نہیں کھاؤں گا تو اس کی قسم اسی سیری مذبوح جانور مثلا بکری یا بھیڑ کا سر (مغز وغیرہ پر واقع ہو گی۔ جو بھاڑوں بھاڑ، تیلیوں یا پٹھے وغیرہ کا بنا ہوا تنور جس میں روٹیاں رکھتے ہیں، بھاڑ میں ڈال کر شہر میں بکتی جاتی ہے۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ میں سری نہیں کھاؤں گا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری دونوں کی سریوں پر واقع ہو گی۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ فقط بکری کی سری سے قسم متعلق ہو گی۔ یہ اختلاف اپنے اپنے زمانہ کے اختلاف سے ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں گائے اور بکری دونوں کی سری پر بولا جاتا تھا۔ اور صاحبین رحمہما کے زمانہ میں فقط بکری کی سری پر بولا جاتا تھا۔ اور ہمارے زمانہ میں جیسی عادت ہو ویسا ہی فتوی دیا جائے گا۔ مختصر قدوری میں یہی مذکور ہے۔

توضیح:۔ کسی نے اگر یہ قسم کھائی کہ میں بھنا ہوا نہیں کھاؤں گا۔ اگر یہ قسم کھائی کہ میں طبیخ یعنی پکائی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں سریاں نہیں کھاؤں گا۔ تفصیل مسائل۔ احکام۔ دلائل۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو حلف لا یاکل الشواء ۔۔۔ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وان حلف لا یاکل فاکهة فاکل عنبا اورمانا اور طبا اوقثاء اوخیارا لم یحنث وان اکل تفاحا اوبطیخا اومشمشا حنث وهذا عند ابیحنیفة وقال ابویوسف و محمدؒ حنث فی العنب والرطب والرمان ایضا والاصل

ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اى يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب و اليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاد احتى لايحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود فى القثاء والخيار لانهما من البقول بيعا و اكلا فلايحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورا فى معنى التفكه للاستعمال فى حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل اومن الاقوات○

ترجمہ:۔امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فاکہہ نہیں کھاؤں گا پھر اس نے انگور یا انار یا تازہ خرما یا ککڑی یا کھیرا کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔اور اگر سیب یا خربوزہ یا کشمش (خوبانی، زردآلو) کھائی تو حانث ہو جائے گا۔اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ انگور و تازہ خرما اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ فاکہہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ تفکہ کیا جائے یعنی اصلی اور معمول کے غذا سے زیادہ بطور عیش یعنی زیادتی مزہ کے لئے کھایا جائے خواہ کھانے سے پہلے ہو یا کھانے کے بعد ہو۔اور جس چیز کے ساتھ ایسی عیش کی عادت جاری ہو تو اس کا خشک و تازہ ہونا برابر ہے۔یہاں تک کہ خشک خربوزہ سے حانث نہیں ہوتا ہے یعنی خشک خربوزہ کہیں استعمال نہیں ہوتا ہے۔اب چونکہ تفکہ کے یہ معنی سیب اور اس کی مانند چیزوں میں موجود ہیں تو ایسی چیزوں کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔اور ککڑی اور کھیرا میں موجود نہیں ہے۔کیونکہ یہ چیزیں تو سبزی وساگ کے طور پر بیچی اور کھائی جاتی ہیں۔اس لئے ان کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔لیکن انار و تازہ کھجور اور انگور کے بارے میں صاحبین رحمہما فرماتے ہیں کہ تفکہ کے معنی ان میں بھی موجود ہیں۔کیونکہ دوسرے میووں میں یہ زیادہ عمدہ ہیں۔اور دوسری چیزوں کے مقابلہ میں ان میں لذت کے معنی زیادہ پائے جاتے ہیں۔اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں بطور غذا اور بطور دوا کے استعمال کی جاتی ہیں۔اس لئے ان میں صرف لذت کے معنی میں کمی ہو گی۔کیونکہ ان کا استعمال انسانی زندگی کی ضرورت سے بھی ہوا اور اسی وجہ سے ان میں سے جو خشک ہو جائیں وہ مصالحہ کے طور پر یا قوت کے طور پر یعنی غذا کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔(ف۔محیط میں کہا ہے کہ عرف میں جو چیز عادتاً تفکہ کے طور پر کھائی جاتی ہو وہی فواکہ میں ہے ورنہ نہیں۔اور یہی قول بہتر ہے۔م ع)

توضیح۔فاکہہ کے کیا معنی ہیں۔اس میں کون کون سی داخل ہوں گی اگر فاکہہ کے نہ کھانے کی کسی نے قسم کھائی ہو۔اختلاف ائمہ۔دلائل

قال وان حلف لا ياكل فاكهة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولو حلف لاياتدم فكل شئ اصطبغ به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد كل مايؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابى يوسف لان الادام من المؤادمة وهى الموافقة وكل مايؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام مايؤكل تبعا والتبعية فى الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفى ان لايؤكل على الانفراد حكما و تمام الموافقة فى الامتزاج ايضا والخل وغيره من المائعات لايؤكل وحده بل يشرب والملح لايؤكل بانفراده عادة ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم ومايضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لمافيه من التشديد والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح.

ترجمہ:۔امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ۔اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں ادام (سالن) کے ساتھ نہیں کھاؤں گا۔تو ہر وہ چیز جو روٹی کے ساتھ پکا کر کھائی جائے وہ ادام ہے۔اس بناء پر بھونا ہوا گوشت ادام نہیں ہوگا(۔کیونکہ یہ تنہا بغیر روٹی کے

کھایا جاتا ہے)اور نمک ادام ہوا(کیونکہ اسے روٹی سے لگا کر کھایا جاتا ہے)یہ قول امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا ظاہر الروایہ ہے۔اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے۔وہی ادام ہے اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہ ایک روایت ہے اور امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔کیونکہ ادام کا لفظ مواومت سے مشتق ہے جس کے معنی موافقت کے ہیں اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ اس کے موافق ہے۔جیسے گوشت و انڈا اور اس کی جیسی دوسری چیزیں۔اور شیخین یعنی امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسف رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ ادام عرف میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جو روٹی کے تابع کر کے کھائی جائے اور تابع ہونا ایک تو حقیقتاً ملانے میں ہے تاکہ ادام اسی کے ساتھ پایا جائے۔اور دوسری اس طرح کہ حکماً تابع ہو تا یعنی وہ تنہا نہ کھائی جائے۔لیکن موافقت تو پوری اسی صورت میں ہوگی جب کہ دونوں ایک دوسرے میں ملائی جائیں اور سرکہ وغیرہ بہنے والی چیزیں اکیلی نہیں کھائی جاتی ہیں بلکہ وہ پی لی جاتی ہیں اور نمک بھی عادۃً تنہا نہیں کھایا جاتا ہے۔اور اس لئے بھی کہ یہ پگھل کر تابع ہو جاتا ہے۔بخلاف گوشت اور اس جیسی چیزوں کے کہ یہ تنہا بھی کھائی جاتی ہیں۔لیکن اگر قسم کھاتے وقت ادام کے لفظ سے گوشت وغیرہ کی بھی نیت کر لی ہو تو اس کی نیت کے موافق یہ چیزیں بھی قسم میں داخل رہیں گی۔کیونکہ ایسی نیت بیان کرنے میں وہ خود اپنے اوپر سختی بڑھاتا ہے۔(یعنی آسانی نہیں چاہتا ہے۔اور جب قسم کھانے والا ایسی نیت بیان کرے جس سے اس پر سختی بڑھتی ہو تو قاضی بھی اس کی بات کی تصدیق کرتا ہے۔)اور انگور اور خربوزہ ادام نہیں ہیں۔یہی قول صحیح ہے۔

توضیح:۔لفظ ادام کی تحقیق۔اس سے متعلق احکام۔اختلاف ائمہ۔دلائل۔

قال ولو حلف الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا حلف لايتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر و العشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان مابعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احد صلاتى العشاء فى الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر و يطلق على مايقرب منه ثم الغداء والعشاء مايقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة فى حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدى حر وقال عنيت شيئا دون شئ لم يدين فى القضاء وغيره لان النية انما تصح فى الملفوظ والثوب ومايضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين فى القضاء خاصة لانه نكرة فى محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلايدين فى القضاء قال ومن حلف لايشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا عند ابى حنيفة وقالا اذا شرب منها باناء يحنث لانه متعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقة فى الكرع وهى مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وان حلف لايشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقى منسوبا اليه وهو الشرط فصار كما اذا شرب من ماء نهر ياخذ من دجلة○

ترجمہ:۔اگر کسی نے عربی میں یہ قسم کھائی لاتغدی(نقطہ کے ساتھ غین اور بغیر نقطہ کے دال کے ساتھ)(میں ناشتہ نہیں کروں گا)میں غداء نہیں کھاؤں گا۔غداء اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو آفتاب نکلنے کے بعد سے ظہر تک ہو۔اور عشاء اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے آدھی رات ہو جانے تک کھایا جاتا ہے۔کیونکہ زوال کے بعد کے وقت کو عشاء کہا جاتا ہے اس لئے حدیث میں(میرے خیال میں بجائے ظہر کے مغرب ہونا چاہئے۔قاسمی)ظہر کی نماز کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز کہا گیا ہے(ف یہ حدیث۔صحیحین میں کتاب الصلوٰۃ کے باب سہو میں ہے)اور سحری کا کھانا آدھی رات سے طلوع فجر

تک ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ سحر سے ماخوذ ہے۔ اور قریب سحر تک جو کھانا ہو اسے سحری کہتے ہیں۔ یعنی سحر کے اندر نہیں کھایا جاتا ہے۔ پھر غداء اور عشاء اس کو کھانا کہا جاتا ہے جس سے ہر شخص کو اس کی عادت کے مطابق سیری مقصود ہو۔ یعنی اگر کسی نے صبح کے وقت ایک دو نوالے منہ میں رکھ لئے تو اسے غداء نہیں کہا جائے گا۔ پھر ہر ایک شہر والوں کے حق میں انہیں کی عادت کے مطابق معتبر ہے۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اتنا کھالے جس سے پیٹ کو آدھی سے زیادہ سیری حاصل ہو جائے۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے پہنا، یا، کھایا، یا، پیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو یہ قسم عام ہوگی اور ہر چیز پر صادق ہوگی۔ بعد میں اگر اس نے کہا کہ اس سے میری مراد چند مخصوص چیزیں تھیں سب مراد نہیں تھیں۔ تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اور دیانت میں بھی اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ کیونکہ اسی چیز میں نیت صحیح ہوتی ہے۔ جو لفظ میں مذکور ہو۔ حالانکہ موجودہ صورت میں پہننے، کھانے اور پینے کے ساتھ کپڑا یا کھانا وغیرہ کی لفظوں میں کچھ بھی تصریح نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اگرچہ لفظوں میں مذکور تو نہیں ہے مگر پینا اور کھانا سے تو خود یہ بات سمجھ میں آتی ہے مگر ایسی صورت میں عموم نہیں ہوتا ہے۔ اور جب عموم نہیں ہے تو خصوص کی نیت بھی لغو ہوئی۔ (ف البتہ اگر کپڑا وغیرہ بیان کر دیا ہو پھر دعوی کرے کہ میں نے تو اس سے اس قسم کا کپڑا مراد لیا تھا۔ تو ایسی صورت میں تخصیص ہو سکتی ہے۔ اسی لئے فرمایا۔) اور اگر اس طرح کہا کہ اگر میں نے کپڑا پہنا یا کھانا کھایا یا کوئی چیز پی تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس کے بعد اگر تخصیص کا دعوی کیا تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ جو لفظ اس نے بیان کیا ہے یعنی کپڑا اور کھانا وغیرہ تو وہ شرط ہونے کے ساتھ نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہو گیا اور اب اس میں خاص کرنے کی نیت اثر کرے گی۔ لیکن یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔ چنانچہ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا۔ پھر کسی برتن سے اس کا پانی نکال کر پی لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ دریا سے منہ لگا کر پی لے۔ اور صاحبین رحمہما نے فرمایا ہے کہ برتن سے پانی نکال کر پینے سے بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ عرف میں ایسی قسم سے یہی سمجھا جاتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ اس کے جملہ میں "اس میں سے" کہنے کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس میں سے کچھ تھوڑا پی لے۔ اور اس کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ اس سے منہ لگا کر پئے۔ اور اس طرح پینا لوگوں میں مروج بھی ہے۔ اور اسی لئے اس سے منہ لگا کر پینے سے سب کے نزدیک حانث ہو جاتا ہے۔ پس جب حقیقی معنی مراد لینا ممکن ہے تو مجازی معنی لینا ممنوع ہے۔ اگرچہ مجازی معنی عرف میں رائج ہوں۔ اور اگر اس نے قسم کھا کر یوں کہا کہ میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا دجلہ سے برتن میں پانی لے کر پی لیا تو حانث ہو گیا۔ کیونکہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ ہی کا پانی ہے۔ اور یہی شرط تھی۔ تو ایسا ہو گیا جیسے دجلہ سے کوئی نہر کاٹ کر لائی گئی۔ اور اس نے اس نہر سے پانی پی لیا۔ (ف حالانکہ اس نہر سے پانی پینے سے حانث ہوتا ہے۔ اس لئے برتن میں لینے سے بھی حانث ہو جائے گا)۔

توضیح۔: غداء۔ اور تعدی کے معنی اور تحقیق۔ اگر کسی نے عربی میں قسم کھائی لا اتغدی۔ اگر کسی نے کہا اگر میں نے کھایا۔ پیا، پہنا، یا کپڑا پہنا۔ کھانا کھایا یا کچھ پیا۔ تو میرا غلام آزاد ہے۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا۔ یا دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا۔ مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا حلف لا یتغدی۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال ان لم اشرب الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء لم یحنث فان کان فیه ماء فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عندا ابی حنیفةؒ و محمدؒ وقال ابویوسفؒ فی ذلک کله یحنث یعنی اذامضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذاکان الیمین بالله تعالیٰ واصله ان من شرط انعقاد الیمین وبقائه التصور عندهما خلافاً

لابی یوسفؒ لان الیمین انما تعقد للبر فلابدمن تصور البرلیمکن ایجابه وله انه امکن القول بانعقاده موجبا للبر علی وجه یظهر فی حق الخلف وهوا لکفارة قلنا لابدمن تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولهذا لاینعقد الغموس موجبا للکفارة ولو کانت الیمین مطلقة ففی الوجه الاول لایحنث عندهما وعند ابی یوسفؒ یحنث فی الحال وفی الوجه الثانی یحنث فی قولهم جمیعا فابویوسفؒ فرق بین المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقیت للتوسعة فلایجب الفعل الافی اخرالوقت فلایحنث قبله وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی الحال وهما فرقا بینهما ووجه الفرق ان فی المطلق یجب البر کمافرغ فاذافات البر بفوات ماعقد علیه الیمین یحنث فی یمینه کما اذامات الحالف والماء باق امافی الموقت یجب البرفی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیة البرلعدم التصور فلایجب البرفیه وتبطل الیمین کما اذا عقده ابتداء فی هذا الحالة۝

ترجمہ۔: اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں آج وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ وہ پیالہ بالکل خالی ہے۔ تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس میں پانی ہو مگر رات آنے سے پہلے ہی وہ بہا دیا گیا تب بھی حانث نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کا ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ وہ ان تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ یعنی دن گذر جانے کے بعد حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی کی طلاق کی قسم نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہو تو بھی یہی اختلاف ہے۔ یعنی اگر قسم کھائی کہ واللہ آج کے دن اس پیالہ میں جو پانی ہے اسے پیوں گا۔ تو اس صورت میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام محمدؒ کے نزدیک قسم کے منعقد ہونے پھر اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ اس قسم کو پورا کرنے کا تصور بھی ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے۔ ان دونوں کی یعنی طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قسم تو اسی لئے کھائی اور مانی جاتی ہے کہ وہ پوری کی جائے۔ اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ اس کا پورا ہونا ممکن بھی ہو تاکہ قسم واجب کی جائے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں صرف یہ کہنا ممکن ہے کہ قسم منعقد ہوئی ہے۔ ساتھ ہی اسے پورا کرنا بھی واجب ہے۔ مگر اس طرح سے کہ اس کے خلیفہ میں اثر ظاہر ہو۔ اور اس قسم کا خلیفہ اس کا کفارہ ہوتا ہے۔ (یعنی جب کہنے والے نے زبان سے قسم نکالی تو ہم بھی اسے فضول اور لغو نہیں ہونے دیں گے۔ اب اگر اسے پورا کرنے کا تصور نہ ہو سکے تو کم از کم اس کا کفارہ دینا تو ممکن ہے۔ لہذا اس قسم کا فائدہ یہ حاصل ہوگا کہ وہ کفارہ ادا کر دے۔ اور ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ (خلیفہ بہر حال کسی اصل کا ہوتا ہے۔ اس لئے اصل کا ایسا ہونا ضروری ہے کہ اس کا تصور کرنا ممکن بھی ہو۔ تاکہ خلیفہ کے حق میں وہ پایا بھی جائے۔ اسی بناء پر قسم غموس کو کفارہ لازم کرنے کا سبب قرار نہیں دیتے ہیں (ف یعنی قسم غموس ہونے کی صورت میں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اگر اصل قسم پوری نہیں ہو سکتی ہے تو کفارہ کو اس کا خلیفہ مان لیا جائے۔ اس لئے کہ جب اصل ہی کا وجود نہ ہو تو خلیفہ کا وجود کہاں سے ہوگا۔) اور اگر اس مذکورہ مسئلہ میں یعنی پیالہ سے پانی پینے کی قسم میں اگر آج کی قید نہ ہو تو پہلی صورت میں یعنی جب کہ پیالہ میں پانی نہیں تھا تو بھی امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ فی الفور حانث ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں یعنی جبکہ پیالہ کا موجود پانی بہا دیا گیا ہے تو بالاتفاق سب کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ پس امام ابو یوسفؒ نے ان دونوں صورتوں میں اس طرح فرق کیا ہے کہ اس صورت میں جب کہ آج کی قید لگی ہوئی ہو تو دن گذرتے ہی حانث ٹھہر لیا اور اس صورت میں کہ وقت کی قید لگی ہوئی نہ ہو تو فی الفور حانث ٹھہرا لیا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ کوئی بھی وقت اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس وقت کے ختم ہونے تک گنجائش رہتی ہے۔ اس لئے جب تک کہ آخری وقت نہ آجائے پیالہ سے پانی پینے کی گنجائش باقی رہے گی۔ یعنی جب دن گذر ے۔ بس دن گذرنے سے پہلے وہ حانث نہ ہوگا۔ اور جس صورت میں وقت کی قید نہ ہو اس میں قسم سے فارغ ہوتے ہی اس کا پورا واجب کرنا ہوگا۔ حالانکہ وہ پانی پینے سے عاجز ہے کیونکہ پیالہ بالکل خالی ہے۔ اس لئے وہ فوراً حانث ہو گیا اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ نے بھی مطلق اور مقید وقت کے درمیان فرق کیا ہے۔ اس میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس قسم میں

وقت کی قید نہیں ہے وہاں قسم سے فارغ ہوتے ہی قسم کو پورا کرنا یعنی مثلاً پیالہ کا پانی پینا واجب ہو جاتا ہے۔ اب جبکہ پیالہ میں پانی نہ ہونے کی وجہ سے جس پر قسم کی بنیاد ہے پورا کرنا ختم ہو گیا تو یہ شخص اپنی قسم میں جھوٹا ہو گیا۔ جیسے کہ پیالہ میں یہ پانی رہتے ہوئے قسم کھانے والا اچانک مر جائے تو وہ بھی حانث ہو جاتا ہے اور جس صورت میں وقت کی قید ہے۔ مثلاً آج کے دن کی قید لگائی ہے اس قسم کو پورا کرنا اس وقت سے آخری حصہ میں واجب ہوگا۔ اور آخری حصہ میں داخل ہو جانے میں قسم پوری کرنے کا موقع اور محل باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ اب قسم کے پوری کرنے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے اسے پورا کرنا بھی واجب نہیں ہوگا اور قسم ہی باطل ہو جائے گی۔ جیسے پانی نہ ہونے کی صورت میں اگر شروع میں قسم منعقد ہو بھی گئی تب بھی باطل ہے۔ (ف یعنی جیسے قسم باقی ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اسے پورا کرنا ممکن بھی ہو۔ اسی طرح قسم منعقد ہونے کے واسطے بھی یہ شرط ہے کہ محل موجود ہو۔ ع)۔

توضیح۔: اگر کسی نے اس طرح قسم کھائی کہ اگر میں آج وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ وہ پیالہ بالکل خالی ہے۔ یا پانی تھا مگر رات آنے سے پہلے اسے بہا دیا گیا۔ یا "آج" کا ذکر کئے بغیر یوں کہا کہ اگر میں وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

ومن قال ان لم اشرب۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن حلف ليصعدن السماء اوليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه و حنث عقيبها وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلاينعقد ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الاترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذى في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لايتصور فلم ينعقد

ترجمہ۔: قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں آسمان پر ضرور چڑھ جاؤں گا یا اس پتھر کو سونے سے بدل دوں گا تو اس کی قسم صحیح ہو جائے گی مگر قسم کے بعد حانث ہو جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ منعقد نہیں ہو گی۔ کیونکہ آسمان پر چڑھنا۔ اور پتھر کا سونے سے بدل جانا عادۃً تا محال ہوتا ہے۔ اس بناء پر حقیقی محال کے مشابہ ہو گیا۔ اس لئے قسم منعقد نہیں ہو گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس قسم کو پورا کرنے کا تصور کرنا ممکن ہے کیونکہ آسمان پر چڑھنا حقیقت میں بھی ممکن ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ پتھر کو سونا بنادے تو اس کا سونا ہو جانا ممکن ہے اور جب ایسا ہونا ممکن ہوا تو قسم منعقد ہو جائے گی اور بعد میں اس کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا خلیفہ یعنی کفارہ دینا واجب ہو گا۔ جیسے اس صورت میں کہ اگر قسم کھانے والا مر جائے تو اس کے حانث ہونے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس کا دوبارہ زندہ ہو جانا ممکن ہو۔ برخلاف پیالہ کے پانی کے مسئلہ کے۔ کیونکہ قسم کے وقت جو پانی پیالہ میں موجود ہو۔ ایسی صورت میں کہ حقیقت اس میں پانی کا قطرہ تک بھی نہ تھا اس کے پینے کا تصور کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ اس لئے وہ قسم ہی منعقد نہ ہو گی (ف۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول بھی ابو حنیفہؒ کے قول کے جیسا ہے۔ اور یہی قول اظہر ہے۔ ع۔

☆☆☆

توضیح۔: اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں آسمان پر ضرور چڑھ جاؤں گا۔ یا اس پتھر کو سونے سے بدل دوں گا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال من حلف ليصعدن الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب اليمين فى الكلام قال و من حلف لايكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفى بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه عليه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لايسمع صوته ولو حلف لايكلمه الاباذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذى هو الاعلام او من الوقوع فى الاذن وكل ذلك لايتحقق الا بالسماع وقال ابويوسفؒ لايحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالآذن كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على مامره

ترجمہ۔: باب۔ گفتگو میں قسم کھانے کا بیان۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں فلاں شخص سے بات چیت نہیں کروں گا پھر اس نے اس شخص سے اس حالت میں بات کی کہ وہ (اگر جاگتا ہوتا تو) سن سکتا تھا مگر وہ سویا ہوا تھا۔ تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے طور پر اس سے گفتگو کر لی۔ اور یہ گفتگو اس کے کانوں میں (قریب ہونے کی وجہ سے) پہنچ بھی گئی لیکن وہ اپنی نیند کی وجہ سے اسے سمجھ نہیں سکا۔ تو اس کی مثال ایسی ہوئی کہ قسم کھانے والے نے اسے پکار ایسی جگہ (اور اتنے فاصلہ) سے کہ وہ سن سکتا تھا مگر اپنی غفلت (یا دوسرے خیال میں رہنے) کی وجہ سے نہیں سمجھا۔ حالانکہ اس حالت میں بھی وہ حانث ہو جاتا ہے۔ اور مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط لگائی ہوئی ہے۔ کہ اگر اسے اپنی باتوں سے بیدار کرے تو حانث ہو جائے گا اور ہمارے مشائخ بھی اسی شرط پر قائم ہیں (یہی قول صحیح ہے۔ الفتح۔ ع) کیونکہ جب وہ بیدار نہیں ہوا تو اس سے کلام کرنا ایسا ہو گیا کہ جیسے اسے اتنی دور سے پکارا ہو کہ اس کی آواز نہیں سن سکتا ہو۔ اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ فلاں شخص مثلاً زید سے گفتگو نہیں کروں گا مگر اس (زید) کی اجازت سے پھر اس شخص (زید) نے اسے اجازت دیدی مگر اس کی اجازت کی اسے خبر معلوم نہیں ہوئی اس کے باوجود زید سے بات کر لی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن کا لفظ اذان سے مشتق ہے جس کے معنی خبر دینے کے ہیں۔ یا اذن یعنی کان میں آواز آنے سے مشتق ہے اور باخبر ہونا یا کان میں آواز کا آنا بغیر سننے کے نہیں پایا جا سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس طرح حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ اذن کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی اجازت دینا اور منع نہ کرنا اور یہ بات صرف اجازت دینے سے ہی پوری ہو جاتی ہے۔ جیسے رضاء صرف راضی ہونے سے پوری ہو جاتی ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ رضاء تو دل کے اعمال میں سے ہے اور اذن کا یہ حال نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر بتلایا جا چکا ہے (ف۔ اور فتاویٰ صغریٰ و تتمہ میں نوازل کے حوالہ سے ہے کہ ایک شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی۔ پھر اس طرح سے اسے اجازت بھی دی کہ وہ نہیں سن سکی تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے قول میں یہ اذن نہیں ہے۔ لیکن ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ علیہما کے قول میں اذن ہے۔ ع)

توضیح۔: باب۔ گفتگو میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں فلاں شخص سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس نے دوسرے سے اس طرح بات کی کہ وہ اگر جاگتا ہوتا تو سن لیتا مگر وہ سویا ہوا تھا اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ فلاں شخص مثلاً زید سے گفتگو نہیں کروں گا مگر اس زید کی اجازت سے۔ پھر اس شخص

نے اجازت دیدی مگر اسے خبر معلوم نہیں ہوئی اس کے باوجود زید سے بات کر لی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

باب الیمین فی الکلام۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وان حلف لایکلمه شهرا فهومن حين حلف لانه لولم يذكر الشهرلتابدالیمین وذکر الشهرلاخراج ماوراء ه فبقى الذى يلى يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف مااذاقال والله لاصومن شهرالانه لولم یذکرالشهر لايتابداليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكرفالتعين اليه وان حلف لایتکلم فقرأ القرآن في صلاته لايحنث وان قرء في غير صلاته حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهوقول الشافعیؒ لانه کلام حقيقة ولنا انه فی الصلوة ليس بكلام عرفا ولاشرعاقال علیه السلام ان صلوتنا هذه لایصلح فيهاشئى من كلام الناس و قيل فى عرفنا لايحنث فی غيرالصلوة ايضا لانه لايسمى متكلمابل قارئا ومسبحاہ

ترجمہ:۔امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں اس سے ایک مہینہ گفتگو نہیں کروں گا تو قسم کھانے کے ساتھ ہی سے اس کا مہینہ شروع ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ مہینہ کا تذکرہ نہ کرتا تو پھر یہ قسم ہمیشہ کے لئے ہو جاتی کہ وہ اس سے زندگی میں کبھی بھی بات نہیں کر سکتا تھا۔ پس مہینہ کے ذکر نے اس کے بعد کے زمانہ کو اس حکم قسم سے فارغ کر دیا ہے۔ لہٰذا اب اس حکم میں وہ زمانہ باقی رہ گیا جو قسم کھانے کے ساتھ میں پایا جاتا ہے۔ اس کی جو موجودہ حالت ہے اس کو دلیل بناتے ہوئے یعنی اس غصہ کی بناء پر جو اس وقت اس کے دل میں بھرا ہوا ہے۔ بخلاف اس کے اگر اس نے اس طرح کہا کہ واللہ میں ایک ماہ روزہ رکھوں گا۔ یعنی قسم کے وقت سے اس کا زمانہ متعین نہیں ہو گا۔ کیونکہ اگر وہ مہینہ کو ذکر نہیں کرتا پھر بھی اس پر ہمیشہ روزہ رکھنا واجب نہ ہوتا کیونکہ درمیان میں ممنوع دن بھی آتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مہینہ کا ذکر صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے روزہ کا اندازہ معلوم ہو جائے۔ اور چونکہ نکرہ کا لفظ استعمال کر کے شہرا کہا ہے اس لئے کوئی مہینہ متعین نہیں ہوا اس لئے اسے وقت معین کرنے کا اختیار ہو گا (۔ یعنی اس پر قسم سے یہ واجب ہوا کہ کبھی بھی ایک مہینہ کے روزے رکھ لے۔ ساتھ ہی یہ اختیار بھی رہا کہ اپنی مرضی سے اس مہینہ کو معین کرے۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گفتگو نہیں کروں گا۔ پھر اس نے نماز کی حالت میں قرآن مجید کی تلاوت کی تو حانث نہیں ہو گا۔ لیکن اگر نماز کے علاوہ قرآن پاک کی تلاوت کی تو حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ یا اللہ اکبر نماز کی حالت میں کہا تو حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر نماز سے باہر کہا تو حانث ہو جائے گا۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نماز کی حالت میں ہو یا نہ ہو دونوں حالتوں میں حانث ہو جائے۔ امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ حقیقت میں یہ سب کلام ہی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نماز کی حالت میں نہ شرعاً کلام ہے اور نہ عرفاً ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہماری یہ نماز ایسی چیز ہے کہ اس میں لوگوں کے کلام سے کچھ بھی لائق نہیں ہے (اس میں کسی قسم کے دنیاوی کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ رواہ مسلم۔ اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ ہمارے عرف میں نماز کے علاوہ بھی تلاوت کرنے سے حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ قرآن یا تسبیح وغیرہ پڑھنے والے کو متکلم نہیں کہتے ہیں۔ یعنی اسے باتیں کرنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ بلکہ اسے قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں (۔ف۔ یہی قول فقیہ ابو اللیث اور شیخ الاسلام و صدر شہید و عتابی رحمہم اللہ کا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع)۔

☆☆☆

توضیح:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس زید سے ایک مہینہ گفتگو نہیں کروں گا اگر کسی نے کہا کہ واللہ میں ایک مہینہ روزے رکھوں گا۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گفتگو نہیں کروں گا۔ پھر اس نے نماز کی حالت میں یا باہر تلاوت کی یا تسبیح وغیرہ پڑھی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

قال وان حلف الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولوقال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذاقرن بفعل لايمتد يراد مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لايمتد وان عنى النهار خاصة دين في القضا لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابى يوسف انه لايدين فى القضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض خاصة وماجاء استعماله فى مطلق الوقت ولوقال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان اوقال حتى يقدم فلان اوقال الا ان ياذن فلان اوحتى ياذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية و منتهية بعد ها فلايحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابى يوسف لان الممنوع عنه كلام ينتهى بالاذن والقدوم ولم يبق بعدالموت متصور الوجود فسقطت اليمين وعنده التصورليس بشرط فعند سقوط الغاية يتابداليمينہ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ جس دن میں فلاں سے گفتگو کروں میری بیوی کو طلاق ہے۔ تو یہ کلام دن اور رات دونوں پر ہو گا۔ یعنی خواہ دن میں گفتگو کرے یا رات میں اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ یوم (دن) کا لفظ جب کسی ایسے فعل سے متعلق ہو جو دیر پا (دراز) نہ ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے ومن یولھم یومئذ دبرہ یعنی جو شخص کہ آج کے دن کافروں سے پیٹھ پھیرے گا۔ یعنی جہاد میں کسی وقت کافروں سے پیٹھ پھیرتا مستحق غضب ہے اور کلام بھی ایسا فعل نہیں ہے جو دیر پا ہو اور اگر اس نے فقط دن ہی کی نیت کی ہو تو قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا کیونکہ یہ لفظ اس معنی میں بھی مستعمل ہے اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ عام اور متعارف محاورہ کے خلاف ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ جس رات میں فلاں شخص سے بات کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ تو اس قسم کا اطلاق فقط رات پر ہی ہو گا۔ کیونکہ رات کا لفظ حقیقت میں تاریکی کے معنی میں ہے جس طرح دن کا لفظ آفتاب کی روشنی کے واسطے ہے۔ جو رات کے مقابلہ میں ہے۔ مگر رات کا استعمال مطلق وقت کے معنی میں نہیں آرہا ہے اور اگر کسی نے یوں کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا مگر یہ کہ زید سفر سے آجائے یا یہ کہا کہ یہاں تک کہ زید سفر سے آجائے۔ یا یہ کہا کہ مگر یہ کہ زید مجھے اجازت دے یا یہاں تک کہ زید مجھے اجازت دے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ پھر زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے اسی شخص سے کلام کر لیا تو حانث ہو گیا۔ یعنی اس کی بیوی کو طلاق ہو گئی اور اگر اس کے آنے یا اجازت دینے کے بعد اسی شخص سے کلام کیا تو حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ زید کا آنا یا اجازت دینا انتہاء قرار دی گئی تھی۔ اور انتہاء سے پہلے قسم باقی رہتی ہے۔ اور انتہاء کے بعد قسم ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے قسم کے ختم ہو جانے کے بعد کلام کرنے سے حانث نہیں ہو گا اور اگر زید مر گیا تو قسم ختم ہو گئی۔ مگر اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے کو ایسا کلام کرنا منع تھا جو زید کی اجازت دینے یا آنے پر پورا ہو جاتا ہے۔ اور زید کی موت کے بعد تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے وہ قسم ختم ہو گئی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا تصور ہونا کچھ شرط نہیں ہے۔ اس لئے زید کے مرنے سے قسم ہمیشہ کے لئے ہو جائے گی (۔ف۔ یعنی اگر کبھی بھی فلاں شخص سے

کلام کرے گا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔

توضیح:۔اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ جس دن میں فلاں شخص سے گفتگو کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔یا یہ قسم کھائی کہ جس رات میں فلاں شخص سے بات کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔یا یوں کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا مگر یہ کہ زید سفر سے واپس آجائے یا یہاں تک کہ سفر سے واپس آجائے اور اگر زید مر گیا۔مسائل کی تفصیل۔حکم۔اختلاف ائمہ۔دلائل

ولو قال یوم اکلم فلانا الخ۔ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لایکلم عبدفلان ولم ینوعبدابعینه اوامرأة فلان اوصدیق فلان فباع فلان عبده اوبانت منه امرأته اوعادی صدیقه فکلمهم لم یحنث لانه عقدیمینه علی فعل واقع فی محل مضاف الی فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم یوجد فلایحنث قال هذا فی اضافة الملك بالاتفاق وفی اضافة النسبة عند محمدٌ یحنث کالمرأة والصدیق قال فی الزیادات لان هذه الاضافة للتعریف لان المرأة والصدیق مقصود ان بالهجران فلایشترط دوامها فیتعلق الحکم بعینه کما فی الاشارة ووجه ماذکرههنا وهوروایة الجامع الصغیرانه یحتمل ان یکون غرضه هجرانه لاجل المضاف الیه ولهذا لم یعینه فلایحنث بعد زوال الاضافة بالشك والکلامُ بعینه علی عبد بعینه بان قال عبد فلان هذا اوامرأة فلان بعینها اوصدیق فلان بعینه لم یحنث فی العبد وحنث فی المرأة والصدیق وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسفؒ وقال محمدؒ یحنث فی العبدایضاوهوقول زفرؒ ○

ترجمہ:۔اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے غلام سے بات نہیں کروں گا اور کسی خاص غلام کی نیت نہیں کی، یا فلاں شخص کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کروں گا۔پھر اس فلاں شخص نے اپنا غلام بیچ دیا۔یا اس کی بیوی اس سے طلاق بائن پاکر علیحدہ ہو گئی۔یا اس کے دوست سے دشمنی ہو گئی۔پھر اس نے اس غلام یا عورت یا دوست سے بات کر لی تو حانث نہیں ہو گا۔کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسے فعل پر رکھی ہے جو ایسے محل میں واقع ہو گا جس کی نیت فلاں شخص کی طرف ہے۔یعنی ایسی بات کرنے کو ایسے آدمیوں سے متعلق رکھا جن کو اس فلاں شخص کے ساتھ تعلق ہے خواہ وہ تعلق ملکیت کا ہو جیسے فلاں کا غلام،یا نکاح کا تعلق ہو یا دوستی قائم ہو۔اب جب کہ تعلق ان کے ساتھ قائم نہیں رہا تو حانث نہیں ہو گا۔مصنف نے فرمایا ہے کہ نسبت ملک میں تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ حانث نہیں ہو گا۔اور دوسری نسبت کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو گا۔جیسے کہ اس کی بیوی یا دوست سے کلام کیا حالانکہ نکاح اور دوستی باقی نہیں ہے تو بھی حانث ہو گا۔اور امام محمدؒ نے زیادات میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی نسبت صرف پہچان کے لئے ہوتی ہے۔کیونکہ اصل مقصود یہ ہے کہ اس عورت سے اور اس شخص سے کلام کرنا چھوڑ دے۔کیونکہ ان دونوں سے ذاتی نفرت ہے اور فلاں کی بیوی یا دوست ہونا صرف ان کی پہچان کے لئے ہے۔اس لئے بیوی اور دوستی کے رشتہ کا ہمیشہ رہنا کچھ شرط نہیں ہے۔اس لئے حکم ہر شخص کی ذات سے متعلق ہو گا۔جیسے اشارہ کرنے میں ہوتا ہے۔یعنی مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کی اس بیوی سے کلام نہیں کروں گا۔پس جب کبھی ان دونوں سے کلام کرے گا حانث ہو گا۔اگرچہ اس شخص سے دوستی باقی نہ رہے۔اور جو روایت یہاں مذکور ہے یعنی فلاں کے ساتھ نسبت نہ رہنے سے حانث نہ ہو گا یہ جامع صغیر کی روایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شاید اس کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں کو فلاں شخص سے تعلق کی بناء پر چھوڑے۔اسی وجہ سے اس نے کسی بیوی یا کسی دوست کو معین نہیں کیا ہے(اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان دونوں کی ذات سے

اسے نفرت ہو)اس طرح شک پیدا ہو گیا۔پس جبکہ اس شخص کی طرف نسبت باقی نہ رہی تو اب شک کی وجہ سے حانث ہو گا۔اور اگر اس کی قسم اس فلاں شخص کے کسی معین غلام پر ہو مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے اس غلام سے یا معین بیوی یا دوست پر ہو یعنی مثلاً فلاں شخص کی اس بیوی یا اس دوست سے کلام نہیں کروں گا۔پھر فلاں شخص کی طرف ان لوگوں کی نسبت نہ رہی اور ان سے کوئی تعلق باقی نہ رہا تو امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک غلام سے کلام کرنے میں حانث نہ ہو گا۔اور عورت اور دوست سے کلام کرنے میں حانث ہو جائے گا۔اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ غلام سے کلام کرنے میں حانث نہ ہو گا اور عورت اور دوست سے کلام کرنے میں حانث ہو جائے گا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ غلام سے بھی کلام کرنے میں بھی حانث نہ ہو گا۔امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام شافعی ومالک واحمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

توضیح:۔اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے غلام یا اس کی بیوی سے متعین کر کے یا غیر متعین کر کے کہا کلام نہیں کروں گا۔مگر ان سے گفتگو کر لی۔مسائل کی تفصیل۔حکم۔اختلاف ائمہ۔دلیل

ومن حلف لایکلم عبد فلان الخ۔ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان حلف لایدخل دارفلان هذا فباعها ثم دخلها فهوعلی هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفرؒ ان الاضافة للتعریف والاشارة ابلغ منها لکونها قاطعة للشرکة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار کالصدیق والمرأة ولهما ان الداعی الی الیمین معنی فی المضاف الیه لان هذا الاعیان لاتهجر ولاتعادی لذواتها وکذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنی فی ملاکها فتقید الیمین بحال قیام الملك بخلاف ماذاکانت الاضافة نسبة کالصدیق والمرأة لانه یعادی لذاته لکانت الاضافة للتعریف والداعی لمعنی فی المضاف الیه غیرظاهر لعدم التعیین بخلاف ماتقدم قال وان حلف لایکلم صاحب هذا الطیلسان فباعه ثم کلمه حنث لان هذه الاضافة لایحتمل الاالتعریف لان الانسان لایعادی لمعنی فی الطیلسان فصار کما اذا اشار الیه ومن حلف لایکلم هذا الشاب فکلمه وقد صار شیخا حنث لان الحکم تعلق بالمشار الیه اذالصفة فی الحاضر لغو وهذه الصفة لیست بداعیة الی الیمین علی مامرمن قبل○

ترجمہ:۔اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔پھر اس دوسرے شخص نے اپنے اس گھر کو بیچ دیا اس کے بعد یہ شخص اس گھر میں داخل ہو گیا تو اس کے حکم میں بھی وہی اختلاف مذکور ہے۔یعنی شیخینؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا۔اور امام محمد وزفر رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔کیونکہ نسبت تو شناخت کے لئے ہوتی ہے۔اور اشارہ کر دینے سے پوری پوری شناخت ہو جاتی ہے۔کیونکہ اشارہ کرنے سے شرکت کا احتمال بالکل ختم ہو جاتا ہے۔بخلاف نسبت کے اس طرح یہاں شرکت کا اعتبار ہو اور نسبت بیکار ہو گئی۔اس لئے دوست اور بیوی کی طرح غلام اور گھر کا بھی حکم ہو گیا۔اور شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے پر آمادہ کرنے والی ایسی کوئی بات اس شخص یا چیز میں ضرور موجود ہے۔یعنی فلاں شخص کی وجہ سے اس نے قسم کھائی ہے کہ اس کے غلام وغیرہ سے بات نہیں کروں گا۔کیونکہ یہ چیزیں تو اپنے طور پر ایسی نہیں ہیں کہ ان کو چھوڑا جائے یا ان سے دشمنی رکھی جائے۔اور یہی حال غلام کا بھی ہے۔کیونکہ اس کا درجہ بہت ہی گھٹا ہوا ہے۔یعنی اس قابل نہیں ہے کہ اس سے دشمنی کی جائے یا اس سے بولنا چھوڑ دیا جائے تو کچھ فائدہ ہو بلکہ یہ چھوڑنا کسی ایسی وجہ سے ہے جو ان چیزوں کے مالک میں موجود ہے۔تو قسم اسی وقت تک کے لئے باقی رہے گی جب تک کہ اس کی ملکیت باقی ہے۔بخلاف اس کے اگر ملکیت کی نسبت نہ ہو بلکہ دوسری طرح کی ملکیت ہو۔جیسے فلاں شخص کا دوست یا اس کی بیوی تو ان دونوں سے ذاتی دشمنی یا نفرت بھی قسم کا

سبب ہو سکتا ہے۔ اس لئے نسبت صرف پہچان کے لئے ہوئی۔ لیکن قسم کھانے کا سبب تو مضاف الیہ یعنی جس کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے۔ خاص اس میں کسی بات کا ہونا ظاہر نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے اس نے معین نہیں کیا ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے یعنی جبکہ ملکیت کی نسبت ہو تو یہ بات ظاہر ہے کہ اس وقت قسم کھانے کا سبب فلاں مخصوص شخص میں کوئی بات ہے اور محمدؒ نے جامع صغیر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا۔ اس کے بعد چادر والے نے اپنی چادر کسی کے پاس بیچ دی اس وقت اس سے قسم کھانے والے نے بات کی تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت یہ بات ظاہر ہے کہ چادر والے کہنے سے مقصود اس کی پہچان کے سوا دوسری کوئی بات نہیں ہے اور اس کا احتمال بھی نہیں ہے۔ کیونکہ چادر میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جس سے آدمی سے دشمنی کی جائے۔ اس لئے چادر والا کہنا ایسا ہو گیا جیسے اشارہ سے کہا کہ میں اس آدمی سے بات نہیں کروں گا۔ اگر کسی نے ایسی قسم کھائی کہ کہ میں اس نوجوان سے بات نہیں کروں گا پھر اس سے اس حالت میں بات کی کہ وہ ادھیڑ عمر کو پہونچ چکا ہے تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس حکم کا تعلق اسی سے ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ حاضر شخص میں صفت کو بیان کرنا غیر مفید بات ہے۔ اور یہ صفت ایسی نہیں ہے جو قسم کھانے کا باعث ہو جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔

توضیح:۔اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر دوسرے شخص نے اپنا گھر جب بیچ دیا تب اس سے بات کی۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا۔ اس کے بعد چادر والے نے اپنی چادر کسی کے پاس بیچ دی تب قسم کھانے والے نے اس سے بات کر لی۔ اگر کسی نے کسی نوجوان کی طرف اشارہ کر کے قسم کھائی کہ میں اس نوجوان سے بات نہیں کروں گا۔ پھر اس نوجوان کے بوڑھا ہو جانے کے بعد اس سے بات کر لی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل

وان حلف۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل قال ومن حلف لایکلم حینا اوزمانا اوالحین اوالزمان فهوعلى ستة اشهر لان الحين قديراد به الزمان القليل وقديراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقديراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين وهذا هوالوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لايقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمؤبد لايقصد به غالبا لانه بمنزلة الابدولوسكت عنه يتا بد فتعين ماذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ماراًيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على مانوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما وقال ابو حنيفة الدهر لا ادرى ماهو وهذا الاختلاف في المنكر هوا لصحيح اما المعرف بالالف واللام يرادبه الابدعرفالهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ماراًيتك منذحين ومنذدهر بمعنى وابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لاتدرك قياسا والعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال

ترجمہ:۔فصل۔قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔اگر کسی نے عربی زبان میں اسی طرح قسم کھائی لااکلم حینا۔او زمانا۔الحین او الزمان۔یعنی میں بات نہیں کروں گا۔ کسی ایک حین۔یا زمانہ بھر۔یا ایک حین۔یا زمانہ بھر۔حالانکہ کسی وقت کی

تعیین کی نیت نہ ہو تو اس قسم کا اثر چھ مہینے تک رہے گا۔ کیونکہ لفظ حین سے کبھی تھوڑا سا زمانہ مراد ہوتا ہے اور کبھی اس سے چالیس برس بھی مراد ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ھل اتی علی الانسان حین من الدھر اور کبھی چھ مہینے بھی مراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے تؤتی اکلھا کل حین۔ اور یہی وقت ان تینوں معنوں میں سے درمیانی ہے۔ اس لئے قسم اسی سے متعلق کر دی جائے گی۔ کیونکہ تھوڑے سے وقت سے انکار کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ تھوڑی دیر بات نہ کرنے کی عادت بھی ہے۔ اور زمانہ دراز یعنی چالیس برس بھی اکثر مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ اتنی طویل مدت تو ہمیشہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اور اگر اتنی مدت سکوت کرے تو دوام ثابت ہو جائے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ ہم نے جو پہلے بیان کیا ہے یعنی درمیانی مدت (چھ ماہ) ہی متعین ہے۔ اور یہی حال لفظ زمانہ کا بھی ہے۔ یعنی یہ لفظ بھی حین کی طرح مستعمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ عرب والے کہتے ہیں۔ ماراًیتک منذ حین اس کے معنی یہی ہیں کہ ماراًیتک منذ زمان یعنی لفظ زمان کہا جائے یا لفظ حین دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں۔ یہاں چھ ماہ کی مراد اسی صورت میں ہو گی جبکہ بولتے وقت اس کی کچھ نیت نہ ہو۔ کیونکہ اگر اس نے کہتے وقت کسی متعین وقت کی نیت کر لی ہو۔ تو اسی نیت کے مطابق اس کی قسم کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام سے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے عربی میں یہ قسم کھائی کہ لااکلمہ دھرا۔ تو صاحبینؒ کے نزدیک قسم کا اثر چھ ماہ تک رہے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ مجھے نہیں معلوم ہے کہ دہر کا اندازہ کیا ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ کہنے والے نے دہر کو الف لام کے بغیر نکرہ کی صورت میں کہا ہو۔ یہی صحیح قول ہے۔ اور اگر الدہر الف لام کے ساتھ بیان کیا تو بالاتفاق اس سے عرف میں ہمیشگی مراد ہوتی ہے۔ نکرہ کی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دہر کا استعمال بھی حین اور زمان کی طرح ہوتا ہے۔ چنانچہ عرب بولتے ہیں ماراًیتك منذحین اور ماراًیتك منذ دھرا۔ اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں اور ابو حنیفہؒ نے دہر کی مقدار بتانے سے اس لئے توقف کیا ہے کہ قیاس کے ذریعہ لغت معلوم نہیں کی جاتی ہے۔ اور اس موقع میں عرف میں کوئی بات مشہور نہیں ہے۔ کیونکہ استعمال میں اختلاف ہے (۔ف۔ خلاصہ بیان ہوا کہ حین اور زمان الف ولام کے ساتھ الحین اور الزمان اور خواہ الف ولام کے بغیر بولا جائے دونوں صورتوں میں دونوں سے ایک ہی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ بخلاف دہر کے کہ الدہر سے عرف میں دوام مراد ہوتا ہے اور دہر سے مطلق زمانہ مراد ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دہری اس شخص کو کہتے ہیں جو دہر کا قائل ہو۔ اور خالق باری تعالیٰ کا منکر ہو۔ اور حقیقت میں دہر میں جو چیزیں موجود ہیں سب کو پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ دہر کی شکایت اور برائی نہ کرو۔ کیونکہ دہر تو اللہ تعالیٰ ہے یعنی اس دہر کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور دہر خود کچھ نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے جب قسم کھانے والے نے مطلقا دہر کہا تو معلوم نہیں ہو گا کہ اس نے کیا معنی مراد لئے ہیں۔ کیونکہ جو معنی مراد لئے ہیں اسی پر قسم ہو گی۔ اور جب اس نے کوئی معنی مراد نہیں لئے تو اس کی مقدار معلوم نہیں ہو سکتی۔

توضیح۔ اگر کسی نے قسم کھاتے ہوئے کہا لااکلم حینا۔ یا زمانا۔ یا۔ الحین۔ یا الزمان۔ یا الدہر۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل۔ فصل

قال ومن حلف الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولوحلف لايكلم اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتنا ول اقل الجمع وهو الثلث ولوحلف لايكلمه الايام فهو على عشرة ايام عندابي حنيفة وقالا على الاسبوع ولوحلف لايكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثنى عشر شهرالان اللام للمعهود وهوماذكرنا لانه يدورعليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى مايذكربلفظ الجمع و ذلك عشرة وكذالجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمرلانه لامعهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حرفالايام الكثيرة

عندابی حنیفۃ عشرۃ ایام لانہ اکثر ماتنا ولہ اسم الایام وقالا سبعۃ ایام لان مازاد علیہا تکرار وقیل لوکان الیمین بالفارسیۃ ینصرف الی سبعۃ ایام لانہ لایذکر فیہا بلفظ الفرد دون الجمع ○

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی (عربی میں) کہ "لایکلم ایاما" یعنی چند دنوں تک میں بات نہیں کروں گا۔ تو یہ قسم تین دنوں تک رہے گی۔ کیونکہ ایام اسم جمع ہے اور بغیر الف لام کے ذکر کیا گیا ہے اس لئے جمع کے کم سے کم عدد پر اس کا اطلاق ہوگا اور وہ تین کا عدد ہے (لیکن اردو یا فارسی میں دو ہی دن پر قسم واقع ہوگی کیونکہ جمع کم سے کم اتنا ہی ہوتا ہے) اور اگر یہ قسم کھائی لایکلمہ الایام یعنی ایام الف لام داخل کر کے کہا۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس دنوں تک قسم باقی رہے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک سات دنوں تک رہے گی۔ اور اگر قسم کھائی "لا یکلمہ الشہور" تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس مہینے تک اور صاحبینؒ کے نزدیک بارہ مہینوں تک قسم باقی رہے گی۔ کیونکہ یہاں الف لام معہود اور متعین کے لئے ہے۔ اس لئے وہی مقدار متعین ہوگی جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ یعنی ایک ہفتہ یا بارہ مہینے کیونکہ اسی پر بنیاد ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے کہ الایام کہہ کر الف لام سے معرف کیا اس لئے لفظ جمع سے زیادہ سے زیادہ جو عدد مذکور ہوتا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا جو کہ دس کا عدد ہے (ف یعنی عرب اپنے عرف میں بولا کرتے ہیں ثلثۃ ایام اور سبعۃ ایام اور آخر میں عشرۃ ایام۔ لیکن اس کے بعد پھر لفظ ایام جمع کے ساتھ نہیں بولتے ہیں بلکہ اور عشر یوما بولتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایام کا اطلاق دس پر آخری ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے عام بول چال میں ایام کا لفظ ایک ہفتہ کے لئے ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح لفظ شہور مہینوں کے معنی میں بارہ مہینوں کے لئے متعین ہے (کہ اس کے بعد سنۃ یا عام کہا جاتا ہے) اور یہی بارہ مہینے اور سات دن گھوم کر آتے ہیں۔ اس لئے ان ہی دونوں پر پورے زمانہ کا مدار ہوا۔ عنایہ میں لکھا ہے کہ ہماری زبان میں عربی لفظ ایام نہیں بولا جاتا ہے بلکہ روز کا لفظ بولا جاتا ہے اس وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہاں پیش نہیں کی جا سکتی ہے۔ اس لئے یہ قسم ایک ہفتہ کے لئے ہی محدود رہے گی) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی جواب اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ کہنے والے نے الجمع یعنی جمعہ کی جمع کو الف لام کے ساتھ اور السنین سنۃ کی جمع کو الف لام کے ساتھ معرف کر کے کہا۔ یعنی ان دونوں الفاظ میں بھی اتنی ہی تعداد جو معہود اور مشہور ہے یعنی دس جمعے یا دس برس مراد ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک ساری زندگی کے لئے ہوں گی۔ کیونکہ اس سے کم ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے اور کچھ معہود نہیں ہے۔ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا (عربی میں) "ان خدمتنی ایاما کثیرۃ" یعنی اگر تم نے میری خدمت بہت ایام کی تو تم آزاد ہو۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس دن مراد ہوں گے۔ کیونکہ ایام میں زیادہ دس ہی دن ہوتے ہیں اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ سات دنوں سے جو زیادہ ہوں گے وہ مکرر ہو جائیں گے۔ اس لئے سات ہی دن برابر ہوں گے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر فارسی زبان میں قسم کھائی اور اس طرح کہا "اگر مرا روز بسیار خدمت کردی آزادی شدی" تو یہ قسم سات ہی دنوں تک کے لئے ہوگی۔ کیونکہ فارسی اور اردو میں روز مفرد ہی مستعمل ہوا کرتا ہے جمع کے لفظ سے ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے عربی زبان میں یوں قسم کھائی لایکلم ایاما۔ یا۔ الایام الجمع یا السنین۔ یا کسی نے قسم کھائی ان خدمتنی ایا ما کثیرۃ فانت حر یا فارسی میں قسم کھائی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل۔

ولو حلف لایکلم ایاما الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الیمین فی العتق والطلاق

ومن قال لامرأتہ اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا میتا طلقت وکذلک اذا قال لامتہ اذا ولدت ولدا فانت حرۃ لان الموجود مولود فیکون ولدا حقیقۃ ویسمی بہ فی العرف ویعتبر ولدا فی الشرع حتی تنقضی

بہ العدۃ والدم بعدہ نفاس وامہ ام ولدلہ فیتحقق الشرط وھو ولادۃ الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فھو حر فولدت ولدا میتا ثم اخر حیا عتق الحی وحدہ عندابی حنیفۃ وقالا لایعتق واحد منہما لان الشرط قد تحقق بولادۃ المیت علی ما بینا فینحل الیمین لاالی جزاء لان المیت لیس بمحل الی الحریۃ وھی الجزاء ولابی حنیفۃ ان مطلق اسم الولد مقید بوصف الحیوۃ لانہ قصد اثبات الحریۃ جزاء وھی قوۃ حکمیۃ تظہر فی دفع تسلط اسم الولد مقید بوصف الحیوۃ لانہ قصد اثبات الحریۃ جزاء وھی قوۃ حکمیۃ تظہر فی دفع تسلط الغیر ولاتثبت فی المیت فیتقید بوصف الحیوۃ فصار کما اذا قال اذا ولدت ولدا حیا بخلاف جزاء الطلاق وحریۃ الام لانہ لایصلح مقیدا ○

ترجمہ:۔ باب۔ آزادی اور طلاق کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے اس طرح کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد اس کو ایک مرا ہوا بچہ پیدا ہوا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر اپنی باندی سے اسی طرح کہا ہو کہ جب بچہ پیدا ہو تو تم آزاد ہو (کہ اس کو بھی اگر مرا ہوا بچہ پیدا ہوا تو آزاد ہو جائے گی) کیونکہ جو پیدا ہوا حقیقت میں وہ پیدائشی بچہ ہے اور عرف میں بھی اسے بچہ ہی کہا جاتا ہے۔ اور شریعت میں بھی اس کے بچہ ہی ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اسی لئے اس کی ولادت سے ہی عدت گذر جاتی ہے۔ اور اس کے بعد جو خون آتا ہے وہ نفاس کا خون مانا جاتا ہے۔ اور اس کی ماں ام الولد ہو جاتی ہے۔ اس طرح جو شرط تھی یعنی بچہ کا پیدا ہونا وہ پائی گئی۔ اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ اگر تم کو بچہ ہوا تو وہ آزاد ہوگا۔ اس کے بعد اس باندی کو پہلے ایک مردہ بچہ پیدا ہو پھر دوسرا بچہ زندہ پیدا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فقط زندہ آزاد ہوگا اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ایک بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ مرے ہوئے بچے کی پیدائش سے بتائی ہوئی شرط پائی گئی۔ کیونکہ مردہ بچہ بھی پیدا شدہ بچہ ہوتا ہے۔ تو قسم بغیر جزاء کے واقع ہوئی کیونکہ مردہ بچہ تو کسی طرح بھی آزادی پانے کے قابل نہیں ہے۔ حالانکہ قسم کی جزاء میں آزاد ہونا بھی ہے۔ اس لئے یہ قسم جزاء کے بغیر پائی گئی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلقا بچہ اسی کو کہا جاتا ہے جس میں علامت زندگی موجود ہو کیونکہ مولی نے شرط کی جزاء کے طور پر اس کی آزادی کا ارادہ کیا ہے۔ اور آزادی تو حکما ایک ایسی قوت کا نام ہے جو دوسرے کسی کی زبردستی اور تسلط کو اپنے اوپر برداشت نہیں کرتی ہے بلکہ اسے دور کرتی ہے۔ مگر ایسی قوت تو کسی مردہ میں ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ لہذا بچہ میں زندگی کے وصف پائے جانے کا اعتبار کیا گیا ہے اور یہ سمجھا جائے گا کہ مولی نے یہ کہا تھا کہ اگر تم نے زندہ بچہ جنا تو وہ بچہ آزاد ہوگا اور یہ مسئلہ طلاق یا ام ولد کی آزادی کی جزاء کے برخلاف ہے۔ یعنی پہلے مسئلہ میں بچے کے زندہ ہونے کی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ بیوی کی طلاق اور باندی کی آزادی ایسی چیز نہیں ہے جو بچہ کے زندہ ہونے کا تقاضا کرتی ہو۔

توضیح:۔ باب۔ آزادی اور طلاق کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے اپنی بیوی یا باندی سے کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو۔ تو تم کو طلاق ہے۔ یا تم آزاد ہو اس کے بعد ان کو ایک مردہ بچہ پیدا ہوا اور اگر باندی سے کہا کہ اگر تم کو بچہ پیدا ہو تو وہ آزاد ہوگا۔ اس کے بعد اسے پہلے ایک مردہ پھر ایک زندہ بچہ پیدا ہوا تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

باب الیمین فی العتق الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اذا قال اول عبد اشتریہ فھو حر فاشتری عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشتری عبدین معا ثم اخر لم

يعتق واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال اول عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا ثم مات لم يعتق لان الآخر فرد لاحق ولا سابق له فلم يكن لاحقا ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت معرّف فاما اتصافه بالآخرية من وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان الارث وعدمه○

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ کہا کہ پہلا وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہو گا۔ چنانچہ اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ پہلا ایسا فرد کہلاتا ہے جو سب سے سبقت لے جانے والا ہو۔ اور اگر اس نے ایک ساتھ دو غلام خریدے پھر تیسرا خریدا تو ان تین میں سے ایک بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ پہلے دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے سے اول آنے والا نہ ہوا۔ اور تیسرا بھی سب سے پہلا نہیں ہوا۔ اس طرح کوئی بھی پہلا ہو کر نہیں پایا گیا۔ اور اگر یہ کہا کہ پہلا وہ غلام جسے میں تنہا خریدوں تو آزاد ہوگا تو ان تینوں میں سے تیسرا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس لفظ سے خریدنے میں تنہا ہونا مراد ہے کیونکہ اکیلا ہونا یہاں واقع ہو رہا ہے۔ یعنی خرید کا حال ہے۔ اور اکیلا خریدے جانے میں تیسرا غلام ہی سب سے پہلا پایا گیا ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ آخری غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے۔ پھر یہ کہ مولیٰ مر گیا تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ آخری غلام وہی ہو گا جس سے پہلے بھی کوئی خریدا گیا ہو، حالانکہ اس سے پہلے کوئی نہیں خریدا گیا ہے۔ اس لئے یہ لاحق یعنی آخر بھی نہیں ہوا۔ اور اگر اس نے ایک ایک کر کے یعنی پہلے ایک خریدا بعد میں ایک اور خریدا پھر خود مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بعد میں خریدا ہوا غلام ہوا اس لئے اس میں آخری ہونے کا وصف پایا گیا (کیونکہ اس کے مر جانے کی وجہ سے مزید خریدنے کا احتمال بھی ختم ہو گیا۔) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک (مالک کے مرنے کے بعد سے نہیں بلکہ) جس دن مالک نے اسے خریدا ہے اس دن سے آزاد سمجھا جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ مالک کے پورے مال سے آزاد سمجھا جائے گا۔ یعنی جس وقت مالک نے اسے خریدا ہے اس وقت وہ صحیح اور تندرست تھا اور اگرچہ اس تندرستی کی حالت میں مولیٰ کی شرط پائی گئی اور غلام آزاد ہو گیا تھا مگر اس کے مرنے پر اس شرط کا پورا ہونا معلوم ہوا۔ اس لئے اس کی آزادی مولیٰ کے کل ترکہ سے معتبر ہو گی (خواہ اس کی جتنی بھی قیمت ہو سکتی تھی) اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ مولیٰ جس دن مرا ہے اسی دن سے اسے آزاد سمجھا جائے گا۔ یعنی گویا اس نے اپنی موت کے وقت اسے آزاد کیا ہے۔ اسی لئے اس کے ترکہ کی تہائی سے یہ آزاد مانا جائے گا (کہ اگر تہائی مال سے اس کی پوری قیمت ہو سکتی ہو تو بہتر ہے ورنہ زائد کا یہ مقروض ہوگا) کیونکہ اس کا آخری غلام ہونا تو اس وقت ثابت ہو گا جبکہ اس کے بعد دوسرا کوئی اور نہیں خریدا گیا ہو اور یہ بات اس مولیٰ کے مرنے کے بعد ہی یقینی طور پر معلوم ہوئی۔ اس لئے شرط کا پایا جانا اس کی موت کے وقت ہوا۔ اور آزاد ہونا اسی وقت ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت نے یہ بات بتلا دی ہے کہ یہی آخری غلام ہے۔ لیکن اس کا آخری ہونا تو خریدنے کے وقت سے ثابت ہو گیا تھا۔ یعنی اگرچہ اس وقت معلوم نہیں ہوا تھا مگر حقیقت میں یہی آخری تھا۔ اس لئے خریدنے کے وقت سے اس کا آخری ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور جیسے ہی یہ آخری ہوا اسی وقت سے آزاد بھی ہوا۔ یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ آخری ہونے کے ساتھ تین طلاقیں مشروط کی ہوں۔ اس اختلاف کا فائدہ میراث پانے اور نہ پانے کی صورت میں ظاہر ہو گا۔ (ف اس کی وضاحت یہ ہوتی ہے کہ اگر ایک مرد نے کہا کہ آخری عورت جس سے میں نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہیں۔ پھر ایک عورت سے نکاح کیا۔ پھر دوسری عورت سے نکاح کیا اور اس کے تین حیض گذرنے کے بعد خود مر گیا تو صاحبینؒ کے نزدیک

موت کے وقت طلاق پاکر میراث کی مستحق ہو گی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی وقت سے طلاق والی ہوئی جس وقت اس سے نکاح کیا تھا۔ اس لئے میراث کی مستحق نہیں ہو گی۔

توضیح:۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ پہلا وہ غلام یا آخری وہ غلام جسے میں خریدوں۔ یا وہ تنہا غلام جسے میں خریدوں تو آزاد ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذاقال اول عبد الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاءه عندنا خلافا لزفر والشافعيؒ لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجزه ومعنى هذه المسألة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية○

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے میری فلاں بیوی کے ہاں ولادت کی خوشخبری دے گا وہ آزاد ہو گا۔ پھر تین غلاموں نے اسے علیحدہ علیحدہ خوش خبری سنائی یعنی ایک کے بعد ایک نے تو ان میں سے پہلے جس نے بشارت سنائی وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ بشارت ایسی خبر کو کہتے ہیں جو چہرہ کی رنگت بدل دے۔ لیکن عرف میں اس میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ کوئی خوش خبری ہو۔ یعنی خوشی کی وجہ سے اس کے چہرہ کا رنگ متغیر ہو جائے۔ اور یہ بات صرف پہلے غلام کی خبر سے ہی مکمل ہو جائے گی۔ اور اگر ان تینوں نے مل کر ایک ساتھ اسے خوش خبری سنائی تو تینوں ہی آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ بشارت ان تینوں سے پائی گئی ہے۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ اگر میں نے فلاں کو خریدا تو وہ آزاد ہے۔ پھر اس غلام کو خریدا اگر قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے تو وہ کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ کیونکہ ادائیگی کے لئے شرط یہ ہے کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ ساتھ اس کی نیت بھی پائی گئی ہو۔ اور خریداری تو شرط ہے (۔ف۔۔ یعنی جیسے ہی اسے خریدا وہ خریدتے ہی آزاد ہو گیا۔ اور کفارہ اس وقت جائز ہوتا ہے جب کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ کفارہ دینے کی نیت متصل ہو جو یہاں نہیں پائی گئی۔ بلکہ آزادی کی شرط یعنی خرید کے ساتھ متصل ہوئی۔ اس لئے کفارہ ادا نہ ہو گا) اگر کسی نے اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اپنے باپ کو خریدا تو ہمارے نزدیک یہ کفارہ جائز ہو گا۔ اور اس میں امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ خریداری تو صرف آزادی کی شرط ہے۔ اور اس کی علت قرابت ہے۔ کیونکہ خریداری سے اپنی ملکیت کو ثابت کرنا ہوتا ہے۔ اور آزاد کرنا اپنی ملکیت کو ختم یا دور کرنے کا نام ہے۔ اور ان دونوں باتوں میں منافات ہے۔ اس لئے خریداری آزادی کی علت نہیں ہو سکتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اپنے قریب کو خریدنے کا مطلب ہی اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لڑکا اپنے باپ کا کوئی بدلہ نہیں ادا کر سکتا ہے سوائے اس کے کہ اپنے باپ کو مملوک اور غلام پائے تو اسے اس کے مالک سے خرید لے تو وہ

آزاد ہو جائے گا۔ امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ اس میں خریدنے کو ہی آزادی قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں دوسری کوئی بھی شرط نہیں لگائی۔ تو اس کی نظیر عرب کا یہ قول ہوا کہ "سقاه فارواه"۔ یعنی اسے پانی پلا کر سیراب کر دیا ہے۔ اور اگر اپنی ام ولد کو کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خریدا تو یہ کفارہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے اس کو کوئی بچہ بھی ہو گیا۔ اس وقت اس سے یہ کہدیا تھا کہ اگر میں بھی تم کو خرید لوں تو تم قسم کے کفارہ میں آزاد ہو گی۔ پھر اسے ایک وقت میں خرید لیا۔ تو شرط پائی جانے کی وجہ سے اب وہ آزاد ہو جائے گی۔ لیکن یہ قسم کے کفارہ میں ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی آزادی تو صرف اس کے ام ولد بننے کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اس لئے قسم کی طرف اس کی اضافت نہیں کی جائے گی۔ بخلاف اس کے اگر کسی اجنبیہ خالص باندی سے یعنی جو اس کی ام ولد بھی نہیں ہے یہ کہا کہ اگر میں تم کو خرید لوں تو تم میری قسم کے کفارہ میں آزاد ہو گی۔ اور کسی وقت اسے خرید لیا تو کہنے کے مطابق اس کا وہ کفارہ ادا ہو جائے گا۔

توضیح:۔ اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلاں بیوی کے ہاں ولادت کی خوش خبری دے وہ آزاد ہے۔ پھر تین غلاموں نے اسے ایک علیٰحدہ علیٰحدہ۔ یا ایک ساتھ خبر سنائی اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کو خریدا تو وہ آزاد ہے۔ پھر اسے اپنی قسم کے کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خریدا۔ اسی طرح اپنے باپ کو اپنی قسم کے کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خریدا۔ اپنی ام ولد کو کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خریدا مسائل کی تفصیل۔ احکام۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

ومن قال کل عبد الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال ان تسریت جاریة فهي حرة فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لايصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر بقدره فلايظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لوقال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها لاتطلق ثلثا فهذه وزان مسألتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة ويدا ولايعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت يدا ولهذا لايملك اكسابه ولايحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة فلابد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق اوهذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاولين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احداكما طالق وهذا وكذا اذا قال لعبيده هذا حر اوهذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين لمابينا.

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اپنی باندی کو (تنہائی میں لے جاؤں) جماع کروں تو وہ آزاد ہے۔ پھر اس نے باندی کے ساتھ وہ عمل کر لیا (جماع کر لیا) تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس باندی کے بارے میں قسم ثابت (منعقد) ہو گئی۔ اس لئے

کہ قسم اس کی ملکیت میں پائی گئی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم میں باندی (جاریۃ) نکرہ ہے اس لئے ایک ایک کر کے تمام باندیوں کو شامل ہے۔ اور اگر (اس کہنے کے بعد) کسی باندی کو خرید کر اپنے ماتحت لایا (جماع کیا) تو وہ اس قسم کی وجہ سے آزاد نہ ہوگی۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اپنے تحت میں کہنا اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے کہ اس کی ملکیت موجود ہو تو تحت میں لانے کو ذکر کرنا ملکیت میں لانے ہی کا ذکر ہوا۔ تو یہ بات ایسی ہو گئی جیسے کہ اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں تم کو طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو اس میں گویا (طلاق کے ذکر سے) نکاح میں لانا مذکور ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک کا مذکور ہونا اس ضرورت کی بناء پر ہے کہ اسے ماتحت بنانا صحیح ہو۔ اور یہاں تحت میں لانا شرط ہے۔ اس لئے جہاں تک ضرورت ہے وہاں تک ملک کا ذکر کیا جانا فرض کیا جائے گا۔ یعنی شرط کی حد تک ملکیت مذکور ہوگی۔ اور جزاء یعنی آزادی کے بارے میں ملکیت ظاہر نہ ہوگی۔ اور طلاق کے مسئلہ میں بھی ملک نکاح صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوتی ہے۔ جزاء کے حق میں نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں تم کو طلاق دوں تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔ پھر اس سے نکاح کر کے اس کو طلاق دے دی تو تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ یہی ہمارے مسئلہ کی نظیر ہے۔ اور اگر کسی نے یہ کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کہنے کی وجہ سے اس کی ساری ام ولد باندیاں اور اس کے سارے مدبر غلام۔ اور مطلقاً غلام آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کی طرف پوری نسبت پائی گئی ہے۔ کیونکہ ان سب پر ذات اور قبضہ ہر ایک اعتبار سے ملکیت ثابت ہے۔ لیکن اس کا ایک بھی مکاتب غلام آزاد نہ ہوگا۔ البتہ اگر کہتے وقت اس کی بھی نیت کر لی ہو تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے اعتبار سے مکاتب پر ملکیت ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ مکاتب اپنے ہاتھوں کی کمائی کا خود مالک اور مختار ہے۔ اسی لئے اس کا مولی اس کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا ہے۔ اور مکاتبہ باندی سے اس کے مولی کو وطی کرنا حلال نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف ام ولد اور مدبرہ باندی کے کہ ان سے سب کچھ جائز ہے۔ اس بناء پر مکاتب کی طرف مملوک ہونے کی نسبت میں کمی پائی جاتی ہے۔ اسی لئے نیت کا ہونا ضروری کیا گیا ہے۔ اور اگر کسی نے اپنی بیویوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا کہ یہ بیوی مطلقہ ہے یا یہ اور یہ مطلقہ ہے۔ یعنی تینوں بیویوں کو مخاطب کر کے کہا تو جسے اخیر میں کہا ہے اسے طلاق ہو جائے گی۔ اور پہلی دونوں میں اسے ایک کا اختیار ہے۔ یعنی ان میں سے جس کسی ایک کو چاہے طلاق کے لئے متعین کر دے۔ اس لئے کہ کلمہ او (یا) اس غرض سے آتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک میں حکم مذکور ثابت ہو۔ اور اس نے بھی پہلے دونوں کے درمیان حرف یا داخل کیا ہے۔ پھر اس نے تیسری بیوی کو مطلقہ عورت پر عطف کیا ہے۔ کیونکہ عطف کا واؤ حکمی شرکت کے لئے ہوتا ہے۔ تو وہ اپنی ہی جگہ پر قائم رہے گا۔ گویا اس نے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے تو صرف ایک کو طلاق ہے البتہ اس ایک کو بھی طلاق ہے۔ اسی طرح اگر اپنے غلاموں سے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ اور یہ تو آخری غلام لازماً آزاد ہو گا۔ اور پہلے دونوں میں سے اسکو ایک میں اختیار ہے۔ اوپر کی بیان کی ہوئی دلیل سے (ف۔ یعنی حرف (یا) پہلی دونوں عورتوں میں سے ایک کے لئے ہے)۔

توضیح:۔ اگر کسی نے کہا اپنی باندی کو ہمبستری کے لئے مخصوص کر لوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس سے ہمبستری کر لی۔ اگر کسی نے کہا میرے سارے مملوک آزاد ہیں۔ اگر کسی نے اپنی بیویوں کی طرف منہ کر کے کہا اس کو طلاق ہے یا اس کو اور اس کو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

ومن قال ان تسریت جاریة فهي حرة فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ تسریت، (جمع سراری۔ مادہ سر سے مشتق ہے۔ عرب کے قاعدہ کے مطابق نسبت کرتے ہوئے سین کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا گیا ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک سرور سے مشتق ہے۔ قاسمی ۲۲ نومبر ۱۹۹۳) اگر میں اس سے سریہ بنالوں۔ سریہ، لونڈی جو ہمخوابی

اور ہمبستری کے لئے مخصوص کر دی جائے۔

باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج وغیر ذلک

ومن حلف لایبیع اولایشتری اولا یواجر فوکل من فعل ذلک لم یحنث لان العقدوجد من العاقد حتی کانت الحقوق علیه ولهذا لو کان العاقد هوالحالف یحنث فی یمینه فلم یوجد ماهوالشرط وهوالعقد من الآمر وانما الثابت له حکم العقدالا ان ینوی ذلک لان فیه تشدیدا اویکون الحالف ذاسلطان لایتولی العقد بنفسه لانه یمنع نفسه عما یعتاده ومن حلف لایتزوج اولایطلق اولایعتق فوکل بذلک حنث لان الوکیل فی هذا سفیر ومعبر ولهذا لایضیفه الی نفسه بل الی الآمر وحقوق العقد ترجع الی الآمرلا الیه ولوقال عنیت ان لا اتکلم به لم یدین فی القضاء خاصة وستشیر الی المعنی فی الفرق انشاء الله تعالیٰ٥

ترجمہ۔:باب:۔خرید و فروخت اور نکاح کرنے کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نہیں بیچوں گا یا نہیں خریدوں گا یا کرایہ پر نہیں دوں گا۔ پھر اپنے کام کو دوسرے کے ذمہ کر دیا اور اس نے یہ کام کر لئے۔ تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ معاملے اس کے وکیل نے کئے ہیں۔ اسی لئے معاملہ کے سلسلہ کے سارے حقوق وکیل ہی کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اسی لئے اگر قسم کھانے والا خود ہی معاملہ کرنے والا بھی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس لئے جس بات کی شرط تھی وہ نہیں پائی گئی۔ یعنی قسم کھانے والے نے خود کوئی معاملہ نہیں کیا بلکہ اس کا تو صرف حکم پایا گیا ہے (ف یعنی مثلاً وکیل کے خریدنے سے جو چیز ملی اگرچہ وہ قسم کھانے والے کی ملکیت ہوئی۔ لیکن وہ قسم کے کھانے والے کے معاملہ (اور عقد) کرنے سے نہیں ملی ہے۔ اس لئے وکیل کے معاملہ کرنے سے قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا۔ البتہ اگر قسم کھانے والے نے اپنی قسم کھاتے وقت اس بات کی بھی نیت کر لی ہو تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس بات کے مان لینے سے اس قسم کھانے والے پر سختی بڑھتی ہے۔ یا قسم کھانے والا حاکم اور ایسا صاحب اختیار ہو کہ وہ ایسے کاموں کا معاملہ خود نہیں کرتا ہو۔ تو بھی اس کے وکیل کے ذریعہ معاملہ کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو ایسے کام سے روکا ہے جس کا کرنا اس کی عادت میں تھا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا یا طلاق نہیں دوں گا یا آزاد نہیں کروں گا پھر اس نے ان کاموں کے لئے کسی کو وکیل بنا دیا اور اس نے کام پورے کر دئے تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسے معاملات میں کام کرنے والا وکیل صرف ایک سفیر کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ یعنی اس نے دوسرے کی بات بیان کر دی ہے۔ اسی لئے وہ نکاح یا طلاق یا عتق کے معاملات کو اپنی طرف منسوب کر کے یہ نہیں کہتا ہے کہ مثلاً میں نے تم سے نکاح کیا یا میں نے تم کو طلاق دی۔ بلکہ اپنے مؤکل کی طرف منسوب کر کے کہتا ہے کہ مثلاً میرے مؤکل نے تمہارے ساتھ نکاح کیا یا آزاد کیا یا طلاق دی۔ اور یہ معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے حقوق سارے کے سارے مؤکل ہی سے تعلق رکھتے ہیں اور وہی ان کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اور اگر ایسی قسمیں کھانے والے نے کہا کہ میری مراد صرف یہ تھی کہ میں نکاح یا طلاق یا عتاق کے کام میں خود نہیں بولوں گا یعنی اس نے یہ چاہا کہ وکیل بنانے سے حانث نہ ہو تو دیانت کے طور پر تو اس کی بات صحیح مانی جا سکتی ہے لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اس کا فرق انشاء اللہ ہم عنقریب بیان کر دیں گے (ف۔ یعنی خرید و فروخت اور اجارہ میں اور نکاح و طلاق و عتاق میں جو فرق ہے اس کی تفصیل آئندہ آئیگی۔

توضیح۔:باب۔ خرید و فروخت وغیرہ کے بارے میں قسم کھانا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی میں نہیں بیچوں گا یا نہیں خریدوں گا یا کرایہ پر نہیں دوں گا۔ اس کے بعد کسی دوسرے کو ان کاموں کے کرنے کے لئے وکیل بنا دیا۔ اور اس نے کر لیا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا یا طلاق نہیں دوں گا لیکن اس کے وکیل نے یہ

کام کر لئے اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ میری مراد قسم کھاتے وقت یہ تھی کہ ان کاموں میں خود نہیں بولوں گا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

باب الیمین فی البیع وغیرہ الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولوحلف لایضرب عبده اولایذبح شاته فامرغیره ففعل یحنث فی یمینه لان المالک له ولایة ضرب عبده وذبح شاته فیملک تولیته غیره ثم منفعته راجعة الی الآمرفیجعل هومباشرا اذالاحقوق له ترجع الی المامور ولوقال عنیت ان لا اولی ذلک بنفسی دُیّن فی القضاء بخلاف ماتقدم من الطلاق وغیره ووجه الفرق ان الطلاق لیس الاتکلما بکلام یفضی الی وقوع الطلاق علیها والامربذلک مثل التکلم به واللفظ ینتظمهما فاذانوی التکلم به فقد نوی الخصوص فی العام فیدین دیانة لاقضاء اماالذبح والضرب ففعل حسی یعرف باثره والنسبة الی الآمربالتسبب مجازافاذانوی الفعل بنفسه فقدنوی الحقیقة فیصدق دیانة وقضاء ومن حلف لایضرب ولده فامرانسانافضربه لم یحنث فی یمینه لان منفعة ضرب الولد عائدة الیه وهوالتادیب والتثقف فلم ینسب فعله الی الآمربخلاف الامربضرب العبدلان منفعته الایتمار بامره فیضاف الفعل الیه٥

ترجمہ۔:اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے غلام کو نہیں ماروں گا یا اپنی بکری ذبح نہیں کروں گا۔ پھر اس نے کسی دوسرے کو حکم دیا اور اس نے یہ کام کر لئے۔ تو یہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کو اپنے غلام کے مارنے یا اپنی بکری کے ذبح کا اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے وہ خود کرنے کی بجائے دوسرے کسی کو اپنا قائم مقام بنا سکتا ہے۔ پھر اس کام کا نفع تو مالک ہی کو ہوگا۔ اس لئے اسی کو ان کاموں کا کرنے والا مانا جائے گا۔ کیونکہ ایسے کاموں کے بعد میں ایسے حقوق نہیں ہوتے ہیں جو نائب کی طرف منسوب ہوں۔ اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ قسم کھاتے وقت ہی میری نیت یہ تھی کہ اس کام کو میں خود نہیں کروں گا۔ تو قاضی کے پاس بھی اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ بخلاف مذکورہ مسائل طلاق وغیرہ کے یعنی طلاق و اعتاق و نکاح کے لئے قاضی ان میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کرتا تھا۔ ان میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلاق تو صرف کلام کرنے کا نام ہے جس سے بولتے ہی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے۔ اور اس کام کا حکم دینا خود ہی کہنے کے مثل ہے۔ اور جس لفظ سے قسم کھائی ہے وہ خود بولنے اور دوسرے کی زبان سے کہلانے دونوں کو شامل ہے۔ پھر اگر اس نے خود ہی اس لفظ کے بولنے کی نیت کی تو اس نے عام میں خاص کی نیت کی اس بناء پر دیانتاً تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ لیکن مارنا اور ذبح کرنا تو ایک محسوس فعل ہے جو اپنی اصل سے پہچانا جاتا ہے۔ اور موکل کے طرف نسبت کرنا اس وجہ سے مجازاً ہے کہ وہی سبب واقع ہوا ہے۔ پس اگر قسم کھانے والے نے بذات خود ت کرنے کی نیت کی ہو تو اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے۔ اس لئے دیانتاً اس کی تصدیق ہوگی اور قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے لڑکے کو نہیں ماروں گا۔ پھر اس نے اپنے کسی آدمی کو حکم دیا اور اس نے اسے مارا تو یہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ بچے کے مارنے کا نتیجہ اور نفع خود بچہ کو ملتا ہے۔ یعنی وہ ادب سیکھتا ہے۔ اور راہ راست پہ آجاتا ہے۔ اس لئے اس کے نائب کا فعل اس کے حکم دینے والے کی طرف منسوب نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر غلام کو مارنے کے لئے کسی کو حکم دیا تو اس نائب کا مارنا اس مسئلہ میں خود اس حکم دہندہ کے مارنے کا حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اس مار کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ غلام اپنے مولیٰ کے حکم کے خلاف کرنے سے خائف ہوگا۔ اور اس کی فرمانبرداری کی کوشش کرے گا۔ اس لئے مارنے کا فعل اس کے مولیٰ کی طرف منسوب ہوگا۔

توضیح۔:اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے غلام کو نہیں ماروں گا یا اپنی بکری ذبح نہیں کروں گا اور اس نے کسی دوسرے کو حکم دیا اور اس نے یہ کام کر لئے۔ اور اگر

کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے لڑکے یا غلام کو نہیں ماروں گا مگر اس نے کسی دوسرے کے ذریعہ اسے مار کھلائی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

ولو حلف لایضرب الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال لغیرہ ان بعت لک هذا الثوب فامرأته طالق فدس المحلوف علیه ثوبا فی ثیاب الحالف فباعه ولم یعلم لم یحنث لان حرف اللام دخل علی البیع فیقتضی اختصاصه به وذلک بان یفعله بامره اذ البیع یجری فیه النیابة ولم یوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لک حیث یحنث اذا باع ثوبا مملوکا له سواء کان بامره او بغیر امره علم بذلک او لم یعلم لان حرف اللام دخل علی العین لانه اقرب الیه فیقتضی اختصاص العین به وذلک بان یکون مملوکا له ونظیره الصیاغة والخیاطة وکل ما یجری فیه النیابة بخلاف الاکل والشرب وضرب الغلام لانه لایحتمل النیابة فلایفترق الحکم فیه فی الوجهین ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه علی انه بالخیار عتق لوجود الشرط وهو البیع والملک فیه قائم فینزل الجزاء٥

ترجمہ:۔اگر زید نے خالد سے کہا کہ اگر میں یہ کپڑا تمہارے لئے فروخت کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔اس کے بعد خالد نے اس کپڑے کو زید کے کپڑوں میں چھپادیا۔اور زید نے وہ سب کپڑے بیچ دئے۔اس وقت اسے یہ خبر نہیں تھی کہ وہ کپڑا بھی ان کپڑوں میں چھپادیا۔اور زید نے وہ سب کپڑے بیچ دئے۔اس وقت اسے یہ خبر نہیں تھی کہ وہ کپڑا بھی ان کپڑوں میں موجود ہے۔اس لئے وہ حانث نہیں ہوا کیونکہ اس کا پہلے یہ کہنا کہ میں تمہارے لئے فروخت کروں اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کپڑے کو خاص خالد کے لئے بیچا جائے۔اس کی صورت یہ ہوگی کہ خالد کے حکم سے اس کا یہ کپڑا بیچ ڈالے۔کیونکہ بیع ایسی چیز ہے کہ اس میں نیابت جاری ہوتی ہے(یعنی ایک آدمی دوسرے آدمی کی طرف سے بیچ سکتا ہے)مگر یہ بات نہیں پائی گئی۔بخلاف اس کے اگر یوں کہا ہو کہ اگر میں نے تمہارا یہ کپڑا بیچا تو ایسی صورت میں حانث ہو جائے گا۔کیونکہ اس نے خالد کی ملکیت کا کپڑا بیچ ڈالا ہے اس لئے حانث ہو خواہ خود اس کے حکم سے ہو یا حکم کے بغیر ہو۔اور خواہ زید یہ بات جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔کیونکہ اس نے اپنے پورے جملے میں جو تیرا کپڑا کہا ہے اس سے یہ کپڑا خالد کا ہی ہونا چاہئے۔اس طرح سے کہ کپڑا اس کا مملوک ہو۔اس بیع کی مثال میں یہاں جو حکم بیان کیا گیا وہی حکم ہر ایسے فعل میں بھی ہوگا جس میں ایک کے بدلہ دوسرا شخص بھی کام کر سکتا ہو(نائب بن سکتا ہو)جیسے زرگری(سنار کا کام)اور سلائی کا کام(اور ہبہ کرنا۔صدقہ دینا۔مکاتب بنانا اور غلام کو مارنا۔ع)برخلاف کھانے، پینے اور اپنے لڑکے کو مارنے کے۔کیونکہ ان کاموں میں سے کوئی بھی کام ایسا نہیں ہے جو دوسرے سے کرایا جائے۔اس لئے ان دونوں صورتوں میں حکم مختلف نہیں ہوگا(ف۔یعنی اگر یہ کہا کہ اگر میں نے تمہارا کھانا کھایا یا تمہارا پانی پیا یا تمہارے لڑکے کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔اگر کوئی ایسا کرے تو حانث ہو جائے گا۔کیونکہ دوسرے کی طرف سے نائب ہو کر یہ کام نہیں کر سکتا ہے۔اس لئے خواہ اس کے حکم سے کرے یا بغیر حکم کے اور خواہ جان کر کرے یا بغیر جانے بہر حال حانث ہو جائے گا۔ع)اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اس غلام کو فروخت کروں تو یہ آزاد ہے۔پھر اس غلام کو اس شرط پر فروخت کیا کہ مجھے اختیار حاصل ہے یعنی اپنے لئے جائز کی شرط کی(یعنی اپنی پسند یا پسند کی شرط پر)تو غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ شرط یعنی اسے بیچنا پایا گیا۔اور غلام میں ابھی ملکیت قائم ہے۔اس لئے جزاء ثابت ہو جائے گی(ف۔اور اگر اس نے بلا شرط مکمل طور پر بیچ دیا تو غلام آزاد ہوگا۔کیونکہ وہ فروخت ہوتے ہی آزاد ہو گیا ہے۔اس لئے کہ غلام اب مالک کی ملکیت میں باقی نہ رہا۔ع)

توضیح:۔اگر زید نے خالد سے کہا کہ اگر میں یہ کپڑا تمہارے لئے فروخت کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔پھر خالد نے اس کپڑے کو زید کے کپڑوں میں چھپادیا۔اور

زید نے اس بات سے لاعلمی کی حالت میں وہ سب کپڑے بیچ دئے۔اور اگر اسی مسئلہ میں زید نے جملہ ذرا بدل کر یوں کہا کہ اگر میں نے تمہارا یہ کپڑا بیچا۔اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اس غلام کو فروخت کروں تو یہ آزاد ہے پھر اس غلام کو شرط خیار کے ساتھ بیچ دیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

ومن قال لغیرہ الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وکذلک لو قال المشتری ان اشتریته فهو حر فاشتراه علی انه بالخیار یعتق ایضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملک قائم فیه وهذا علی اصلهما ظاهر وکذا علی اصله لان هذا العتق بتعلیقه والمعلق کالمنجز ولو نجز العتق یثبت الملک سابقا علیه فکذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد وهذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البیع لفوات محلیة البیع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علی فقال کل امرأة لی طالق ثلثا طلقت هذه التی حلفته فی القضاء وعن ابی یوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فینطبق علیه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غیرها فیتقید به ووجه الظاهر عموم الکلام وقد زاد علی حرف الجواب فیجعل مبتدیا وقد یکون غرضه ایحاشها حین اعترضت علیه فیما احله الشرع ومع التردد لایصلح مقیدا وان نوی غیرها یصدق دیانة لاقضاء لانه تخصیص العام٥

ترجمہ:۔اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اسے خریدوں تو یہ آزاد ہے۔اس کے بعد شرط خیار کے ساتھ اسے خرید لیا۔یعنی اس شرط پر کہ اگر مجھے یہ پسند نہیں آیا تو تین دنوں میں اسے واپس کردوں گا۔تو بھی یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ شرط یعنی خریداری پائی گئی۔اور اس پر ملکیت بھی باقی ہے۔اور اس ملکیت کا موجودہ صورت میں باقی رہنا صاحبینؒ کے مطابق تو ظاہر ہے۔اسی طرح امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق بھی ظاہر ہے۔کیونکہ یہ آزادی شرطیہ ہے اور شرطیہ آزادی فی الحال بغیر شرط کے مانند ہوتی ہے۔اور اگر خریدار جائز(پسند ناپسند کی شرط پر)خرید کر اسے منظور کرتے ہوئے اپنا اختیار ختم کر دیتا تو کہا جاتا کہ آزادی سے پہلے ملکیت ثابت ہو گئی۔یعنی اس نے اپنی جائز یعنی پسند و ناپسند کا اختیار ختم کر کے خریداری مکمل اور پختہ کر لی پھر آزاد کر دیا۔تو اسی طرح اس مسئلہ میں بھی ہوگا۔یعنی وہ غلام خریدار کی ملکیت میں آکر آزاد ہو گیا۔اور خیار شرط ختم ہو گیا۔اور اگر کسی مولیٰ نے یہ کہا کہ اگر میں اس غلام یا باندی کو بیچ نہ ڈالوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔پھر اگر اس باندی کو آزاد یا مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔کیونکہ شرط پائی گئی۔یعنی اس کا بیچنا نہیں پایا گیا۔کیونکہ اب یہ دونوں بیچے جانے کے لائق نہیں رہے۔اور اگر بیوی نے اپنے شوہر سے پوچھا کہ کیا تم نے میرے علاوہ یا میرے بعد کسی اور سے نکاح کیا ہے۔تو شوہر نے جواب دیا کہ جو بھی میری بیوی ہو اسے تین طلاقیں ہیں۔تو قاضی کے فیصلہ میں کہنے والی عورت کو بھی طلاق ہو جائے گی۔اور امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ کہنے والی عورت کو طلاق نہیں ہوگی۔کیونکہ شوہر نے تو یہ بات اسی کے جواب میں کہی تھی۔اس لئے اس کے جواب کے مطابق اس کی بات مانی جائے گی۔اور اس لئے بھی کہ اس شوہر کی غرض اس کہنے سے اپنی اس بیوی کو راضی کرنا تھا۔اور یہ بات اسی صورت میں ہوگی جب کہ اس بیوی کے علاوہ دوسری بیویاں بھی طلاق پانے والی ہوں۔لہذا دوسری بیویوں کے ساتھ مقید ہوگی۔اور پہلی روایت جو ظاہر الروایہ بیان کی گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے کلام کو عام کر کے کہا ہے۔یعنی اس نے اپنا کلام جواب میں جتنا کہنا تھا اس سے بڑھا کر کہدیا ہے۔اس لئے یہ ابتدائی کلام مانا جائے گا۔اور اس طرح کہنے کی کبھی یہ غرض بھی ہوتی ہے کہ جب بیوی نے اپنے شوہر پر ایسے معاملہ میں اعتراض کیا جس کو شریعت نے اس پر حلال کیا ہے(یعنی ایک سے زائد نکاح کرنا)تو اس نے طلاق کے جملہ سے عورت کو دہشت دلائی۔یعنی اس کے عام کلام کہنے کی صورت میں اس بات کا بھی احتمال رہتا

ہے کہ شاید اپنی عورت کی رضامندی کا ارادہ کرکے اس کے سوا دوسری عورتوں کو مراد لیا ہو۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ شاید اس بیوی پر غصہ ہو کر اس کو بھی طلاق دینے کا ارادہ کیا ہو۔ پس اس کے کلام میں تردد پائے جانے کی وجہ سے اس میں یہ صلاحیت باقی نہیں رہی کہ کلام کو خاص کیا جائے۔ اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں اس عورت کے علاوہ دوسری عورتوں کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مگر قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس عام کو خلاف ظاہر خاص کرنا لازم آتا ہے۔

توضیح۔: اگر کسی نے کہا کہ اگر میں اسے خریدوں تو یہ آزاد ہے پھر اسے شرط خیار پر خرید لیا۔ اگر مولیٰ نے کہا کہ اگر میں یہ غلام یا یہ باندی فروخت نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ پھر اسے آزاد یا مدبر بنا دیا۔ اگر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کہ تم نے میرے رہتے ہوئے کسی اور سے بھی نکاح کر لیا ہے تو جواب میں شوہر نے کہا کہ جو بھی میری بیوی ہو اسے تین طلاقیں ہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وکذلک لوقال المشتری الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الیمین فی الحج والصلوٰۃ والصوم قال ومن قال وھو فی الکعبۃ او فی غیرھا علیّ المشی الی بیت اللہ تعالیٰ او الکعبۃ فعلیہ حجۃ او عمرۃ ماشیا وان شاء رکب واھرق دما وفی القیاس لایلزمہ شئی لانہ التزم مالیس بقربۃ واجبۃ ولامقصودۃ فی الاصل ومذھبنا ماثور عن علیؓ ولان الناس تعارفوا ایجاب الحج والعمرۃ بھذا اللفظ فصار کما اذا قال زیارۃ البیت ماشیا فیلزمہ ماشیا وان شاء رکب واھرق دما وقد ذکرناہ فی المناسک○

ترجمہ۔: باب۔ حج اور نماز اور روزے کی قسم کے بارے میں۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جو شخص کعبہ میں ہے یا دوسری جگہ ہے اگر اس نے کہا کہ بیت اللہ یا کعبہ شریف کی طرف پیدل جانا مجھ پر واجب ہے۔ تو اس پر پیدل ایک حج یا ایک عمرہ کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر چاہے تو سوار ہو کر جائے مگر ایک قربانی بھی ادا کرے۔ قیاس تو یہ ہے کہ اس نذر سے اس پر کچھ بھی واجب نہ ہو۔ کیونکہ اس نے خود پر صرف ایسی چیز لازم کی ہے جو اصل میں واجب کے قریب یا مقصود بالذات نہیں ہے۔ ہمارا جو یہ مذہب ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔ اور اس دلیل سے کہ لوگوں کے عرف میں اس جملہ سے حج یا عمرہ کا واجب ہونا معروف ہے۔ جیسے اس صورت میں کہ کسی نے کہا کہ مجھ پر بیت اللہ کی زیارت کے لئے پیدل جانا واجب ہے۔ تو اس پر پیدل جانا واجب ہوگا۔ اور اگر چاہے تو سوار ہو کر جائے مگر قربانی ادا کرے۔ اس مسئلہ کو ہم کتاب مناسک الحج میں بیان کر چکے ہیں۔

توضیح۔: باب۔ حج، نماز اور روزے کی قسم کے بارے میں۔: اگر ایسا شخص جو کعبہ میں یا دوسری جگہ ہے۔ یہ کہا کہ بیت اللہ یا کعبہ شریف کی طرف پیدل جانا مجھ پر واجب ہے۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ دلیل

باب الیمین فی الحج والصلوٰۃ والصوم قال ومن قال وھو فی الکعبۃ او فی غیرھا ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے (ف۔ حاصل یہ ہے کہ جس نے بیت اللہ یا کعبہ کی طرف پیدل چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اگرچہ ظاہری جملہ تو یہ تھا کہ کعبہ کی طرف پیدل جانا ہے۔ اگرچہ صرف دو چار میل ہو۔ لیکن لوگوں کے عرف میں ایسے کلام سے یہ

مقصود ہوتا ہے کہ کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کرتا ہے۔ اب پیدل جانا ہوگا یا سوار ہو کر تو استحسانی دلیل سے مذہب مختار یہ ہے کہ پیدل ہی جانا چاہئے۔ لیکن سوار ہو کر جانا بھی جائز ہوگا۔ البتہ اسے ایک قربانی بھی کرنی ہوگی۔ اگرچہ قیاس یہ تھا کہ قربانی لازم نہ ہو۔ کیونکہ پیدل چلنا کوئی عبادت مقصودہ یا واجبہ نہیں ہے۔ لیکن ہم نے اپنے قیاس کو چھوڑ کر اس حکم کی اتباع کی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے آثار میں ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی کہ جس نے اپنے اوپر بیت اللہ تک پیدل جانا لازم کیا پھر وہ کچھ دور تک پیدل چلا اور کچھ دور سوار ہوا تو نخعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ لوٹ کر جہاں سے سوار ہوا ہے وہاں سے پھر پیدل چلے۔ امام محمدؒ نے اس کی روایت کے بعد کہا کہ ہم اس قول کو قبول نہیں کرتے بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول قبول کرتے ہیں کہ اگر سوار ہو کر جائے تو ایک بکری بھیجے اس کے لئے ایک بکری بھی کافی ہے۔ جس کو وہاں ذبح کر کے صدقہ کر دے اور خود بھی نہ کھائے اور ایک عمرہ یا حج ادا کرے۔ اس کے علاوہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ انتہی۔

بیہقیؒ نے اپنے اسناد کے ساتھ شافعیؒ سے روایت کی ہے "حدثنا ابن علیۃ عن سعید بن عروبۃ عن قتادۃ عن الحسن عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ"۔ اور عبد الرزاق نے اپنے اسناد سے "عن ابراھیم النخعی عن علی رضی اللہ عنہ" روایت کی اس میں یہ مذکور ہے کہ پیدل حج کو جائے۔ اور اگر عاجز ہو تو سوار ہو جائے اور ایک بدی بھیجے۔ ان دونوں اسناد کے راوی سب ثقہ علماء ہیں۔ لیکن حسن وابراہیم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نہیں سنا ہے۔ اور یہ بات بھی ہمارے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔ اور عقبہ بن عامر کی حدیث میں مذکور ہے کہ میری بہن نے بیت اللہ کو پیدل جانے کی نذر کی پھر پیدل جانے سے عاجز ہو گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیدل جاؤ اور سوار ہو کر جاؤ۔ بخاری اور مسلمؒ نے اس کی روایت کی اور یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے۔ اس میں اتنا اور بھی زیادہ ہے کہ وہ ایک بدی بھیجے۔ اس کی روایت ابو یعلی اور طحاوی اور بیہقی نے کی ہے۔ اور یہ حدیث امام احمدؒ نے مسند میں۔ اور ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے سنن میں روایت کی ہے اور عمران بن حصین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ پڑھا اس میں ہمیں صدقہ کا حکم دیا اور مثلہ کرنے سے منع فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ یہ بھی مثلہ ہے کہ آدمی پیدل حج کرنے کی نیت کرے۔ پھر جس نے پیدل حج کرنے کی نذر کر لی اسے چاہیے کہ ایک قربانی دیدے اور سوار ہو کر جائے۔ رواہ الحاکم۔ م۔ ف۔ ع

ولوقال علی الخروج او الذھاب الی بیت اللہ فلاشئی علیہ لان التزام الحج والعمرۃ بھذا اللفظ غیر متعارف ولوقال علی المشی الی الحرم او الی الصفا والمروۃ فلاشئی علیہ وھذا عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف ومحمدؒ فی قولہ علی المشی الی الحرم حجۃ او عمرۃ ولوقال الی المسجد الحرام فھو علی ھذا الاختلاف لھما ان الحرم شامل علی البیت بالاتصال وکذا المسجد الحرام شامل علی البیت فصار ذکرہ کذکرہ بخلاف الصفا والمروۃ لانھما منفصلان عنہ ولہ ان التزام الاحرام بھذہ العبارۃ غیر متعارف ولایمکن ایجابہ باعتبار حقیقۃ اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدی حران لم احج العام فقال حججت وشھد شاھدان علی انہ ضحی العام بالکوفۃ لم یعتق عبدہ وھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ یعتق لان ھذہ شھادۃ قامت علی امر معلوم وھو التضحیۃ ومن ضرورتہ انتفاء الحج فیتحقق الشرط ولھما انھا قامت علی النفی لان المقصود منھا نفی الحج لا اثبات التضحیۃ لانہ لا مطالب لھا فصار کما اذا شھدوا انہ لم یحج غایۃ الامر ان ھذا النفی مما یحیط علم الشاھد بہ ولکنہ لایمیز بین نفی ونفی تیسیرا

ترجمہ۔: اور اگر کہنے والے نے کہا کہ بیت اللہ کی طرف نکلنا یا جانا مجھ پر لازم ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حج یا عمرہ اپنے اوپر لازم کرنا ایسے کلام سے متعارف نہیں ہے۔ ف۔ پس قیاس کے موافق ہی حکم رہے گا یعنی کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ مجھ پر حرم کی جانب یا صفا و مروہ کی جانب چلنا واجب ہے تو بھی اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور

صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ جب اس نے یہ کہا کہ مجھ پر حرم کی طرف چلنا واجب ہے تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ مجھ پر مسجد الحرام کی طرف چلنا واجب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ لازم نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک حج یا عمرہ واجب ہو گا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حرم کہنے سے خانہ کعبہ بھی شامل ہوتا ہے کیونکہ وہ دونوں ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ اسی طرح مسجد الحرام کہنا بھی بیت اللہ کو شامل ہوگا۔ اسی لئے حرم یا مسجد الحرام کا ذکر کرنا مثل بیت اللہ کے ذکر کے ہے۔ بخلاف صفا مروہ کے کیونکہ یہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے الفاظ سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں کے محاورہ میں مشہور نہیں ہے۔ اس لئے قیاس پر ہی عمل رہے گا۔ اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کرنے سے احرام واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے بالکل ممتنع ہو گیا (ف۔ یعنی جب چلنے کا لفظ احرام باندھنے کے معنی میں موضوع نہیں ہے۔ اور عرف میں بھی اس سے احرام مراد نہیں ہوتا ہے تو جب لغت اور عرف دونوں طرح سے احرام پر اس لفظ کی دلالت ہوئی تو احرام کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا۔ م ع۔) اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں امسال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا غلام آزاد ہے اور اس بات پر دو آدمیوں میں سے گواہی بھی دلوادی کہ اس شخص نے کوفہ میں قربانی کی ہے تو اس کا غلام آزاد نہ ہو گا۔ یہی قول امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ غلام آزاد ہو جائے گا (امام ابن الہمامؒ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے) کیونکہ یہ گواہی ایسی بات کی ہوئی ہے جو کہنے والے کو معلوم ہوئی ہے۔ یعنی اسی سال کوفہ میں قربانی کرنا۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ضروری ہے کہ اگر حج نہیں ہوا ہوگا تو شرط ثابت ہو جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہے۔ کیونکہ اس گواہی کا مقصود یہ ہے کہ حج ثابت نہ ہو۔ لیکن قربانی کو ثابت کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ قربانی کے ثابت ہونے کی بابت کسی شخص نے مطالبہ نہیں کیا ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہو گیا کہ گویا انہوں نے اس طرح گواہی دی کہ اس نے اس سال حج نہیں کیا ہے (۔ حالانکہ بالاتفاق نفی پر گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے) زیادہ سے زیادہ بات یہ ہوگی کہ یہ نفی ایسی ہے جس کو گواہ اچھی طرح سے جان سکتا ہے۔ اور اس کا احاطہ کر سکتا ہے۔ لیکن آسانی پیدا کرنے کے خیال سے ایک قسم کی نفی اور دوسرے قسم کی نفی میں فرق نہیں رکھا گیا ہے۔

توضیح۔: اگر کسی نے یہ کہا کہ مجھ پر بیت اللہ کی طرف نکلنا یا جانا لازم ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ حرم یا صفا و مروہ کی طرف چلنا واجب ہے۔ یا مسجد الحرام کی طرف چلنا مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے حج کر لیا ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو قال علی الخروج الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لا یصوم فنوی الصوم و صام ساعة ثم افطر من یومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا یصوم یوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا یحنث لانه یراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى اخر الیوم والیوم صریح فی تقدیر المدة به ولو حلف لا یصلی فقام وقرء ورکع لم یحنث و ان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقیاس ان یحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع فی الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبادة عن الارکان المختلفة فما لم یات بجمیعها لا یسمی صلوة بخلاف الصوم لانه رکن واحد وهو الامساك ویتکرر فی الجزء الثانی ولو حلف لا یصلی صلوة لا یحنث ما لم یصل رکعتین لانه یراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها رکعتان للنهی عن البتیراء ٥

ترجمہ۔: اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر اس نے روزہ کی نیت سے تھوڑی دیر اسی حالت میں رہ کر اسی

دن افطار کر لیا تو حانث ہو گیا۔ کیونکہ روزہ رکھنے کی شرط پائی گئی۔ اس لئے کہ روزہ کے معنی ہیں کھانے، پینے اور جماع سے عبادت (روزہ) کی نیت کر کے رکے رہنا۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ میں ایک دن روزہ نہیں رکھوں گا۔ یا ایک روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر تھوڑی دیر روزہ رکھ کر توڑ دیا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس لفظ سے وہ پورا روزہ جو شرعاً معتبر ہے مراد ہے۔ اور ایسا روزہ جو معتبر ہو اسی وقت ہوگا جب کہ آخر دن تک پورا کرے۔ اور روزہ کی مدت کی مقدار بیان کرنے کے لئے دن کا لفظ صریح ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا پھر کھڑا ہوا اور قراءت کی اور رکوع کیا پھر توڑ دی تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس کے ساتھ سجدہ بھی کر کے نیت توڑ دی تو حانث ہو جائے گا۔ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ جس طرح روزہ شروع کر کے توڑنے سے حانث ہو جاتا ہے اسی طرح نماز بھی شروع کر کے توڑ دینے سے حانث ہو جائے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مختلف ارکان کے مجموعہ کا نام نماز ہے اس لئے جب تک کہ اس کے پورے ارکان ادا نہ کرے اس کا نام نماز نہیں ہوگا۔ بخلاف روزہ کے کہ وہ ایک ہی رکن کا نام ہے یعنی توڑنے والی چیزوں سے رکے رہنا۔ اور یہی بات ایک وقت سے دوسرے وقت میں غروب آفتاب تک مکرر ہوتی رہتی ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں کوئی نماز نہیں پڑھوں گا تو جب تک قعدہ کے ساتھ دو رکعتیں نہ پڑھ لے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اس جملہ سے ایسی نماز مراد ہوتی ہے جو شرعاً معتبر ہو حالانکہ ایسی نماز کی کم از کم دو رکعتیں ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ صرف ایک رکعت (طاق) سے حدیث میں ممانعت منقول ہے۔

توضیح۔: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر تھوڑی دیر روزہ کی نیت کر کے اسی حالت میں رہ کر توڑ دیا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں ایک دن روزہ نہیں رکھوں گا یا ایک روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر تھوڑی دیر رکھ کر توڑ دیا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا۔ پھر کھڑا ہوا، قراءت کی اور رکوع کیا پھر توڑ دی۔ یا یہ قسم کھائی کہ میں کوئی نماز نہیں پڑھوں گا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل۔

ومن حلف لا یصوم فنوی الصوم و صام ساعة ثم افطر من یومه حنث لوجود الشرط الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ للنهی عن البتیراء الخ۔ ایک طاق رکعت سے ممانعت وارد ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ چنانچہ ابن عبد البرؒ نے تمہید میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتیراء یعنی طاق بے جوڑ (صرف ایک رکعت) سے منع فرمایا ہے۔ اس طور سے کہ آدمی ایک رکعت پڑھ کر اس کے ساتھ ایک ملا دے یا وتر کرے۔ اس کے اسناد میں عثمان ابن محمد ابن ربیعہ میں کلام ہے۔ چنانچہ محدث عبد الحق نے کہا ہے کہ ان کو اکثر حدیث میں وہم ہو جاتا ہے۔ اور ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے۔ اور ابن الجوزیؒ نے کہا ہے کہ اس کی تفسیر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس طرح مروی ہے کہ بتیراء وہ نماز ہے جس کے رکوع میں نقصان ہو۔ لیکن یہ تفسیر یہاں نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ خود اس حدیث میں تفسیر موجود ہے۔ م۔ ع

باب الیمین فی لبس الثیاب والحلی وغیر ذلك

ومن قال لامرأته ان لبستُ من غزلك فهو هدی فاشتری قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدی عند ابی حنیفة وقالا لیس علیه ان یهدی حتی تغزل من قطن ملکه یوم حلف ومعنی الهدی التصدق به بمکة لانه اسم لما یهدی الیها لهما ان النذر انما یصح فی الملك او مضافا الی سبب الملك ولم یوجد لان اللبس وغزل المرأة لیسا من اسباب ملکه وله ان غزل المرأة یکون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملکه ولهذا یحنث

اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف لايلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي ولهذا لايحل استعماله للرجالo

ترجمہ ۔:باب۔ کپڑے اور زیور وغیرہ پہننے (اور زمین پر بیٹھنے) وغیرہ کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تمہارے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی ہے۔ اس کے بعد اس نے روئی خریدی اور اس عورت نے اسے کات کر اس کے دھاگہ سے کپڑا بن دیا جسے سلوا کر اس کے شوہر نے پہن لیا۔ تو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہدی ہے (۔اور اگر چاہے تو اس کپڑے کی قیمت مکہ کے فقراء کو صدقہ کے طور پر دیدے) اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ شوہر پر ہدی کرنا واجب نہیں ہے۔ البتہ عورت اس روئی کا سوت کاتے جس کا مالک قسم کے دن وہی شوہر ہو تو واجب ہو گی (بعد کی خریدی ہوئی روئی کے کپڑے کا اعتبار نہ ہو گا) یہاں ہدی کے معنی یہ ہیں کہ اس کپڑے کو مکہ میں صدقہ کر دے۔ کیونکہ ہدی اس چیز کو کہتے ہیں جو مکہ کو بھیجی جائے اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نذر اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو بالفعل اپنی مملوکہ ہو یا سبب ملک کی طرف اس کی اضافت ہو (مثلاً اگر میں اس غلام کو خریدوں تو یہ آزاد ہے) اور ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی گئی ہے۔ کیونکہ مرد کا پہننا اور عورت کا سوت کاتنا کچھ مرد کے ملک ہو جانے کے اسباب میں سے نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عادت اس طرح جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتتی ہے۔ اور قسم کھانے میں اسی کا اعتبار ہوتا ہے۔ جس کی عادت یا رواج ہو۔ اور یہ شوہر کے مالک ہو جانے کا سبب ہے۔ اسی لئے نذر کے وقت شوہر کی اپنی مملوکہ روئی سے جب بیوی کاتے تو شوہر حانث ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں لفظوں میں روئی کا کوئی ذکر نہیں ہے (۔ف۔ رومی ملکوں میں عورت اپنے شوہر کی مملوکہ روئی سے کاتا کرتی ہے۔ لہٰذا ان علاقوں میں امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ ہوتا ہے اور مصر کے باشندوں میں عورت اپنی روئی کاتتی ہے اس لئے وہاں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ الثمر۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا۔ پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ ایسی انگوٹھی کو نہ عرف میں زیور کہا جاتا ہے اور نہ ہی شریعت میں کہا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے اسے استعمال کرنا مردوں کے لئے بھی جائز رکھا گیا ہے۔ اور اگر انگوٹھی سونے کی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے زیور مانا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کا استعمال مردوں کے لئے حلال نہیں ہے۔

توضیح۔:باب۔ کپڑے اور زیور وغیرہ پہننے کے بارے میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے تمہارے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی ہے۔ ہدی کے معنی۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا۔ تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومن حلف لايلبس حليا۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا اور اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو حانث نہیں ہو گا۔ ف۔ اگر چاندی کی انگوٹھی زنانی انگوٹھیوں کی شکل پر ہو اس طور سے کہ اس میں نگینہ ہو تو حانث ہو جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر اس پر سونے کی پالش چڑھائی ہوئی ہو تو حانث ہونا چاہئے۔ جیسے پازیب و کنگن میں ہوتا ہے۔ بشرطیکہ وہ شخص اپنے ہاتھ سے جڑا ہو ورنہ حانث ہو جائے گا۔ ت

ولولبس عقد لؤلؤ غير مرصع لايحنث عندابيحنيفة وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القران وله انه لايتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان

التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لاينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراشا اخر فنام عليه لايحنث لان مثل الشئ لايكون تبعاله فيقطع النسبة عن الاول ولو حلف لايجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لايسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلايعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا اخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنهo

ترجمہ ۔:اور اگر بغیر جڑاؤ (سادہ) موتی کا ہار پہنا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہو گا۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ خود موتی ہی حقیقت میں زیور ہے۔ یہاں تک کہ قرآن میں اس کو زیور کہا گیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں موتیوں کو زیور کے طور پر اسی صورت میں پہنتے ہیں جب کہ اس کا جڑاؤ کر لیا جائے۔ اور قسموں کا مدار عرف پر ہوتا ہے۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف اپنے اپنے زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ اور صاحبینؒ کے قول پر ہی فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں بھی زیور کے طور پر صرف موتیوں کو پہننے کی عادت اور اس کا رواج ہے۔ اور اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس فرش پر نہیں سوؤں گا۔ پھر ایسے فرش پر سویا جس پر باریک چادر تھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ چادر اس فرش کے تابع ہے۔ اس لئے وہ اسی فرش پر سونے والا ہی سمجھا جائے گا۔ اور اگر فرش یعنی بچھونے کے اوپر دوسرا بچھونا بچھا کر اس پر سویا تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ جو چیز ایک چیز کے مثل ہو وہ اس کی تابع نہیں ہوتی ہے۔ یعنی اوپر کا بچھونا نیچے کے بچھونے کا تابع نہیں ہو گا۔ اس لئے نیچے کے بچھونے پر سونے کی نسبت باقی نہیں رہے گی۔ ف۔ بلکہ وہ اوپر والے بچھونے پر سونے والا کہا جائے گا۔ اور اگر قسم یہ کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھوں گا۔ پھر بچھونے یا ٹاٹ اور چٹائی وغیرہ پر بیٹھا تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ ایسے شخص کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ قسم کھانے والے اور زمین کے درمیان اس کا لباس ہو تو وہ زمین پر ہی بیٹھنے والا ہو گا۔ کیونکہ اس کا لباس اس کے تابع ہے اس لئے وہ حائل شمار نہ ہو گا (۔ف۔ اور اگر اس نے لباس اتار کر زمین پر ڈال دیا اور اس پر بیٹھ گیا تو اب وہ حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ لباس بچھونے کے حکم میں ہو گا۔) اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اس معین تخت پر نہیں بیٹھوں گا پھر اس پر بچھونا یا چٹائی وغیرہ بچھا کر بیٹھ گیا تو حانث ہو جائے گا (۔ف۔ اس تخت سے مراد معین تخت ہے۔ الجوہرہ) کیونکہ بچھونا یا چٹائی بچھانے سے بھی وہ تخت ہی پر بیٹھنے والا شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ تخت پر بیٹھنے کی عادت اسی طرح جاری ہے۔ بخلاف اس کے اگر وہ اس تخت کے اوپر دوسرا تخت بچھا کر اس پر بیٹھا تو حانث ہو گا۔ کیونکہ یہ تخت بھی اس پہلے تخت کے جیسا ہے۔ اس لئے پہلے سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو گا۔

توضیح۔:اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا مگر بغیر جڑاؤ کے موتی کا ہار پہن لیا۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس فرش پر نہیں بیٹھوں گا۔ پھر اس فرش پر چادر بچھا کر بیٹھ گیا۔ اور اگر اس فرش پر دوسرا فرش (بچھونا) بچھا کر سویا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھوں گا۔ اگر یہ قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھوں گا پھر اس پر چٹائی وغیرہ کچھ بچھا کر بیٹھ گیا۔ یا اس تخت معین پر نہیں بیٹھوں گا پھر اس پر بچھونا یا چٹائی یا اس تخت پر دوسرا تخت بچھا کر سو گیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل

ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لايحنث عند ابي حنيفة وقالا يحنث لانه حلي حقيقة ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر الخ۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ تخت کے اوپر بجائے چٹائی وغیرہ بچھانے کے دوسرا تخت بچھالیا اور اس پر بیٹھ گیا ف یعنی اوپر کے تخت پر بیٹھنے والا کہلائے گا اور نیچے کے تخت پر بیٹھنے والا نہیں کہلائے گا۔ اگر یہ قسم کھائی کہ زمین پر نہیں چلوں گا پھر جوتا یا موزہ پہن کر یا اینٹوں پر پاؤں رکھ کر زمین پر چلا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر فرش پر چلا تو حانث نہیں ہوگا۔ ت۔ اگر یہ کہا کہ اگر میں تمہارے کپڑے یا بچھونے پر سویا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ اس کے کپڑے یا بچھونے پر سویا مگر کچھ بدن باہر رہا۔ اب اگر زیادہ بدن اس کے کپڑے یا بچھونے پر ہو تو حانث ہو گا۔ ورنہ نہیں۔

باب اليمين في القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن والايلام لايتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحيوة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد بالتمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لايتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو٥

ترجمہ۔: باب۔ قتل کرنے اور مارنے وغیرہ میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں نے تم کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو یہ قسم اس کے زندہ رہنے تک کے لئے ہے۔ یعنی اگر اس کو زندگی میں مارا تو غلام آزاد ہو گا۔ اور اگر اس کی موت کے بعد اسے مارا تو حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ مارنا ایک ایسے دکھ دینے والے فعل کا نام ہے جس کا تعلق بدن سے ہو۔ جبکہ دکھ دینا مردہ کے بدن میں ثابت نہ ہو گا۔ لیکن قبر میں مردہ پر عذاب برحق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور اہل اسلام کے نزدیک مردہ میں دوبارہ (مخصوص حیات) رکھی جاتی ہے (۔ بلکہ یہ تو آخرت کے حکموں میں سے ہے۔ اور دنیاوی زندگی پر اس کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے۔) مارنے کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا وہی حکم لباس پہنانے اور دینے کا بھی ہے۔ یعنی اس حکم کا تعلق صرف اس کی زندگی رہنے تک ہو گا۔ اور مردوں کا کفن اس میں شامل نہ ہو گا۔ کیونکہ جب مطلقاً یوں کہا کہ واللہ میں زید کو لباس اور کسوت دوں گا تو اس سے مراد مالک کر دینا ہوتا ہے۔ اور اسی سے کفارہ (یمین) میں کسوت کا حکم ہے۔ اور کسی مردہ کو کپڑے کا (یا کسی اور چیز کا) مالک نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر کہتے وقت کسوت سے اس کہنے والے کی مراد یہ ہو کہ میں اس کی ستر پوشی کروں گا تو کپڑے کا حکم مردہ سے بھی متعلق ہو جائے گا۔ اور فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ فارسی میں کسوت سے مراد صرف پہنانا ہو گا (۔ ف۔ یعنی مالک بنانا ضروری نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس کے مر جانے کے بعد پہنایا تو بھی حانث نہیں ہو گا۔ اسی طرح کلام کرنے اور داخل ہونا بھی زندگی کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ اسے اپنا مفہوم و مضمون سمجھائے۔ اور موت اس کے مخالف ہے۔ اور داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت ہے۔ مرنے کے بعد اس کی زیارت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس کی قبر کی زیارت ہوتی ہے۔

توضیح۔: باب۔ قتل کرنے اور مارنے وغیرہ کا بیان۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں نے تم کو مارا تو میرا غلام آزاد ہو گا۔ پھر اسے زندہ رہنے اور مرنے کے بعد مارا اگر کسی کو لباس پہنانے اور کسوت دینے کی قسم کھائی۔ اگر کسی سے کلام کرنے اور اس کے پاس داخل ہونے کی قسم کھائی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

باب اليمين في القتل والضرب وغيره ...... الخ

یہ باب مارنے اور قتل کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ اس موقع میں اصل بات یہ ہے کہ جس بات میں زندہ اور مردہ دونوں میں شریک ہوں اور برابر ہوتے ہیں یعنی اس کے حکم میں دونوں کا حال ایک جیسا ہوتا ہے تو اس کی قسم دونوں حالتوں زندگی اور موت پر واقع ہو گی۔ اور جو بات فقط زندگی کے ساتھ مخصوص ہو جیسے دکھ، درد و لذت و خوشی تو یہ قسم صرف زندگی ہی تک مخصوص ہو گی۔ ت۔

ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مولم ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وكذا الكلام والدخول۔ اسی طرح کلام کرنا اور داخل ہونے بھی زندگی کے ساتھ مخصوص ہے۔ ف۔ یعنی اگر یہ کہا کہ میں زید سے کلام نہیں کروں گا۔ تو اس کی زندگی میں کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اور موت کے بعد نہیں ہو گا۔ یہاں تک کہ اس کی موت کے بعد اس سے کلام کیا تو حانث نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ میں زید کے پاس داخل نہ ہوں گا۔ تو زید کی زندگی تک حکم مخصوص رہے گا۔ یہاں تک کہ اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے پاس گیا تو حانث نہ ہو گا۔

لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته ...... الخ

کیونکہ کلام کی غرض تو یہ ہوتی ہے کہ مخاطب کو اپنا مضمون سمجھا دے۔ جبکہ اس کی موت اس کے منافی ہے۔ ف۔ یعنی موت کے بعد سمجھانا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے مقتول کافروں کو ان کے نام لے لے کر پکار کر فرمایا تھا کہ تمہارے رب نے تم سے عذاب کا جو وعدہ کیا تھا وہ تم نے سچ پایا یا نہیں۔ اور جب آپ سے صحابہ کرام نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا یہ مردے سنتے ہیں تو فرمایا کہ تم سے زیادہ سنتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مردہ سے کلام کرنا بھی سمجھانے کے لئے مفید ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کرنا شان نبوت کا معجزہ تھا۔ اور ان مردہ کافروں کا سننا ان دنیاوی سننے پر قیاس نہیں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے حدیث میں آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں ہو۔ یعنی وہ تم سے زیادہ سنتے ہیں۔ پس زیادتی اسی معنی میں ہے کہ اسماع آخرت اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کے طور پر ہے۔ م۔ ع۔ والمراد من الدخول اور داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت کرنے کی ہے۔ جبکہ موت کے بعد زیارت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس کی قبر کی زیارت ہوتی ہے۔

ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لايضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مولم وقد تحقق الايلام وقيل لايحنث في حال الملاعبة لانه يسمى ممازحة لاضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادي وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولايتصور فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح٥

ترجمہ۔: اور اگر کسی نے کسی سے یہ کہا کہ اگر میں تم کو غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب اگر مرنے کے بعد غسل دیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ غسل کے معنی ہیں پانی بہانا۔ اور اس کا مقصود اسے پاک کرنا ہوتا ہے۔ اور یہ بات یعنی پاک کرنا مردہ کو غسل کرانے میں پائی جاتی ہے۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا۔ لیکن اس کے سر کے بال کھینچے یا اس کا گلا دبایا یا دانت سے اس کا بدن دبا دیا۔ تو حانث ہو جائے گا۔ اگرچہ دل لگی اور ہنسی مذاق کا موقع ہو۔ کیونکہ مارنا ایک ایسے کام کا نام ہے جس سے تکلیف پہونچتی ہو۔ اور ان تمام کاموں میں یہ دکھ پہونچانا پایا گیا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہنسی مذاق کی حالت میں

حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں مار نہیں بلکہ دل لگی اور دل بستگی ہوتی ہے۔ (ف۔ خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ ع) اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ وہ فلاں شخص انتقال کر چکا ہے۔ اور قسم کھانے والا اس بات کو جانتا بھی ہے۔ تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ساتھ ہی بیوی کو طلاق بھی ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کو اس مردہ کی ایسی زندگی پر قائم کیا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس مردہ میں پیدا کرے۔ اور ایسی بات کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے وہ قسم درست ہو جائے گی۔ اس لئے وہ فی الفور حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عملاً اور عادۃً اس سے عاجزی ظاہر ہے۔ اور اگر قسم کھانے والے کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ شخص مردہ ہے تو حانث ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کی بنیاد ایسی زندگی پر قائم کی ہے جو اس میں موجود ہے۔ حالانکہ وہ موجود نہیں ہے۔ اس لئے قسم پوری کرنے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ پیالہ میں پانی نہ رہتے ہوئے پینے کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہوگا۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اس کا مردہ ہونا نہ جانتا ہو تو بھی حانث ہو جائے گا۔ جیسا کہ اس پیالہ کے مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ مگر اس مسئلہ میں جاننے اور نہ جاننے کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگرچہ جانتا ہوں کہ پیالی میں پانی نہیں ہے پھر بھی حانث ہو جائے گا۔ اور یہ صحیح ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے کسی سے یہ کہا کہ اگر میں تم کو غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب اگر مرنے کے بعد اسے غسل دیا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا اس کے بعد اس کے سر کے بال کھینچے۔ یا اس کا گلا دبایا یا دانت سے اس کا بدن دبایا۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ وہ شخص انتقال کر چکا ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ولو قال ان غسلتك فعبدی حر فغسله بعد مامات یحنث لان الغسل هو الاسالة ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومن قال ان لم اقتل الخ۔ اگر کسی نے دوسرے کے بارے میں کہا کہ اگر میں اسے قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ وہ شخص پہلے ہی مر چکا ہے۔ اور کہنے والا خود بھی یہ بات جانتا ہے تو وہ حانث ہو جائے گا اور بیوی مطلقہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کو اس مردہ کی ایسی زندگی پر قائم کیا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس مردہ میں پیدا کرے اور اس کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے قسم منعقد ہو جائے گی اور اسی وقت حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عادتاً اس سے عاجزی ظاہر ہے۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ جس پیالہ میں پانی نہ ہو اگر اس کی طرف اشارہ کر کے کوئی یہ کہے کہ اس میں جو پانی ہے وہ میں پیوں گا۔ تو امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک قسم منعقد ہی نہیں ہوگی۔ کیونکہ قسم کے وقت اس میں مطلق پانی نہیں ہے۔ اور اگر آئندہ اس میں اللہ تعالیٰ پانی موجود کر دے تو ممکن بھی ہے۔ لیکن یہ وہ پانی نہ ہوگا جس کے بارے میں اس نے قسم کھائی ہے۔ کیونکہ یہ پانی قسم کے بعد پیدا ہوا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ قسم پوری ہونے کا امکان بھی ہو۔ جیسا کہ اکل و شرب کے باب میں گذر چکا ہے۔ اور یہاں آدمی کے قتل کرنے کی قسم کا تصور اس طرح ہو سکتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کو زندہ کر دے تو یہ قتل کر سکتا ہے۔ اس لئے قسم منعقد ہوگی۔ لیکن عادت الٰہی ایسی جاری نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عادت کے لحاظ سے یہ شخص اس کے قتل کرنے سے عاجز ہے۔ حالانکہ قسم کے وقت یہ جانتا تھا کہ وہ آدمی مر چکا ہے۔ لہٰذا حانث مر جائے گا۔ وان لم یعلم لایحنث الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الیمن فی تقاضی الدراهم

قال ومن حلف لیقضین دینه الی قریب فهو مادون الشهر وان قال الی بعید فهو اکثر من الشهر لان مادونه

یعد قریبا والشهر وما زاد علیه یعد بعیدا ولهذا یقال عند بعد العهد ما لقیتك منذ شهر ومن حلف لیقضین فلانا دینه الیوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زیوفا او نبهرجة او مستحقة لم یحنث الحالف لان الزیافة عیب والعیب لایعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفیا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحیح ولا یرتفع برده البر المتحقق وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما لیسا من جنس الدراهم حتی لایجوز التجوز بهما فی الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه برفی یمینه لان قضاء الدین طریقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البیع فکانه شرط القبض لیقربه وان وهبها له یعنی الدین لم یبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدین٥

ترجمہ:۔ باب۔ روپے کے تقاضا کرنے کے قسم کھانے کے بیان میں۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کر دوں گا۔ تو اس سے ایک مہینہ سے کم کا وقت ہوگا۔ یعنی اگر ایک مہینہ سے کم میں ادا کیا تو قسم میں پورا اترا اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں دیر میں ادا کروں گا تو اس سے ایک مہینہ سے زیادہ کی مدت مراد ہوگی۔ کیونکہ جو زمانہ مہینہ سے کم ہو وہ قریب میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور مہینہ سے زیادہ کو بعید شمار کرتے ہیں۔ اسی لئے جب کسی سے عرصہ بعد ملاقات ہو تو عرب والے کہتے ہیں "ما لقیتك منذ شهر" یعنی میں آپ سے ایک مہینہ سے نہیں ملا ہوں یعنی زمانہ دراز گذر گیا۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں آج زید کا قرض ادا کر دوں گا پھر آج ہی ادا کر دیا۔ مگر زید کو ہاتھ میں لینے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ روپے کھوٹے ہیں۔ یا ناسرہ (چلنے سے) رہ گئے ہیں یا ان کا کوئی دوسرا شخص مستحق ہے تو قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ سکہ کا کھوٹا ہونا ایک عیب ہے۔ اور عیب ہونے کی وجہ سے وہ جنس معدوم اور لاپتہ نہیں ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اگر لینے والا زید اس پر نرم ہو جائے اور عیب سے چشم پوشی کر کے اسے قبول کر لے تو وہ اپنا قرض پورا پانے والا ہو جائے گا۔ اس طرح قسم پوری کرنے کی شرط پائی گئی۔ اور ادا کئے ہوئے روپے میں سے جن کا دوسرا کوئی مستحق نکل آیا ہے ان پر بھی زید کا قبضہ کرنا صحیح ہے۔ اور قسم کھانے والے کی قسم پوری ہو جانے کے بعد یہ روپے ان کے مستحق کو واپس کرنے سے قسم کے پورا ہونے میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ یعنی قسم پوری رہے گی۔ اور اگر قرض خواہ نے ان درہموں کو رصاص یا ستوقہ پایا تو قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں خالص روپے کی جنس سے ہی نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ چشم پوشی کے طور پر ان دونوں کے بیع صرف یا سلم میں لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر قسم کھانے والے نے اپنے قرض خواہ کے ہاتھ اس کے قرض کے عوض ایک غلام بیچا تو بھی اس کا قرض ادا کر دیا اور اپنی قسم پوری کر دی۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ مقاصہ ہو جائے یعنی ادل بدل ہو جائے۔ اور یہ بات بیع کرنے سے ہی ثابت ہو گئی۔ اس لئے بیع کے ساتھ قبضہ کی بھی شرط لگانا صرف اس لئے ہے کہ وہ بیع پورے طور سے ثابت ہو جائے۔ اور اگر قسم کھانے والے کو اس کے قرض خواہ نے اپنا قرض ہبہ کر دیا تو قسم کھانے والے نے اپنی قسم پوری نہیں کی۔ یعنی آج کے دن اس نے اپنا قرض ادا نہیں کیا۔ کیونکہ یہاں کوئی ادل بدل نہیں ہے اس لئے کہ ادا کرنا قرض دار کا کام ہے۔ اور ہبہ کرنا قرض خواہ کی طرف سے قرض ساقط کرنے کا نام ہے۔

توضیح:۔ باب۔ روپے کے تقاضا کرنے کے سلسلہ میں قسم کھانے کا بیان۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کر دوں گا یا میں دیر سے ادا کروں گا۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں آج ہی زید کا قرض ادا کر دوں گا اور آج ہی ادا بھی کر دیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ سکے ٹھیک نہیں ہیں۔ اگر قسم کھانے والے نے اپنے قرض خواہ کے ہاتھ اس کے قرض کے عوض اپنا ایک غلام بیچ دیا۔ یا ہبہ کر دیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

باب الیمن فی تقاضی الدراهم ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومن حلف لیقضین فلانا الخ۔ ف۔ زیافۃ۔ زیف ہوتا۔ یعنی کھوٹا ہونا۔ ایسے سکوں، درہم اور روپے وغیرہ کو کہا جاتا ہے۔ جن کو بیت المال ، بینک تو واپس کردے قبول نہ کرے۔ مگر کاروباری انہیں قبول کر لیتے ہوں۔ نبہرجہ وہ سکہ جسے کاروباری بھی اس کے کھوٹے ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کرتے ہوں۔ مستحقہ۔ وہ سکہ جس کے بارے میں تیسرے شخص نے اپنے ہونے کا دعوی کیا اور یہ ثابت بھی کر دیا کہ یہ سکے حقیقت میں میرے ہیں۔ رصاص رانگے کا بنا ہوا سکہ۔ ستوقہ۔ سین کے فتحہ کے ساتھ فارسی کو عربی میں استعمال کیا گیا ہے۔ سہ طاقہ۔ تین طبقوں والا۔ یعنی پیتل کے سکہ پر دونوں طرف چاندی چڑھائی گئی ہو۔ چونکہ یہ دونوں یعنی رصاص اور ستوقہ سکہ کی جنس سے ہی نہیں ہوتے ہیں اسی لئے بیع صرف اور سلم میں انہیں دینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ بیع صرف نقود کے بیع کو کہتے ہیں۔ جیسے اشرفی کے عوض روپیہ لینا۔ اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ خریدار اور بیچنے والے معاملہ کر کے جدا ہونے سے پہلے ایک دوسرے کے مال پر قبضہ کر لیں۔ اب اگر اشرفی بھنانے (یا کھلا کرتے) ہوئے رصاص یا ستوقہ دیدیا اور مشتری نے چشم پوشی کرتے ہوئے لے لیا تو بھی یہ معاملہ باطل ہوگا۔ کیونکہ اصل میں یہ درہم یا سکہ ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں ایک نے تو عوض پر قبضہ پالیا مگر دوسرے نے نہیں پایا۔ اور بیع سلم یہ ہے کہ روپے کے عوض کسی وقت معین مہلت کے ساتھ دینا طے کیا۔ مثلاً سو روپے نقد دے کر ان کے عوض پانچ من گیہوں طے کئے جو ایک ماہ کے اندر ادا کر دے۔ ایسے معاملہ میں شرط یہ ہوتی ہے کہ اصل پونجی پر فی الفور قبضہ ہو جائے۔ اب اگر اس پونجی کے دیتے وقت رصاص یا ستوقہ درہم دے تو حقیقت میں درہم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع بھی باطل ہو گی۔ وان باعہ بھا الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لایقبض دینہ درهما دون درهم فقبض بعضہ لم یحنث حتی یقبض جمیعہ متفرقا لان الشرط قبض الکل لکنہ بوصف التفرق الا یری انہ اضاف القبض الی دین معرف مضاف الیہ فینصرف الی کلہ فلایحنث الا بہ فان قبض دینہ فی وزنین ولم یتشاغل بینهما الا بعمل الوزن لم یحنث ولیس ذلک بتفریق لانہ قد یتعذر قبض الکل دفعۃ واحدۃ عادۃ فیصیر هذا القدر مستثنی عنہ ومن قال ان کان لی الا مائۃ درهم فامرأتہ طالق فلم یملک الا خمسین درهما لم یحنث لان المقصود منہ عرفا نفی مازاد علی المائۃ ولان استثناء المائۃ استثناؤ ها بجمیع اجزائها وکذلک لو قال غیر مائۃ او سوی مائۃ لان کل ذلک اداۃ الاستثناء○

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے قرض پر اس اس طرح قبضہ نہیں کروں گا کہ تھوڑے پر قبضہ کروں اور تھوڑے پر نہیں۔ یعنی اپنا قرض متفرق اور تھوڑے تھوڑے کر کے وصول نہیں کروں گا۔ پھر بھی اس نے تھوڑا قرض وصول کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ کل قرض اسی طرح تھوڑے تھوڑے وصول کرے۔ کیونکہ حانث ہونے کی شرط یہ ہے کہ پورا قرض اس طرح وصول کرے کہ وہ متفرق ہو۔ کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قسم کھانے والے نے قرض کو اپنی طرف مضاف کر کے معرفہ کیا ہے تو اس کا حکم پورے قرضہ کی طرف منسوب ہوگا۔ اس لئے اسی وقت حانث ہوگا کہ یہ شرط پائی جائے یعنی متفرق طور پر وصول کرے (ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ایک ہی نشست اور ایک ہی بیٹھک میں وصول کے طور پر قرضہ کے ٹکڑے کر لئے تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر کل قرض کی کل مقدار متفرق طور سے وصول کی تو حانث ہو جائے گا)۔ پھر اگر اپنا قبضہ دو دفعہ تول کر وصول کیا اور دونوں مرتبہ کے تولنے کے درمیان اسی کام کے علاوہ دوسرے کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا تو حانث نہ ہوگا۔ اس طرح لینے کو علیحدہ علیحدہ لینے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ کیونکہ کبھی پورے قرض کو ایک بار وصول کرنا عادتاً محال بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے اتنا متفرق ہونا مستثنی ہوگا۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میرے پاس کچھ ہو سوائے سو روپے کے یا اگر سو روپے کے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ پھر اس کے پاس سے صرف پچاس روپے ہی نکلے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عرف میں ایسے کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ سو روپے سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور اس لئے بھی کہ سو کے استثناء سے اس کے تمام اجزاء کا بھی استثناء ہو گیا یعنی پچاس بھی

مستثنی ہو گئے۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ اگر میری ملکیت میں سوائے سو روپے کے یا بجز سو روپے کے ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو بھی پچاس روپے ہونے میں یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ یہ سب استثناء کے حروف ہیں۔

توضیح:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنا قرض تھوڑا تھوڑا کر کے وصول نہیں کروں گا۔ پھر بھی اس نے تھوڑا قرض وصول کیا۔ اگر کسی نے کہا کہ اگر میرے پاس سوائے سو روپے کے یا مگر سو روپے کے کچھ ہو تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

ومن حلف لایقبض الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مسائل متفرقۃ واذا حلف لایفعل کذا ترکہ ابدا لانہ نفی الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورۃ عموم النفی وان حلف لیفعلن کذا ففعلہ مرۃ واحدۃ بر فی الیمین لان الملتزم فعل واحد غیر عین اذ المقام مقام الاثبات فیبر بای فعل فعلہ وانما یحنث لوقوع الیأس عنہ وذلک بموتہ او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالی رجلا لیعلمنہ بکل داعر دخل البلد فهذا علی حال ولایتہ خاصۃ لان المقصود منہ دفع شرہ او شر غیرہ بزجرہ فلایفید فائدتہ بعد زوال سلطنتہ والزوال بالموت وکذا بالعزل فی ظاهر الروایۃ ومن حلف ان یهب عبدہ لفلان فوهبہ ولم یقبل فقد بر فی یمینہ خلافا لزفرؒ فانہ یعتبرہ بالبیع لانہ تملیک مثلہ ولنا انہ عقد تبرع فیتم بالمتبرع ولهذا یقال وهب ولم یقبل ولان المقصود اظهار السماحۃ وذلک یتم بہ واما البیع فمعاوضۃ فاقتضی الفعل من الجانبین○

ترجمہ:۔ چند متفرق مسائل: اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں یہ کام نہیں کروں گا تو اسے ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے۔ کیونکہ اس نے اس فعل کی مطلق نفی کی ہے اس لئے عمومی نفی کے لحاظ سے ہر زمانہ میں اس سے کنارہ رہے۔ نمبر ۲ اور اگر یہ قسم کھائی کہ اس کام کو ضرور کروں گا اس کے بعد اس کو ایک مرتبہ کر لیا تو اس نے اپنی قسم پوری کر لی۔ کیونکہ جس چیز کو اس نے خود پر لازم کیا ہے وہ صرف ایک مرتبہ غیر معین طور پر کر لینا ہے۔ کیونکہ وہ موقع اثبات کا ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ کام کو ایک مرتبہ وجود میں لے آئے یا کرے۔ اس لئے وہ جب کبھی ایک بار کرے گا اپنی قسم میں پورا ہو جائے گا۔ اور جب اس کام کے کرنے سے مایوس ہو جائے گا تب حانث ہو جائے گا۔ اور یہ مایوسی اس وقت ہوگی جب کہ قسم کھانے والا مر جائے۔ یا جس جگہ پر یہ کام ہوتا ہے وہ جگہ باقی نہ رہے (ف۔ مثلاً یہ کہا کہ میں اس چٹائی پر نماز پڑھوں گا۔ بس جب کبھی بھی اس چٹائی پر کسی قسم کی یعنی فرض ہو یا نفل وغیرہ نماز پڑھ لی تو یہ قسم پوری ہو گئی۔ اور اگر اس پر نماز پڑھنے سے پہلے خود مر گیا یا چٹائی جل گئی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر کسی حاکم وقت نے کسی شخص کو قسم دی کہ اس ملک میں جو کوئی شر پسند شخص آجائے یعنی چور اور ڈاکو وغیرہ تو ہر ایک کی ہمیں خبر دینا۔ تو یہ قسم اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ وہی حاکم برسر اقتدار رہے۔ کیونکہ اس قسم دینے کا مقصد تو یہ ہے کہ اس شر پسند کو سزا دے کر اس کا شر یا دوسروں کا شر دور کر دے۔ اس لئے تو اس حاکم کا اختیار ختم ہو جانے کے بعد اسے خبر دینے سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور یہ اختیار اسی صورت میں ختم ہوگا کہ وہ مر جائے اسی طرح اگر اسے اس عہدہ سے علیحدہ کر دیا جائے تو بھی ظاہر امر میں یہی حکم ہوگا۔ نمبر ۴۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنا غلام فلاں شخص (زید) کو دے دوں گا پھر اس نے اسے ہبہ کر دیا۔ مگر زید نے اسے قبول نہیں کیا۔ تو اس قسم کھانے والے نے اپنی قسم پوری کر لی۔ البتہ امام زفرؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ہبہ کرنے کو بیع پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ بیع کی طرح ہبہ بھی دوسرے کو مالک بنا دینے کا کام ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ ایک ایسا معاملہ ہے جس میں کسی کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کیا جاتا ہے۔ اس لئے صرف احسان کرنے والے کے فعل سے ہی وہ مکمل ہو جائے گا۔ اسی لئے عموماً کہا جاتا ہے کہ زید نے خالد کو کچھ ہبہ کیا مگر اس نے قبول نہیں کیا۔ یعنی قبول نہ کرنے کے باوجود زید کو ہبہ کرنے والا ہی کہا جاتا ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسے ہبہ سے مقصود بخشش کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ اظہار صرف ہبہ کرنے سے

پورا ہو جاتا ہے۔ لیکن بیع تو اول بدل (معاوضہ کا معاوضہ) ہے یعنی دونوں فریق ایک دوسرے سے عوض قبول کرتے ہیں۔ اس لئے اس کا تقاضا یہ ہوا کہ دونوں طرف سے فعل پایا جائے۔ تب وہ پورا ہو۔

توضیح۔: اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں یہ کام نہیں کروں گا یا یہ کہ اس کام کو ضرور کروں گا۔ اگر حاکم وقت نے کسی کو اس بات کی قسم دی کہ اگر اس ملک میں کوئی ہنگامہ پسند آئے تو ہمیں اس سے مطلع کرنا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنا غلام فلاں شخص کو دے دوں گا پھر اس نے اسے ہبہ کر دیا مگر اس نے قبول نہیں کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم دلیل۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا حلف لایفعل کذا الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حلف لایشم ریحانا فشم وردا اوبا سمینا لایحنث لانه اسم لمالا ساق له ولهما ساق ولوحلف لایشتری بنفسجا ولانیة له فهوعلی دهنه اعتبار اللعرف ولهذایسمی بائعه بائع البنفسج والشراء ینتهی علیه وقیل فی عرفنا تقع علی الورق وان حلف علی الورد فالیمین علی الورق لانه حقیقة فیه والعرف مقرر له وفی البنفسج قاض علیه ٥

ترجمہ۔: نمبر۵۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا۔ پھر بھی اس نے گلاب یا چنبیلی کا پھول سونگھ لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ریحان ایسے پودے یا درخت کا نام ہے جس کی ساق (تنہ) نہ ہو بلکہ بیل (اور لت) کی طرح زمین پر پھیلی ہو حالانکہ گلاب اور چنبیلی کی ساق ہوتی ہے (۔ف۔ ساق سے مراد الوکی ڈنڈی (تنہ) ہے جس پر شاخیں پھوٹتی ہیں اور لغت میں ریحان ہر ایک خوشبودار پودہ کو کہتے ہیں۔ اس معنی میں گلاب اور چنبیلی کو بھی شامل ہے اور فقہاء کے نزدیک جس کی ڈنڈی اس کے پتوں کے مثل خوشبودار ہو۔ مغرب میں ایسا ہی ہے۔ اہل عراق بھی وہی کہتے ہیں جو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ فخر الاسلام اور صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن فتح القدیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے جس ملک میں جو چیز ریحان مشہور ہو اسی کے سونگھنے سے حانث ہو جائے گا۔ م۔ ع۔ن)۔

نمبر۶۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں بنفشہ نہیں خریدوں گا اور اس وقت کوئی نیت نہیں تھی تو اسی قسم سے روغن بنفشہ مراد ہوگا۔ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اور اسی لئے کہ بنفشہ کا تیل بیچنے والے کو بنفشہ فروش کہا جاتا ہے۔ اسی کے مطابق خریدنے کا حکم بھی ہوگا اور بعضوں نے کہا ہمارے عرف میں اس قسم کا اثر بنفشہ کی پتی پر ہوگا (ف اور فقیہ ابواللیثؒ نے کہا ہے کہ ہمارے عرف میں روغن بنفشہ خریدنے سے حانث نہ ہوگا۔ مگر اس وقت حانث ہوگا جب کہ اس کی بھی نیت کر لے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں یہی بات ظاہر ہے۔

نمبر۷۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں ورد (گلاب) نہیں خریدوں گا۔ تو اس قسم کا اثر اس کی پتیوں پر ہوگا۔ یعنی گلاب کے پھول کی پتیاں۔ کیونکہ لفظ ورد کے حقیقی معنی یہی ہیں اور عرف میں بھی اسی کو کہا جاتا ہے اور بنفشہ کی صورت میں عرف اس کے حقیقی معنی پر حاکم ہے (۔ف۔ مگر ہمارے عرف میں بنفشہ اور ورد کی قسم کھانے سے قسم ان کے پھول پر واقع ہوگی۔ یہی قول مشائخ کا قول صواب ہے۔ ع) اگر کسی نے کہا کہ میں آدمی کو ماروں گا یا انعام دوں گا یا نہیں ماروں گا تو یہ قسم مرد اور عورت دونوں پر واقع ہوگی۔ اسی طرح ہر وہ نام جو اسم جنس کے طور پر ہو تر اور مادہ دونوں کا شامل ہوتا ہے۔ اس میں یہی حکم ہے۔ ف۔ اور ہمارے عرف میں گائے، بیل، بکرا اور بکری، گھوڑا اور گھوڑی کے نر و مادہ میں فرق کیا جاتا ہے۔ م۔

نمبر۹۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں کسی عورت سے نکاح نہیں کروں گا۔ پھر کسی اجنبی (ثالث) نے اس کا رشتہ کسی سے طے کر کے نکاح کرا دیا یعنی صرف اس کی زبان سے اجازت کا کلمہ نکلوا دیا۔ تو بھی حانث ہو گیا۔ البتہ اگر لکھ کر اجازت دی یا کوئی ایسا کام کیا جس سے اجازت ظاہر ہو جیسے عورت کا مہر دیدیا تو حانث نہ ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ ق۔

نمبر۱۰۔ اور اگر درمیانی شخص نے اس کا نکاح کر دیا پھر اس نے قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا۔ پھر زبان سے اس درمیانی آدمی نے نکاح کی اجازت دی تو بالاتفاق حانث نہ ہوگا۔

نمبر۱۱۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ جو کوئی عورت بھی میرے نکاح میں آئے اسے طلاق ہے۔ پھر تیسرے شخص (درمیانی) کے نکاح کی اپنے عمل سے اجازت دی تو حانث نہیں ہوگا۔

نمبر۱۲۔ اگر قسم کھائی کہ میں فلاں کے گھر میں نہیں جاؤں گا۔ تو اس کے ذاتی مکان کرایہ کے مکان اور مانگے ہوئے مکان سب میں اس قسم کا اثر ہوگا۔ کیونکہ عرف میں مکان سے مراد رہائش کی جگہ ہوتی ہے۔ لیکن اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے کے تابع ہو کر نہ رہتا ہو۔ اسی لئے وہ عورت جو اپنے شوہر کے ساتھ رہتی ہو اس کے متعلق اگر یہ قسم کھائی کہ اس عورت کے گھر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس کے شوہر کے پاس وہ گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ گھر اس کے شوہر کی رہائش گاہ ہے۔ البحر۔

نمبر۱۳۔ کسی نے قسم کھائی کہ میرے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ حالانکہ اس کا قرض ایسے مفلس پر ہے جس کے افلاس کا قاضی نے اعلان کر دیا ہے یا کسی مالدار پر ہے۔ تو فی الحال اس کے قبضہ میں مال نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

نمبر۱۴۔ زید نے خالد سے کہا واللہ تم یہ کام ضرور کرو گے۔ اب اگر اس کو قسم دلانے کی نیت کی تو وہ خود قسم کھانے والا نہ ہوگا ورنہ خود وہ قسم کھانے والا ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر خالد وہ کام نہ کرے تو حانث ہو جائے گا۔

نمبر۱۵۔ خالد سے کہا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم ایسا کرو گے تو زید قسم کھانے والا ہے۔ بشرطیکہ قسم دلانا مقصود نہ ہو۔

نمبر۱۶۔ اگر خالد سے کہا کہ تم پر اللہ کا عہد ہے کہ تم ایسا کرو۔ اس نے جواب میں کہا کہ اچھا تو اس سے خالد ہی قسم کھانے والا ہوا۔

نمبر۱۷۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نے اپنے مکان میں زید کو جو کرایہ پر دیا ہے نہیں چھوڑوں گا۔ پس اگر زید سے یہ کہا کہ تم نکل جاؤ تو وہ اپنی قسم میں پورا اترا۔ نمبر۱۸۔ قسم کھائی کہ آج اپنا مال اپنے قرض دار پر نہیں چھوڑوں گا۔ پھر اسے قاضی کے پاس لے گیا اگر اس سے قسم لی یعنی وہ قسم کھا گیا کہ مجھ پر اس کا کچھ مال نہیں ہے، اس طرح قسم کھانے والا اپنی قسم میں سچا رہا۔ نمبر۱۹۔ زید نے خالد پر دعویٰ کیا اور خالد قسم کھا گیا کہ اس کا مجھ پر کچھ لازم نہیں ہے پھر زید نے مال کے گواہ قائم کر کے ثابت کر دیا تو خالد اپنی قسم میں جھوٹا ہو گیا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی بیوی کو طلاق ہو جانے کی قسم کھائی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی پر فتویٰ دینا چاہئے۔

نمبر۲۰۔ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کی زمین میں کھیتی نہیں کروں گا۔ پھر اس نے فلاں اور دوسرے شخص کے مشترک زمین میں کی تو حانث ہو گیا۔ بخلاف اس کے اگر یہ کہا کہ فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس فلاں اور دوسرے کے مشترک گھر میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔ بشرطیکہ فلاں اس میں نہ رہتا ہو۔

نمبر۲۱۔ اگر یہ قسم کھائی کہ میری بیوی زید کی شادی میں نہیں جائے گی۔ لیکن وہ زید کی شادی سے پہلے ہی چلی گئی اور مستقل ابھی رہی یہاں تک کہ شادی کا کام ختم ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا۔

نمبر۲۲۔ اگر یہ قسم کھائی کہ زید کے پاس آؤں گا پھر اس کے گھر یا اس کی دکان پر چلا جائے خواہ اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو (تو

حانث نہ ہوگا) اور اگر نہیں گیا یہاں تک کہ دونوں سے کوئی ایک مر گیا تو حانث ہو جائے گا۔

نمبر ۲۳۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم جتنی مرتبہ بھی گھر سے نکلو میری طرف سے تم کو اجازت ہے۔ اس کے بعد اسے مزید اجازت لینے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ پھر کسی وقت اگر شوہر نے منع کر دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

نمبر ۲۴۔ اگر یہ قسم کھائی کہ سوار نہیں ہوں گا تو اس کی قسم ایسی چیز سے متعلق ہوگی جس پر سوار ہونا وہاں معمول ہو۔ یہاں تک کہ اگر انسان کی پیٹھ پر سوار ہوا یا گائے یا گدھے پر سوار ہوا تو ملک ہندوستان میں حانث نہ ہوگا اور ہاتھی و پالکی اور ریل پر سوار ہونے میں حانث ہو جائے گا۔

نمبر ۲۵۔ معلوم ہونا چاہئے کہ کھانے کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز چبانے کے لائق ہو اس کو منہ کے ذریعہ سے حلق کے نیچے اتارنا خواہ وہ چبائی جائے چبائی نہ جائے اور پینے کے معنی ہیں ایسی چیز جو چبانے کے لائق نہ ہو اسے حلق سے نیچے اتار لینا۔ اب اگر کسی نے کہا کہ میں اس وقت درخت سے نہیں کھاؤں گا تو قسم کا اثر اس کے پھل پر ہوگا اور اگر اس میں پھل نہ ہوں تو اس درخت کی قیمت پر ہوگا۔ اس بناء پر اگر اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھائی تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس درخت کی چھال یا پتی کھالی تو حانث نہ ہوگا۔

نمبر ۲۶۔ اگر کسی نے کہا کہ میں اس بکری سے نہیں کھاؤں گا تو اس کا تعلق صرف اس کے گوشت سے ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا دودھ کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ اس موقع میں اصل یہ ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی گئی ہو اگر اس میں ایسی کوئی صفت ہو جو قسم کھانے کا سبب بن سکتی ہو تو قسم کا تعلق اسی صفت تک رہے گا۔ خواہ وہ چیز معرفہ ہو یا نکرہ ہو۔ پھر جب اس میں سے وہ صفت ختم ہو جائے گی تو قسم کا اثر بھی ختم ہو جائے گا۔ مثلاً گدر (ادھ پکا) چھوارہ نہیں کھاؤں گا یا یہ گدر چھوارہ نہیں کھاؤں گا۔ تو یہ صفت معتبر ہے۔ (کہ یہ صفت بعضوں کو بہت پسند آتی ہے) اس لئے اس کے پک جانے کے بعد اسے کھانے سے حانث نہیں ہوگا اور اگر کوئی ایسی صفت ہو جو قسم کا سبب نہیں ہو سکتی ہو تو وہ نکرہ ہونے کی صورت میں معتبر ہوگی اور معرفہ ہونے میں نہیں ہوگی۔ تجریدؔ نجمی میں لکھا ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس دیوانے سے نہیں بولوں گا۔ پھر وہ اچھا ہو گیا۔ یا اس کافر سے نہیں بولوں گا۔ پھر وہ مسلمان ہو گیا۔ اس کے بعد اس سے گفتگو کی تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ کافر ہونا یا دیوانہ ہونا ایسی صفتیں ہیں جو قسم کا باعث ہو گئی ہیں۔

نمبر ۲۷۔ سور کا گوشت اہل کوفہ کے عرف میں گوشت ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے ہاں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

نمبر ۲۸۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گدھے سے نہیں کھاؤں گا۔ تو اس گدھے سے کرایہ کی آمدنی پر قسم کا اثر ہوگا۔

نمبر ۲۹۔ اور اس کتے سے نہیں کھاؤں گا کہنے سے اس کے پکڑے ہوئے شکار پر اس کا اثر نہیں ہوگا۔

نمبر ۳۰۔ گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا کہنے سے یہاں بھینس کے گوشت پر اثر نہیں ہوگا۔ اس طرح گیا گوشت کھانے سے بھی حانث نہیں ہوگا۔ یہی اصح ہے۔

نمبر ۳۱۔ فلاں عورت کی روٹی سے نہیں کھاؤں گا کہنے سے روٹی کے لئے آٹا گوندھنے والی اور اس کے لئے گوندھے ہوئے آٹا سے پیڑ بنانے والی عورت پر قسم کا اثر نہ ہوگا۔ بلکہ روٹی کو ہاتھ میں لے کر تنور میں ڈالنے والی پر قسم واقع ہوگی۔

نمبر ۳۲۔ کسی نے قسم کھائی کہ طعام نہیں کھاؤں گا۔ پھر بھوک کی زیادتی سے انتہائی مجبور ہو کر مردار کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔ البدائع۔

نمبر ۳۳۔ قسم کھائی کہ روغن نہیں کھاؤں گا۔ کہتے وقت کوئی نیت نہیں تھی۔ پھر روغن ڈالے ہوئے ستو کھائے۔ اگر ان میں اتنا روغن ہو کہ نچوڑنے سے اس سے روغن بہہ جائے گا تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ الجوہرہ۔

نمبر ۳۴۔ لفظ طعام میں پنیر اور فواکہ بھی شریک ہوئے ہیں۔ لیکن ہمارے یہاں اور بول چال میں ایسا نہیں ہے۔ التیمم۔ اور یہی ہمارا عرف ہے۔ م۔

نمبر ۳۵۔ امام محمدؒ کے نزدیک ادام (سالن) ہر وہ چیز ہے جو اکثر روٹی (اور کھانے) کے ساتھ کھائی جائے۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ البحر

نمبر ۳۶۔ اگر چند دوستوں میں سے ایک نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا دوسرے نے قسم کھائی کہ پیاز نہیں کھاؤں گا تیسرے نے قسم کھائی کہ میں نمک مرچ نہیں کھاؤں گا پھر گوشت مع پیاز و مصالحہ کے پکایا گیا۔ اور سبھوں نے اس سے کھایا تو فقط تیسرا شخص حانث ہوگا۔ ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں سب کا حانث ہونا لازم ہے کیونکہ ہمارے یہاں گوشت و پیاز بھی اسی طرح کھاتے ہیں۔ م۔

نمبر ۳۷۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں دودھ نہیں کھاؤں گا پھر اس نے دودھ کی کھیر پکا کر کھائی تو حانث نہیں ہوگا۔

نمبر ۳۸۔ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کو نہیں دیکھوں گا پھر اس کے ہاتھ یا پاؤں یا ناخن کو دیکھا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس کے سر و پیچھ اور پیٹ کو دیکھا تو حانث ہو جائے گا۔

نمبر ۳۹۔ اگر قسم کھائی کہ اس کو نہیں چھوؤں گا۔ تو اس کے ہاتھ اور پاؤں کے چھونے سے حانث ہو جائے گا۔

نمبر ۴۰۔ اگر زید نے خالد سے کہا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم واللہ یہ کام نہ کرنا اس نے کہا۔ ہاں۔ تو صحیح قول یہ ہے کہ وہ حالف ہو جائے گا۔ یہی قول مشہور ہے۔ لیکن تاتارخانیہ میں اس کے خلاف قول کو صحیح کہا گیا ہے۔

نمبر ۴۱۔ اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ اگر قسم کھانے والے نے کوئی عام لفظ کہا مگر اس کی نیت خاص تھی تو دیانتاً بالاجماع صحیح اور قابل قبول ہے۔ لیکن قضاءً اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

نمبر ۴۲۔ اگر مدعی نے مدعی علیہ کو قسم دلائی اور اس نے مدعی کے خلاف اپنی نیت کے مطابق قسم کھائی تو قسم دلانے والے کی نیت پر قسم ہوگی۔ بشرطیکہ وہ ظالم نہ ہو ورنہ مظلوم کی نیت پر قسم ہوگی۔

نمبر ۴۳۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں بات نہیں کروں گا۔ پھر نماز میں قرآن کی تلاوت کی یا تسبیح پڑھی تو بالاتفاق وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر نماز کے علاوہ ایسا کیا تو ظاہر الروایہ میں حانث ہو جائے گا۔ اس قول کو بحر الرائق میں ترجیح دی گئی ہے اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ مطلقاً حانث نہیں ہوگا اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ یہی عرف ہے اور اس کے مخالف صحیح معتبر نہیں ہے۔ نمبر ۴۴۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سورۃ یا فلاں کتاب نہیں پڑھوں گا تو اس میں دیکھ کر سمجھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ لواقعات۔

نمبر ۴۵۔ کسی نے قسم کھائی کہ جب تک بخارا میں ہوں یہ کام نہیں کروں گا۔ پھر کسی وقت وہاں سے نکل کر دوبارہ اس میں داخل ہوا اور اس کام کو کر لیا تو حانث نہیں ہوگا۔

نمبر ۴۶۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں تم کو حاکم کے پاس کھینچ کر لے جاؤں گا اور قسم دلاؤں گا۔ اس پر مقابل نے دعوی کا اقرار کر لیا تو وہ قسم ختم ہو گئی۔

نمبر ۴۷۔ غرہ ماہ یا سر ماہ کہنے سے پہلی رات اور اس کا دن بھی مراد ہوگا۔ اور اول ماہ کہنے سے پہلے آدھے کم اور آخر ماہ کہنے سے پندرہ تاریخ کے بعد سمجھا جائے گا۔

نمبر ۴۸۔ ایام گرما کہنے سے جب سے گرم کپڑے اتارے جائیں یہاں تک کہ پھر گرم کپڑے پہنے جانے لگیں مراد ہوں گے اور سردی کے دن (ایام سرما) پہلے کی ضد ہے۔ البدائع۔

نمبر ۴۹۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنی بیویوں یا دوستوں یا بھائیوں سے کلام نہیں کروں گا۔ تو جب تک سب سے کلام نہیں

کرنے کا حانث نہیں ہوگا۔

نمبر ۵۰۔ اگر بیوی سے کہا کہ اگر تم نے نماز چھوڑی تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد اس نے قضا نماز پڑھی تو بقول اظہر اسے طلاق ہو جائے گی۔

نمبر ۵۱۔ اگر قسم کھائی کہ میں نماز کو اس کے اپنے وقت سے موخر نہیں کروں گا پھر سو گیا اور قضاء پڑھی تو علامہ باقانی کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ یہی اس کا وقت ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جبکہ اس نے جاگنے کے ساتھ یعنی کسی کام میں مشغول ہوئے بغیر نماز ادا کر لی ہو۔ م۔

نمبر ۵۲۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں آج پیشاب کی وجہ سے وضو نہیں کروں گا۔ پھر پیشاب کیا۔ پھر اس کی نکسیر پھوٹ گئی (ناک سے خون بہنے لگا) اس کے بعد وضو کیا تو حانث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جب دو حدث جمع ہوں تو طہارت ان دونوں کی جانب سے واجب ہوتی ہے۔

نمبر ۵۳۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں اسے ہزار بار ماروں گا یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس قسم کا مطلب بہت زیادہ مارنا ہوگا۔

نمبر ۵۴۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ اتنا ماروں گا کہ وہ بے ہوش ہو جائے۔ یا فریاد کرنے لگے یا رونے لگے تو اس سے اس کا حقیقی معنی مراد ہوں گے۔

نمبر ۵۵۔ قسم کھائی کہ میں آج تمہارا مال ادا کروں گا۔ پھر وہ مال ادا کرنے کو لایا مگر قرض خواہ نہیں ملا تو وہ قاضی کو دیدے اور جہاں قاضی نہ ہو گا وہ حانث ہو جائے گا۔ اس پر فتویٰ دیا جائے۔ اور اگر قرض خواہ سے ملاقات ہو جانے پر اسے دیا مگر اس نے لینے سے انکار کر دیا۔ تو اس کے قریب ایسی جگہ پر رکھ دے کہ اگر لینا چاہے تو وہاں تک اس کا ہاتھ پہونچ سکتا ہو۔ تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی۔ ورنہ حانث ہو جائے گا۔

نمبر ۵۶۔ اگر قسم کھائی کہ اپنے قرض خواہ (زید) کا قرض کل ادا کر دوں گا۔ پھر آج ہی ادا کر دیا۔ یا کل اس کو قتل کروں گا۔ مگر وہ آج ہی مر گیا یا یہ روٹی کل کھاؤں گا۔ مگر آج ہی کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا۔ الستحسین۔ اگر قسم کھائی کہ زید کا قرض ادا کر دوں گا۔ پھر خالد کو ادا کرنے کے لئے وکیل مقرر کیا۔ یا زید کو خالد پر اتر ادیا (ادا کرنے کا ضامن بنا دیا) تو قسم میں پورا ہو گیا۔ اس وقت اگر خالد نے اس کے کہے بغیر از خود اپنی طرف سے ادا کر دیا۔ تو قسم کھانے والا حانث ہو گیا۔

نمبر ۵۸۔ اگر قسم کھائی کہ اگر ہر روز تم کو ایک روپیہ نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ پھر کبھی شام کو دیا اور کبھی عشاء کے وقت دیا پس اگر رات دن کے اندر ناغہ نہ کیا تو حانث نہ ہوگا۔

نمبر ۵۹۔ اگر کسی کہا کہ اگر میرے پاس مال ہو یا میں مال کا مالک ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ حالانکہ اس کے پاس اسباب زمین اور گھر موجود ہیں مگر یہ تجارتی غرض کے لئے نہیں ہیں تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں مال کا اطلاق مالکی اسباب پر بھی ہوتا ہے۔ اس لئے فتویٰ دیتے وقت غور و فکر کر لینا چاہئے۔

(کتاب الایمان ختم ہوئی)

☆☆☆

﴿کتاب الحُدود﴾

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزناء يثبت بالبينة والا قرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لاسيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفي بالظاهر ٥

ترجمہ۔: کتاب۔ حدود شرعیہ کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ لغت میں حد منع کرنے کے معنی میں ہے۔ اسی بناء پر دربان کو حداد کہا جاتا ہے (کیونکہ وہ لوگوں کو اس کے اندر داخل ہونے سے منع کرتا ہے۔) اور شریعت میں حد ایسی سزا کو کہتے ہیں جو محض حق الٰہی کے لئے مقدر کر دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ قصاص کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ یہ قصاص بندوں کا حق ہوتا ہے (اسی لئے ولی کو حق قصاص معاف کرکے دیت لینے کا اختیار حاصل ہے) اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ وہ مقدر نہیں ہے۔ یعنی اس کی کوئی مقدار معین نہیں ہوتی ہے کہ اس میں کمی و بیشی نہ ہو سکے۔ حد مشروع کرنے کا مقصد اصلی یہ ہے کہ جس بات سے بندوں کو تکلیف ہوتی ہو اس کے کرنے والے کو تنبیہ اور سزا دی جائے۔ گناہ سے پاک ہونا حد کا مقصد اصلی نہیں ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ حد تو کافروں کے بارے میں بھی ثابت ہے۔ حالانکہ کافر تو کبھی گناہ سے پاک نہیں ہوگا۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ زناء کا ثبوت گواہوں کے ساتھ ہوتا ہے اور اقرار کے ساتھ ہوتا ہے اور ثبوت سے مراد ایسا ثبوت ہے جو امام وقت کے سامنے ہو۔ کیونکہ گواہی ایک ظاہری دلیل ہے۔ اقرار کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ اقرار میں بھی سچائی غالب ہوتی ہے۔ بالخصوص جس چیز کے ثابت ہونے میں نقصان اور شرمندگی ہو۔ مسئلہ کے حقیقی علم تک پہونچنا محال ہوتا ہے۔ اسی لئے صرف ظاہر پر بھی اکتفاء کر لیا جاتا ہے۔ (ف۔ پھر گواہی اور اقرار دونوں میں سے ہر ایک کا تفصیلی حال مصنفؒ نے اس کے بعد بیان فرمایا ہے)۔

توضیح۔: کتاب الحدود۔ حد کے لغوی اور شرعی معنی

مقصد تعزیر و حد زناء کا ثبوت کس طرح ہوتا ہے۔ کتاب الحدود۔ حدود شرعیہ کے بیان میں۔ لغت میں حد کے معنی منع کرنے کے ہیں۔ اور حدود شرعیہ اسی لئے جاری بھی ہوتی ہیں کہ خود مجرم گویا اس کی عبرت سے دوسروں کو ویسے کام کے کرنے سے منع کیا جائے۔ شریعت میں حد ایک مقرر کردہ سزا ہے۔ جو دوسروں کو تنبیہ کے خیال سے خالص اللہ کے حق کے لئے واجب ہوتی ہے۔ پس حاکم تک پہنچ جانے کے بعد اس میں سفارش کرنا جائز نہیں ہے اور جس شخص نے جرم کیا ہے جب اس کو حد ماری گئی تو ہمارے نزدیک وہ حد اس شخص کو اس کے گناہ سے پاک کرنے والی نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ پاک ہونا تو توبہ سے ہوتا ہے۔ علماء کا اتفاق ہے کہ توبہ کرنے سے دنیاوی حد ساقط نہیں ہوتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ پاک ہونا تو حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ جن لوگوں پر حد جاری کی گئی خود انہوں نے توبہ کر لی تھی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لقد تاب توبة" (اس نے بڑی توبہ کی) اس باب میں صریح ہے۔ الحاصل یہی مذہب قوی اور اشبہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

قال الحد لغة ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فالبینة ان تشھدار بعة من الشھود علی رجل او امرأة بالزناء لقوله تعالی فاستشھدوا علیھن اربعة منکم وقال الله تعالی ثم لم یاتوا باربعة شھداء وقال علیه السلام للذی قذف امرأته ائت باربعة یشھدون علی صدق مقالتك ولان فی اشتراط الاربعة یتحقق معنی الستر وھومندوب الیه والاشاعة ضده واذاشھدوا یسألھم الامام عن الزناء ماھو وکیف ھو واین زنی ومتی زنی وبمن زنی لان النبی علیه السلام استفسر ماعزاعن الکیفیة وعن المزنیة ولان الاحتیاط فی ذلك واجب لانه عساہ غیرالفعل فی الفرج عناہ اوزنی فی دار الحرب اوفی المتقادم من الزمان اوکانت له شبھة لایعرفھاھوولا الشھود کوطی جاریة الابن فیستقصی فی ذلك احتیالا للدرء ٥

ترجمہ۔: قدوری نے فرمایاہے کہ گواہی کی صورت یہ ہوگی کہ گواہوں میں سے چار شخص ایک مرد اور ایک عورت پر زناء کی گواہی دیں۔ اس فرمان باری تعالی کی وجہ سے فاستشھدوا علیھن اربعة منکم۔ یعنی ایسی عورتوں پر اپنوں میں چار شخص گواہ تلاش کرو۔ اور اللہ تعالی نے یہ بھی فرمایاہے ثم لم یاتوا باربعة شھداء پھر وہ لوگ چار گواہ نہ لائیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرد کو جس نے اپنی بیوی پر زناء کی تہمت لگائی تھی یوں فرمایا تھا کہ تم ایسے چار مرد لاؤ جو تمہاری بات کے سچے ہونے پر گواہی دیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ چار مردوں کی شرط لگانے میں پردہ پوشی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور پردہ پوشی کرنا ایک اچھا کام ہے جس کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور فحش بے حیائی کی بات کو مشہور کرنا اس پردہ پوشی کے عمل کے خلاف ہے (ف۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ وابن عمرؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالی دنیا وآخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے گا۔ ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے) اور جب ان گواہوں نے گواہی دیدی تب امام ان سے زناء کے بارے میں پوچھے گا کہ زناء کیا چیز ہے۔ اور کس کیفیت سے ہوتا ہے اور کہاں ہوتا ہے اور اس نے زناء کہاں پر کیا ہے۔ اور کب کیا ہے اور کس کے ساتھ کیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ سے زناء کی کیفیت اور جس عورت کے ساتھ زناء کیا تھا ان تمام باتوں کے بارے میں دریافت فرمایا تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد نے روایت کی ہے اس طرح کے سوالات کرنے میں احتیاط اس لئے واجب ہے کہ شاید اس شخص نے فرج میں کچھ کرنے کی بجائے کوئی دوسری چیز مراد لی ہو یعنی مثلاً نظربازی (تاک جھانک) بوس وکنار کو ہی زناء سمجھ لیا ہو۔ یا اس نے دار الحرب میں زناء کیا ہو۔ یا پرانے زمانہ میں ایسا کیا ہو۔ یا جس عورت کے ساتھ ایسا کیا وہاں کوئی ایسا شبہ موجود ہو جس کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوسکتی ہو۔ حالانکہ وہ خود نہیں جانتا ہو اور نہ گواہ جانتے ہوں۔ مثلاً کسی باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان تمام باتوں کے بارے میں امام اچھی طرح تحقیق کرلے، شاید کہ اس طرح حد ختم کرنے کا کوئی موقع مل جائے۔

توضیح۔: زناء کا الزام لگ جانے پر امام کیا کرے گا اور کس طرح سے
تحقیق کرے گا تفصیل مسئلہ۔ دلیل

قال فالبینة ان تشھدار بعة من الشھود علی رجل او امرأة بالزناء...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فیستقصی فی ذلك احتیاطاً الخ تو اچھی طرح معلومات حاصل کرے تاکہ حد جاری نہ کرنے کی کوئی امکانی وجہ نکل آئے۔ ف۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ جس مرد پر گواہوں نے زناء کی گواہی دی ہے ہو سکتا ہے کہ ان کو زناء کے پورے معنی معلوم نہ ہوں چنانچہ ایک مرد نے کسی اجنبیہ کا بوسہ لے لیا پھر بہت زیادہ گھبراتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ یارسول اللہ مجھ پر حد جاری کیجئے۔ حالانکہ اس پر حد زنا واجب نہیں ہوئی تھی۔ اسی طرح اگر دار الحرب میں زناء کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے ایک شخص کے خلاف زناء کی گواہی دی جس سے ظاہر ہوتا

ہو کہ زناء کئے ہوئے طویل زمانہ گذر چکا ہے۔ تو اس سے زناء کا ثبوت نہیں ہوگا۔ کیونکہ گواہوں نے جب اتنی طویل مدت تک گواہی دینے میں تاخیر کی اور حاکم شرع کو اطلاع نہ دی تو یہ لوگ خود فاسق ہوگئے۔ جس کی وجہ سے یہ گواہی دینے کے قابل نہ رہے۔ یا جس عورت کے ساتھ ویسی حرکت کی ہے وہ اگرچہ اس کی منکوحہ یا مملوکہ باندی نہ ہو۔ یہاں تک کہ وہ گواہ بلکہ وہ خود مرد بھی اسے زناء خیال کرتا ہو۔ حالانکہ حقیقت میں شریعت کے نزدیک اس میں کوئی بات ایسی موجود ہو جس سے حد ساقط ہوتی ہو۔ اس لئے تمام باتیں دریافت کر لینی چاہئے۔ تاکہ غلط طور پر حد جاری نہ ہوجائے۔

فاذابینوا ذلك وقالوا رأیناہ وطیھافی فرجھا کالمیل فی المکحلة وسأل القاضی عنھم فعدلوافی السروالعلانیة حکم بشھادتھم ولم یکتف بظاھر العدالة فی الحدود احتیالا للدرء قال علیه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عندابیحنیفة وتعدیل السرو العلانیة نبینه فی الشھادات ان شاء الله تعالی قال فی الاصل یحبسه حتی یسأل عن الشھود للاتھام بالجنایة وقد حبس رسول الله علیه السلام رجلا بالتھمة بخلاف الدیون حیث لایحبس فیھاقبل ظھور العدالة و سیاتیك الفرق ان شاء الله تعالی ٥

ترجمہ۔: پھر جب وہ سب گواہ اس مرد کے زناء کا طریقہ بیان کر دیں اور یہ کہدیں کہ ہم نے اس مرد کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ اس مرد نے فلاں عورت کی شرم گاہ (فرج) میں ایسی وطی کی ہے کہ سرمہ دانی میں سلائی داخل ہوتی ہے۔ پھر قاضی ان گواہوں کا حال دریافت کرے گا۔ اور تنہائی اور علانیہ ہر جگہ اور ہر حال میں ان کا عادل ہونا جان لے گا تب قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ کردے گا۔ یعنی زناکاری اور حدود کی گواہی میں قاضی ان گواہوں کی ظاہری عدالت (یعنی ظاہری شکل وصورت اور ان کے سلام پر اکتفا نہیں کرے گا تاکہ حد جاری نہ کرنے کا حیلہ پیدا ہوسکے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاں تک تم سے ہوسکے حدود کو ٹال دو۔ ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ یعنی ثابت ہونے سے دفع کرو۔ بخلاف دوسرے حقوق کے۔ کہ ان میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان گواہوں کی ظاہری عدالت پر ہی اکتفا کیا جائے گا (بشرطیکہ فریق ثانی ان گواہوں پر کوئی اعتراض نہ کرے) اور گواہوں کے خفیہ اور ظاہری عدالت کے بارے میں ہم انشاء اللہ کتاب الشھادات میں بیان کریں گے۔ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا ہے کہ قاضی اس مرد کو جس کی گواہی پیش کی گئی ہے قید خانہ میں رکھے۔ یہاں تک کہ گواہوں کا اصل حال معلوم کرلے۔ کیونکہ اس پر جرم کرنے (عیب لگانے) کی تہمت موجود ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک شخص کو تہمت کی وجہ سے قید میں ڈال دیا تھا۔ رواہ ابوداؤد۔ برخلاف قرضوں کے کہ ان میں گواہوں کی عدالت ظاہر ہونے تک مقروض کو قید میں نہیں رکھا جائے گا۔ اور فرق کی وجہ انشاء اللہ تعالی بعد میں بیان کر دی جائے گی (ف۔ لیکن مصنف نے فرق بیان نہیں فرمایا ہے)۔

توضیح۔: کسی مرد کے خلاف زناء کا الزام لگانے پر قاضی گواہوں کے دعوی پر
کب فیصلہ دے گا اور دوسرے حقوق میں گواہی دینے کی صورت میں
قاضی کب فیصلہ سنائے گا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

فاذابینوا ذلك الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال والاقرار ان یقر البالغ العاقل علی نفسه بالزناء اربع مرات فی اربع مجالس کلما اقرردہ القاضی فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبی والمجنون غیر معتبر اوھوغیر موجب للحد واشتراط الاربع مذھبنا وعندالشافعیؒ یکتفی بالاقرار مرة واحدة اعتبارابسائر الحقوق وھذالانه مظھرو تکرار الاقرار لایفید زیادة الظھور بخلاف زیادة العدد فی الشھادة ولنا حدیث ماعز فانه علیه السلام اخر الا قامة الی ان تم الاقرار منه

اربعة مرات فی اربع مجالس فلوظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزناء وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا فی جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد فی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضی فالا خلاف بان يرده القاضی كلما اقر فيذهب حيث لايراه ثم يجئ فيقر هو المروی عن ابی حنيفة لانه عليه السلام طرد ماعزا فی كل مرة حتی توارى بحيطان المدينة٥

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ از خود اقرار کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبے چار مجلسوں میں زناء کرنے کا اقرار کرے۔ اور ہر بار جب بھی اقرار کرے تو قاضی اسے رد کردے۔ اس مسئلہ میں مجرم کے بارے میں عاقل و بالغ ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ بچہ اور دیوانہ کا اقرار معتبر نہیں ہوگا۔ یا اس سے حد واجب نہیں ہوگی۔ اور چار مرتبوں کی شرط لگانا ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایک بار اقرار کافی ہے۔ جیسا کہ دوسرے حقوق میں ایک بار اقرار کرنا کافی ہوتا ہے۔ اور یہ اس وجہ سے کہ اقرار ایک ظاہر کرنے والا قول ہے۔ اور بار بار اقرار کرنے سے زیادہ ظہور کا کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا ہے۔ بخلاف گواہوں میں عدد زیادہ ہونے کے یعنی گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے دل کا اطمینان بڑھتا ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ کا قصہ مروی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حد قائم کرنے میں تاخیر فرمائی۔ یہاں تک کہ ان کا چار بار اقرار چار مجلسوں میں پورا ہوا۔ اس کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے کی ہے۔ پھر اگر چار سے کم میں وہ اقرار ظاہر ہو جاتا جس سے حد لازم آجاتی تو آپ حد مارنے میں تاخیر نہ فرماتے کیونکہ حد واجب ثابت ہو جاتی۔ اور اس دلیل سے بھی کہ زناء میں ایک خاموش قسم کی گواہی چار مردوں کی معتبر ہے۔ تو اقرار میں بھی یہی بات ہوگی۔ تاکہ زناء کے معاملہ کا زیادہ خوفناک ہونا ظاہر ہو جائے۔ اور اس لئے بھی کہ اس طرح پردہ پوشی کے معنی پائے جائیں۔ نیز۔ اقرار میں مجلسوں کا مختلف ہونا بھی ضروری ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت ہم نے پہلے کردی ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ ایک مجلس کو متفرق چیزوں کو جمع کرنے میں دخل ہوتا ہے۔ اور مجلس متحد ہونے کے وقت اقرار متحد ہونے کا شبہ پیدا ہوگا۔ اور اقرار اپنے اقرار کرنے والے کے ساتھ قائم ہے اس لئے اقرار کرنے والے کی مجلس کا اختلاف معتبر ہوگا۔ لیکن قاضی کی مجلسوں کے مختلف ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ اور مجلسوں کے مختلف ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ مجرم جب قاضی کے سامنے اقرار کرے تو قاضی ہر بار یعنی جب بھی اقرار کرے قاضی اسے رد کردے تاکہ وہ چلا جائے۔ اتنا کہ قاضی اسے نہ دیکھے پھر دوبارہ آکر اقرار کرے۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہی مروی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہر بار رد کیا یہاں تک وہ مدینہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہوگئے۔

توضیح:۔ جرم زناء پر مجرم کے خود اقرار کرنے کی شرطیں اور اس کی صورت۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال والاقرار ان يقر البالغ العاقل علی نفسه بالزناء اربع مرات فی اربع مجالس ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ "لانه طرد ماعزا فی كل مرة" کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو ہر بار ٹال دیا۔ یہاں تک کہ وہ مدینہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہوگئے۔ ف۔ حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاکر آپ سے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے زنا کیا ہے۔ اس لئے آپ مجھے پاک کردیں۔ اس پر آپ نے منہ پھیر لیا۔ پھر ماعز رضی اللہ عنہ نے دوسری جانب آکر یہی عرض کیا پھر آپ نے منہ پھیر لیا۔ پھر تیسری مرتبہ تیسری جانب سے حاضر ہو کر یہی عرض کیا اور چوتھی جانب بھی یہی عرض کیا تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے

چار مرتبہ اقرار کیا۔ اب یہ بتاؤ کس عورت سے زناء کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے فلاں عورت سے زناء کیا ہے فرمایا کہ تم نے شاید اس کا صرف بوسہ لیا ہوگا۔ شاید تم نے اسے چمٹایا ہوگا انہوں نے کہا کہ جی نہیں۔ بلکہ صریح زناء کا اقرار کیا۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم کو جنون ہے اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے ان کے گھر والوں کے پاس اس تحقیق کے لئے لوگوں کو بھیجا کہ کیا تم لوگ ان کی عقل میں کچھ فتور اور خلل بھی پاتے ہو انہوں نے کہا کہ نہیں۔ پھر فرمایا کہ کیا محصن یہ (شادی شدہ) ہیں تو معلوم ہوا کہ ہاں یہ شادی شدہ بھی ہیں۔ تب آپ نے ان کے رجم کرنے کا حکم دیا۔ ع۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے کہ پھر جب اپنے اوپر چار بار اقرار کیا۔ رواہ البخاری و مسلم اور یہی بات حدیث جابر بن عبداللہ میں بھی ہے۔ رواہ البخاری و مسلم اور حضرت جابر بن سمرہ کی روایت میں ہے کہ دو مرتبہ اقرار کیا۔ لیکن آپ نے رد کیا۔ پھر دو مرتبہ اقرار کیا یہاں تک کہ چار مرتبہ اقرار ہو گیا۔ تب حکم دیا۔ ابوداؤد و نسائی اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے اور حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں چار بار اقرار چار دن میں ہے۔ اس کی روایت مسلم نے کی ہے اور حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ سے منقول حدیث میں ہے کہ چوتھی بار اقرار کے بعد آپ نے ان کو قید خانہ میں رکھ کر ان کا حال دریافت کیا۔ اسحاق اور ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے۔

اور حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں آیا ہے کہ انہوں نے خود پر زنا کا اقرار چار بار کیا ہے اور ہر بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا رد کرتے تھے۔ تب انہوں نے عرض کیا کہ کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ مجھے واپس کردیں۔ جیسا کہ آپ نے ماعز کو پھیر دیا تھا۔ رواہ مسلم اور چار بار اقرار کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم ابھی جاؤ یہاں تک یہ بچہ پیدا ہو جائے۔ پھر جب بچہ پیدا ہو گیا تب پھر حاضر ہو کر انہوں نے مطلع کیا تب پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پھر واپس جاؤ یہاں تک کہ اس کا دودھ چھڑا دو پھر جب دودھ بھی چھڑا دیا تب وہ حاضر ہوئیں۔ اس حال میں کہ ان کے ہاتھ میں وہ بچہ بھی تھا اور روٹی کا ٹکڑا بھی تھا جسے وہ بچہ کھا رہا تھا۔ اس وقت یہ کہا کہ اب یہ بچہ روٹی کھانے لگا ہے۔ اس لئے میں اس کے دودھ پلانے سے فارغ ہوں۔ تب پھر آپ نے فرمایا کہ اس بچہ کی دیکھ بھال کون کرے گا اس لئے تم اتنے دن اور بھی ٹھہر جاؤ کہ یہ اپنے ہاتھ اور پاؤں والا ہو جائے (اپنی ضرورتیں خود پوری کرنے لگے) اتنے میں ایک صحابی نے عرض کیا کہ رسول اللہ! میں اس کی پرورش کروں گا۔ تب آپ نے اس عورت کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اسی رجم کے درمیان خالد بن الولید رضی اللہ عنہ نے کچھ برا لفظ کہہ کر ان کو ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے ان کے سر سے خون بہنے لگا۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد رضی اللہ عنہ کے اس برا کہنے پر انتہائی غصہ کی حالت میں فرمایا کہ اللہ کی قسم اس نے تو ایسی توبہ کی ہے کہ اہل مدینہ میں سے ستر آدمیوں کے درمیان تقسیم کردی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے۔ رواہ الترمذی وغیرہ۔

قال فاذا تم اقراره اربع مرات ساله عن الزناء ماهو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة ومعنى السوال عن هذه الاشياء بيناه فی الشهادة ولم يذكر السوال فيه عن الزمان وذكره فی الشهادة لان التقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو ساله جاز لجواز انه زنا فی صباه٥

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ مجرم جب اپنا اقرار چار بار پورا کرلے تو قاضی اس سے زناء کے بارے میں یہ دریافت کرے کہ زناء کیا کام ہے اور کس طرح ہوتا ہے اور اس نے کہاں پر زنا کیا ہے اور کس عورت کے ساتھ کیا ہے۔ پھر وہ جب ٹھیک ٹھیک بتا دے تب اس پر حد لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ حجت پوری ہوگئی۔ ان چیزوں کو دریافت کرنے کے معنی ہم نے گواہی کی صورت میں بیان کردئے ہیں۔ اس جگہ زمانہ کے بارے میں دریافت کرنے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ گواہی کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زناء کئے ہوئے اگر بہت دن گذر جائیں تو اس کی گواہی میں رکاوٹ پیدا ہو کر قابل قبول ہو جاتی ہے مگر اقرار کی صورت میں مانع نہیں ہوتی ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر قاضی زمانہ کے متعلق بھی دریافت کرے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ

شاید اس نے ایسے وقت میں زنا کیا ہو جبکہ وہ بالغ نہیں ہوا تھا۔

توضیح۔: مجرم جب چار بار اپنے جرم کا اقرار کرلے اس کے بعد قاضی اس سے کیا کیا سوال کرے۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال فاذا تم اقراره اربع مرات سأله عن الزناء ماهو وكيف هو واين زنى وبمن زنى ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد اوفى وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله وقال الشافعیؒ وهو قول ابن ابى ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلايبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة فى الاقرار بخلاف مافيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ماهو خالص حق الشرع ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست اوقبلت لقوله عليه السلام لماعزؓ لعلك لمستها اوقبلتها وقال فى الاصل وينبغى ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة وهذا اقرب من الاول فى المعنى۔

ترجمہ۔: اب اگر اقراری مجرم اپنے اقرار سے رجوع کرے۔ اس پر حد قائم کرنے سے پہلے یا اس کے درمیان تو اس کے رجوع کر لینے کو قبول کرلیا جائے اور اسے چھوڑ دیا جائے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔ ابن ابی لیلیٰ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ قاضی اس پر بھی پوری حد جاری کردے۔ کیونکہ اسی کے اقرار سے اس پر حد واجب ہو گئی ہے۔ اس لئے اب اس کے پھر جانے اور اس کے انکار کر دینے کی وجہ سے حد ختم نہیں کی جائے گی۔ جیسے کہ اگر دوسرے گواہوں سے زناء ثابت ہو کر حد واجب ہوتی تو اس زانی کے انکار سے وہ ختم نہیں ہوتی اور یہ زناء کی حد قصاص اور حد قذف کے مثل ہو گئی یعنی ان دونوں سے بھی اقرار کے بعد پھر جانے اور انکار کرنے سے حد ختم نہیں ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اقرار سے پھر جانا ایک ایسی خبر ہے جس میں سچ ہونے کا بھی احتمال ہے۔ جیسے اقرار بھی ایک خبر ہے (جس میں صدق کا احتمال ہے) جیسے اقرار تھا۔ اس اقرار سے پھر جانے کی صورت میں اسے دوسرا کوئی بھی جھٹلانے والا نہیں ہے۔ یعنی اس کے خلاف کہنے والا یا الزام ثابت کرسکنے والا نہیں ہے۔ اس لئے اس کے اقرار میں شبہ پیدا ہو گیا۔ (اور ہمیں تو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم شبہ ہونے کی صورت میں حد کو دور کردیں یعنی جاری نہ کریں) بخلاف قصاص کے جس میں بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے اور بخلاف حد قذف کے کہ اس میں بھی بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے۔ اس لئے پھر جانے یا مکر جانے سے باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا جھٹلانے والا مدعی موجود ہوتا ہے۔ اور یہ حال ایسے حدود کا نہیں ہے جو خالص حق شرع ہیں جیسے حد زناء وغیرہ۔ اور قاضی وامام کے لئے مستحب یہ ہے کہ اقراری مجرم کے سامنے ایسی باتیں کرے جن سے وہ اپنے اقرار سے پھر جائے۔ مثلاً یوں کہے کہ تم نے تو اسے صرف ہاتھ لگایا ہوگا یا اس کا صرف بوسہ لیا ہوگا اور امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا ہے کہ امام کو یوں کہنا چاہئے کہ شاید تم نے اس سے نکاح کرلیا یا شبہ میں اس سے وطی کی ہے اور یہ بات بھی معنی کے اعتبار سے پہلی بات کے قریب ہے۔

توضیح۔: زناء و قصاص اور قذف کے اقراری مجرم اگر اپنے اقرار سے پھر جائیں قاضی وامام کے لئے اقراری مجرم کے سامنے کیسی باتیں کرنی مستحب ہیں تفصیلی مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد اوفى وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وهذا اقرب من الاول فى المعنى الخ۔ مبسوط میں امام محمدؒ کا قول معنی کے اعتبار سے پہلی بات کے قریب تر ہے۔ ف۔ یعنی اگر امام کے کہنے پر اقرار جرم کرنے والے نے ہاں کہہ دیا تو اس پر سے حد ساقط ہو جائے گی۔ واضح ہو کہ ایسا زناء جس پر حد و واجب ہوتی ہو اس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ مرد مکلف کا حشفہ (سپاری) یعنی عاقل بالغ ناطق کے ذکر کا بالائی حصہ اس کی اپنی خواہش کے ساتھ ایسی عورت کی شرم گاہ (فرج) میں داخل ہو جو فی الحال شہوت کے لائق ہو یا زمانہ ماضی میں تھی (بوڑھی) اور وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو اور وہ محل شبہ سے بھی خالی ہو اور یہ فعل دارالاسلام میں واقع ہو۔ خواہ مرد خود اپنے اوپر عورت کو قابو دے یا عورت مرد کو اپنے اوپر قدرت دے۔ ف۔ اگر اندھے سے یہ حرکت صادر ہو اور وہ اس کا اقرار بھی کرے اس پر بھی حد جاری کی جائے گی اور اس کے ساتھ کے راستہ دکھانے والے کو حد نہیں ماری جائے گی۔ اگر وہ گونگا ہو تو اس پر کسی حال میں حد جاری نہیں ہو گی۔ اور اگر مرد لیٹ گیا اور عورت کو پورا اختیار دیا یا عورت نے اس کی سپاری خود میں داخل کرلی تو دونوں پر حد جاری ہو گی۔ اگر زانی نے یہ دعوی کیا کہ یہ عورت میری بیوی ہے تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اگرچہ وہ دوسرے کی بیوی ہو۔ اگر کسی نے عورت سے زنا کرنے کے بعد اسی سے نکاح کرلیا یا اس کو خرید لیا تو قول اصح یہ ہے کہ اس پر سے حد ساقط نہ ہو گی۔ کیونکہ زناء کے وقت شبہ نہ تھا۔ البحر۔

فصل فى كيفية الحد واقامته واذا وجب الحد وكان الزانى محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال فى الحديث المعروف زنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة قال ويخرجه الى ارض فضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس كذا روى عن علیؓ ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان فى بدايته احتيال للدرء وقال الشافعیؒ لايشترط بدايته اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف۔

ترجمہ۔: فصل۔ حد کی کیفیت اور اس کے قائم کرنے کا بیان (بالآخر) جب حد واجب ہو جائے اور زنا کرنے والا محصن (ایسا شادی شدہ مرد جس میں مزید کچھ شرطیں پائی جارہی ہوں ان کی تفصیل چند صفحات کے بعد آئے گی۔ انوار الحق قاسمی)۔ ہو تو حاکم خود اور دوسرے مسلمان سے اتنے پتھر ماریں کہ وہ مر جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رجم کیا۔ اسی صورت میں کہ وہ محصن تھے اور ایک معروف حدیث میں ہے۔ "والزناء بعد الاحصان" (محصن ہونے کے بعد زناء کرنا) اسی بات پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجماع بھی ہے اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص پر رجم واجب ہو جائے حاکم اسے باہر کشادہ میدان میں لے جائے وہاں سب سے پہلے اس کے خلاف گواہی دینے والے ہی پتھر ماریں اس کے بعد امام اس کے بعد دوسرے تمام ماریں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایسی ہی روایت مذکور ہے اور اس لئے بھی کہ گواہ کبھی جھوٹی گواہی تو دیدیتے ہیں اور اس کی جرات کرلیتے ہیں۔ لیکن اس شخص کے قتل کا ذمہ دار بننے سے ڈر کر اپنی گواہی سے پھر جاتے ہیں۔ اس طرح گواہوں سے حد شروع کرانے میں حد کے ختم کرانے کا ایک حیلہ بھی نکل آتا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کوڑے مارنے پر قیاس کر کے گواہ سے ہی رجم شروع کرنا بھی شرط نہیں ہے۔ یعنی اگر کسی غیر شادی شدہ کنوارے سے زنا صادر ہو جائے اور اسے کوڑے مارے جائیں تو جس طرح مارتے وقت یہ شرط نہیں لگائی جاتی ہے کہ ان ہی گواہوں سے مارنا شروع کرایا جائے اسی طرح پتھر مارنے میں بھی ان سے ابتداء شرط نہیں ہے۔ مگر ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ ہر ایک کو کوڑے مارنے کا طریقہ اور صلاحیت نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کی شرط نہیں لگائی تھی کیونکہ بسا اوقات نہ جاننے والے کے کوڑے مارنے سے وہ شخص مر بھی سکتا ہے۔ حالانکہ ایسے مجرم کو مار ڈالنے کی اجازت نہیں ہے۔ جبکہ شادی شدہ کو پتھر مار کر یا رجم کر کے اسے ختم کر ڈالنا ہی مقصود ہوتا ہے۔

توضیح:۔ فصل۔ حد کی کیفیت اور اس کے قائم کرنے کی صورت
تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

فصل فی کیفیة الحد واقامته واذا وجب الحد وکان الزانی محصنا رجمه بالحجارة ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ " لانه علیه السلام رجم ماعزا"۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رجم کیا ہے۔ ف۔ حضرت ماعزؓ کو رجم کرنے کے بارے میں صحیحین اور سنن میں حدیثیں مشہور ہیں اور ایک حدیث یہ بھی ہے کہ ایک مسلمان کا خون صرف ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے ساتھ حلال ہوتا ہے۔ نمبر ا۔ وہ جس نے احصان کے بعد زنا کیا ہو۔ کہ وہ رجم کردیا جائے گا۔ اور نمبر ۲۔ وہ کہ اللہ و رسول کے ساتھ لڑنے کو نکلا یعنی رہزنی کرتے ہوئے اور ڈاکے مارتا ہے تو اسے قتل کیا جائے یا سولی دی جائے یا ملک سے نکال دیا جائے اور نمبر ۳۔ وہ کہ جس نے کسی جان کو ناحق قتل کیا تو وہ قصاص میں قتل کیا جائے۔ ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور صحیحین میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث معروف ہے۔

قال فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحدلانه دلالة الرجوع وکذا اذا ماتوا اوغابوافی ظاهر الروایة لفوات الشرط وانکان مقرا ابتدا الامام ثم الناس کذاروی عن علیؓ ورمی رسول الله علیه السلام الغامدیة بحصاة مثل الحمصة وکانت قداعترفت بالزناء ویغسل ویکفن ویصلی علیه لقوله علیه السلام لماعزؓ اصنعوا به کما تصنعون بموتاکم ولأنه قتل بحق فلایسقط الغسل کالمقتول قصاصا وصلی النبی علیه السلام علی الغامدیة بعد مارجمت ۝

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر گواہوں نے پتھر مارنے میں ابتداء کرنے سے انکار کردیا تو اس پر سے حد ساقط ہو گی۔ کیونکہ اس انکار سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ اپنی گواہی سے پھر گئے ہیں۔ اسی طرح (حد اسی صورت میں بھی ساقط ہو جائے گی) جبکہ گواہ مر گئے ہوں یا غائب ہو گئے ہوں تو بھی ظاہر الروایہ کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مارنے کی شرط جاتی رہی اور اگر مجرم خود اقراری ہو یعنی اسی کے اقرار کر لینے کی وجہ سے اس پر حد زنا ثابت ہوئی ہو تو سنگسار کرنے میں خود امام وقت ہی ابتداء کرے گا۔ پھر دوسرے لوگ پتھر ماریں گے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایسا ہی مروی ہے اور حضرت غامدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چنے کے برابر چند کنکر مارے۔ جبکہ غامدیہ رضؓ نے خود اپنے زناء کا اقرار کیا تھا۔ پھر اس مرجوم کو (حسب دستور) غسل دیا جائے۔ پھر کفن دیا جائے اور اس کے جنازہ کی نماز بھی پڑھی جائے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان کے ساتھ بھی وہی معاملات کرو جو تم اپنے دوسرے مردوں کے ساتھ کرتے ہو اور اس وجہ سے بھی کہ اسے (ناحق نہیں بلکہ) حق کے ساتھ سنگسار کر کے ختم کیا گیا ہے لہٰذا اس سے غسل ساقط نہیں ہو گا جیسے کہ اس شخص کو غسل دیا جاتا ہے جو قصاص میں قتل کیا گیا ہو اور حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا کو رجم کر دینے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جنازے کی نماز پڑھائی۔

توضیح :۔ اگر گواہوں نے سنگسار کرنے میں ابتداء کرنے سے انکار کردیا یا گواہ مر گئے یا لاپتہ ہو گئے۔ اگر مجرم خود اقراری ہو۔ پھر سنگسار ہو جانے کے بعد کیا کیا جائے
تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل

قال فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحدلانه دلالة الرجوع ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب ظاہر ہے "وان کان مقرا" اور اگر خود مجرم کے اپنے اقرار کی وجہ سے اس پر زنا ثابت ہوا ہو تو اسے پتھر مارنے میں خود امام ہی پہل (ابتداء) کرے گا اس کے بعد دوسرے ماریں گے۔ حضرت علیؓ کے عمل سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے جبکہ حضرت غامدیہ جنہوں نے اقرار خود کیا تھا۔ جس کی وجہ سے آپ نے چند کنکریاں مار کر اس کی ابتداء کی تھی۔ ف۔ شعبی نے روایت کی ہے کہ حضرت شراحہ نے اپنے زناء کا اقرار کیا تھا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اگر اس عورت پر کوئی گواہ ہوتا یعنی کسی گواہ کے ذریعہ یہ زنا ثابت ہوتا تو اس کا گواہ ہی پتھر مارنے میں پہل کرتا۔ لیکن اس عورت نے خود کر لیا ہے۔ اس لئے میں ہی پہلا پتھر ماروں گا۔ پھر آپ نے ایک پتھر مارا پھر دوسروں نے پتھر مارے۔ اور میں بھی ان لوگوں میں موجود تھا۔ رواہ احمد۔ اور ابن ابی لیلی نے روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سامنے اگر گواہوں کے ذریعہ زناء کا ثبوت ہوتا تو وہ گواہوں کو حکم دیتے کہ پہلے تم پتھر مارو پھر خود پتھر مارتے۔ اس کے بعد دوسرے تمام پتھر مارتے اور اگر زناء کا ثبوت خود مجرم کے کہنے سے ہوتا تو پہلے خود مارتے پھر دوسرے پتھر مارتے تھے۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور مصنف نے حضرت غامدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کنکریاں مارنے کی جو حدیث بیان کی ہے اسے ابو داؤد نسائی و بزار نے روایت کی ہے اور کسی میں اتنا اور بھی زیادہ ہے کہ تم اس کے چہرہ کو بچا کر پتھر مارو۔ اس کہنے سے بظاہر مقصود یہ تھا کہ مردہ کی حالت میں اس کا چہرہ بگڑا ہوا اور ناگوار نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وان لم یکن محصنا وکان حرافحده مائة جلدة لقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ فی حق المحصن فبقی فی حق غیره معمولا به یامرالامام بضربه بسوط لاثمرة له ضربا متوسطا لان علیاً لماارادان یقیم الحد کسرثمرته والمتوسط بین المبرح وغیرالمولم لافضاء الاول الی الهلاك وخلوالثانی عن المقصود وهوا لانزجار وینزع عنه ثیابه معناه دون الازار لان علیاً کان یامربالتجرید فی الحدودولان التجرید ابلغ فی ایصال الالم الیه وهذا الحدمبناه علی الشدة فی الضرب وفی نزع الازار کشف العورة فلیتوقاه ویفرق الضرب علی اعضائه لان الجمع فی عضوواحد قدیفضی الی التلف والحدزاجر لامتلف ۝

ترجمہ:۔ اور اگر زناء کرنے والا محصن (شادی شدہ) نہ ہو اور آزاد بھی ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔ لیکن کوڑے مارنے کا یہ حکم شادی شدہ عورت اور مرد کے حق میں منسوخ ہو کر رجم کرنے کا حکم ہو گیا۔ اس لئے دوسرے لوگوں کے حق میں یہ حکم باقی رہے گا۔ پس امام کوڑے مارنے والے کو اس پر ایسے کوڑے سے مارنے کا حکم دے جس میں کوئی گرہ نہ ہو اور درمیانی انداز سے اسے مارے۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کوڑے مارنے کا حکم دینا چاہا تو اس کی گرہ، گھنڈی توڑ دی اور درمیانی انداز سے مارنے سے یہ مراد ہے کہ وہ مار اتنی سخت نہ ہو جو زخمی کردے اور نہ بہت ہی نرم ہو۔ کیونکہ زخمی ہو جانے سے بعد میں اس کے ہلاک ہو جانے کا خطرہ ہو گا اور معمولی اور ہلکی مار سے مقصود حاصل نہ ہو گا۔ کیونکہ اس سزا کا مقصد یہ ہے کہ وہ آئندہ اس سے پرہیز کرے اور حد جاری کرتے وقت اس کے کپڑے اتار لئے جائیں اس سے مراد یہ ہے کہ لنگی یا آزار کے سوا اتار دے جائیں۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ان حدود کے قائم کرتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم دیتے تھے اور اس وجہ سے بھی کہ کپڑے اتار لینے سے بدن کو مار سے تکلیف بھی بہت ہو گی۔ اس حد زناء کا مقصد ہی یہ ہے کہ اسے پوری چوٹ پہونچے۔ البتہ اگر اس کی لنگی بھی اتار لی جائے گی تو ننگا ہو جائے گا۔ پردہ باقی نہ رہے گا۔ اس لئے اس سے پرہیز کیا جائے اور یہ مار اس کے مختلف اعضاء پر لگائی جائے کیونکہ ایک ہی جگہ پر مارتے رہنے سے اس کی جان نکل جانے اور مر جانے کا خطرہ رہتا ہے حالانکہ یہ حد لگائی جاتی ہے اس کا مقصد اسے ہلاک کرنا نہیں ہوتا ہے بلکہ اسے آئندہ ہمیشہ کے لئے ڈرا دینا ہوتا ہے۔

توضیح۔:اگر زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو تو اس کی حد۔ کیسے کوڑے سے مارا جائے اور کس انداز سے اور کس حال میں اور بدن کے کس حصہ میں
مقصد حد۔ تفصیل مسائل۔ حکم و دلیل

وان لم یکن محصنا و کان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا.....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے "لان علیا"۔ ایسی چھڑی یا کوڑے سے نہیں مارا جائے جس میں شاخیں یا گرہیں لگی ہوئی ہوں حالانکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاص خیال کر کے ان گرہوں کو توڑ دیتے تھے اور زور سے مارنے سے منع فرماتے۔ ف۔ اس جگہ کتاب میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق جو روایت منقول ہے۔ وہ پائی نہیں جاتی ہے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حکم دیا جاتا تھا کہ درے کی گھنڈی توڑ دی جائے۔ پھر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر اس حصہ کو کچل دیا جائے تاکہ نرم ہو جائے۔ پھر حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ ایسا کس زمانہ میں ہوتا تھا۔ فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اور ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلا مروی ہے۔ اس کی روایت مالک، و عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ نے کی ہے۔

وينزع عنه ثيابه معناه دون الازار لان عليا كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ.....الخ

اور کوڑے مارنے سے پہلے اس کے بدن سے ازار کے علاوہ سارے کپڑے اتار دیئے جائیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدود جاری کرتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے تاکہ اسے اچھی طرح چوٹ لگے۔ البتہ اس کی بے ستری نہ ہونے پائے اس لئے ازار اتارنے کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔ ف۔ اور عبدالرزاق نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے جو روایت کی ہے کہ آپ کے پاس ایک شخص کسی حد میں مارے جانے کی لئے لایا گیا تو آپ نے اس پر اس حالت میں حد جاری کی کہ اس کے اوپر قطلانی کملی تھی۔ اس لئے اسے بٹھلا کر مارا گیا۔ یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ اس کو حد زناء کے علاوہ شراب خوری وغیرہ کے جرم میں لایا گیا تھا اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اس امت میں ننگا کرنا اور ہاتھ پاؤں پھیلا کر باندھنا اور طوق ڈالنا حلال نہیں ہے۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہے۔

والحد زاجر لا متلف.....الخ

حد مارتے وقت ایک ہی جگہ کوڑے نہ مارے جائیں۔ کیونکہ حد تو صرف زجر کے واسطے ہے اور ہلاک کر دینے والی نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ اور جب اسے مار ڈالنا مقصود ہی نہیں ہے تو جس صورت میں اس کے ہلاک ہونے کا خوف ہو اس کو اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اس لئے سو کوڑے مارے تو جائیں مگر ایک جگہ پر نہیں بلکہ مختلف جگہوں میں۔

قال الا راسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذى امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال ابويوسف يضرب الراس ايضا رجع اليه وانما يضرب سوطا لقول ابى بكر اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا تاويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله ويقال انه ورد في حربى كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب فى الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علىؓ يضرب الرجال فى الحدود قياما والنساء قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقى على الارض ويمد كما يفعل فى زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل ان يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق٥

ترجمہ:۔ قدوری نے کہا ہے کہ۔ کوڑے پورے بدن پر مارے جائیں سوائے اس کے سر و چہرہ اور اس کی شرم گاہ کے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جسے حد میں مارنے کے لئے حکم دیا تھا اس سے فرمایا تھا کہ اس کے چہرہ اور شرم گاہوں کو مارنے سے بچاؤ اور اس وجہ سے بھی کہ شرم گاہ کی چوٹ سے کبھی آدمی مر جاتا ہے اور سر اس کے حواس کا مجمع ہے۔ اسی طرح چہرہ بھی تمام حواس کے اکٹھے پائے جانے کی جگہ ہے اور چہرہ اس کی خوبیوں کا بھی مجمع ہے۔ اس لئے یہ بات بعید نہیں ہے کہ اس مار کی وجہ سے اس کے حواس یا خوبیوں میں سے کچھ جاتی رہے۔ جبکہ ایسا کرنا اس مجرم کے مار ڈالنے کے حکم میں ہے۔ اس لئے حد کے قائم کرنے میں یہ جائز نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے (اگرچہ پہلے قول میں سر پر مارنے سے منع فرمایا تھا مگر) رجوع کر کے یہ کہا ہے کہ سر پر بھی کوڑے مارے جائیں کیونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ سر پر بھی مارو کہ اس میں شیطان ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ ایسے شخص کے بارے میں فرمایا ہوگا جس کو قتل کر دینا بھی جائز ہوگا اور جواب میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ کسی ایسے عربی کافر کے بارے میں فرمایا تھا جو لوگوں کو کفر کی طرف بلاتا تھا (اور ان کے سرداروں میں سے تھا) اور ایسے شخص کو مار ڈالنا ہی چاہئے اور تمام حدود میں مجرموں کو کھڑے کر کے ہاتھ باندھے بغیر حد ماری جائے۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ حدود میں مردوں کو کھڑا کر کے اور عورتوں کو بٹھا کر حد ماری جائے۔ عبدالرزاق نے یہ روایت ضعیف سند کے ساتھ بیان کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ حد قائم کرنے کی اصلی غرض لوگوں میں ایسے اتفاقات اور سزاؤں کی شہرت دینی ہے۔ جبکہ مجرم کو کھڑا کرنے میں یہ مقصد زیادہ حاصل ہوتا ہے۔ پھر ہاتھ کھینچے بغیر کا جملہ فرمایا گیا ہے۔ تو بعضوں نے اس کی صورت یہ بتائی ہے کہ زمین میں ڈال کر اس کے ہاتھ پھیلا کر باندھ دیئے جائیں جیسے کہ ہمارے زمانے میں بھی کرتے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم ایسے شخص سے متعلق نہیں ہے جس پر کوئی حد جاری کی جا رہی ہو بلکہ مارنے والا ہی اپنے کوڑے کو اتنا کھینچے کہ اسے اپنے سر تک اٹھائے اور بعضوں نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ اس کے بدن پر کوڑا مار کر کھینچے۔ الحاصل ان باتوں میں سے کوئی بات بھی نہیں کی جائے۔ کیونکہ یہ ساری باتیں اس کی مار سے زائد ہیں جس کا وہ مستحق ہے۔ ف۔ یہ سب تفصیل آزاد مرد و عورت کے زناء کرنے کا حکم ہے۔

توضیح۔: زناء کے مجرم کو کوڑے کہاں پر اور کس طرح مارے جائیں
تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

قال الا راسه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

وان كان عبدا جلده خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء ولان الرق منقص للنعمة فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم افحش فيكون داعيا الى التغليظ والرجل والمرأة فى ذلك سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو لان فى تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الالم الى المضروب والستر حاصل بدونهما فينزعان وتضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها قال وان حفر لها فى الرجم جاز لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علىؓ لشراحة الهمدانية وان ترك لايضره لانه عليه السلام لم يامر بذلك وهى مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعزؓ ولان مبنى الاقامة على التشهير فى الرجال والربط والامساك غير مشروع٥

ترجمہ:۔ اور اگر زنا کرنے والا کوئی غلام (یا باندی۔ ع) ہو تو اسے پچاس کوڑے مارے جائیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ "فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب" یعنی باندیوں پر جو حد کی سزا لازم ہوگی وہ آدھی ہوگی اس سزا کی جو آزاد

عورتوں پر لازم ہوتی ہے۔ یہ آیت باندیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ غلامی نعمت خداوندی کو آدھا کر دیتی ہے۔ اسی لئے اس کی سزا کو بھی آدھا کر دے گی۔ کیونکہ جس شخص کو انعامات بہت ملتے ہوں اس کے باوجود وہ نافرمانی کرے تو اس کی سزا بھی زیادہ ہی ہوا کرتی ہے۔ اسی لئے آزاد کی سزا میں بھی سختی ہوتی ہے۔ (۲۰ کوڑے۔ اس کے برخلاف غلام کو صرف پچاس کوڑے مارے جاتے ہیں۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حد کے بارے میں مرد و عورت دونوں برابر ہیں کیونکہ شرعی حکم عورت اور دونوں ہی کے لئے ہیں۔ لیکن مرد و عورت میں صرف اتنا فرق ہے کہ عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ سوائے پوستین اور ایسے کپڑے کے جن میں روئی وغیرہ بھرائی ہوئی ہو۔ کیونکہ عورت کے کپڑے اتار دینے سے بے پردگی اور بے حیائی ہوتی ہے اور موٹے کپڑے وغیرہ کے رہتے ہوئے مارنے سے چوٹ نہیں لگے گی۔ جب کہ ان کپڑوں کے بغیر بھی ان کا پردہ باقی رکھا جا سکتا ہے۔ اس لئے اس قسم کے موٹے کپڑے اس کے اوپر سے اتار لئے جائیں اور عورت کو بٹھا کر اس پر حد ماری جائے گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے پیش نظر اور اس لئے بھی کہ ایسا کرنے سے اس کے لئے زیادہ پردہ ہو گا اور سنگسار کرنے کے لئے عورت کے واسطے گڑھا کھود لیا جائے تو جائز ہے۔ یعنی گڑھا کھود لینا بہتر ہے واجب نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت غامدیہ کے واسطے ان کے سینہ تک کا گڑھا کھدوایا تھا۔ رواہ مسلم۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کے لئے گڑھا کھدوایا تھا۔ رواہ احمد۔ اور اگر امام نے زانیہ عورت کے لئے گڑھا نہیں کھدوایا تو کوئی نقصان نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور عورت کا پردہ اس کے اپنے کپڑوں سے ہی باقی رہتا ہے۔ البتہ گڑھا کھودنا بہتر ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے عورت کے لئے پردہ پوشی زیادہ ہوتی ہے۔ سینہ تک گڑھا کھودنا اس حدیث سے ثابت ہے جسے ہم حضرت غامدیہ کے سلسلے میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔ البتہ مرد کے لئے گڑھا نہیں کھودا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ کے واسطے گڑھا نہیں کھودوایا تھا اور اس دلیل سے کہ مردوں کے لئے حد قائم کرنے میں شہرت دینا مقصود ہے اور اسے باندھنا اور روکنا ثابت نہیں ہے (ف لیکن اگر اس کے بغیر رجم کرنا ممکن نہ ہو حالانکہ گواہوں سے زناء ثابت ہو چکا ہو تو جائز ہے۔ جیسا کہ عنایہ میں ہے)۔

توضیح:۔ اگر زناء کرنے والا غلام یا باندی ہو۔ حد کے بارے میں مرد و عورت کے درمیان فرق ہے یا نہیں۔ سنگسار کرتے وقت گڑھا کھودنا چاہئے یا نہیں
تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

وان كان عبدا جلده خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات ۔۔۔ الخ

ترجمہ۔ مطلب واضح ہے۔ "لان الجناية عند توافر النعم" آزاد آدمیوں پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہوتی ہیں اس لئے اس کی نافرمانی کی سزا بھی بہت زیادہ ہوتی ہے اور اسی لئے زناء کی صورت میں اس پر سو کوڑے مارنے کا حکم ہے جبکہ غلام بہت سی نعمتوں سے محروم ہوتا ہے اسی لئے زناء کی صورت میں اس پر صرف پچاس کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ف۔ چنانچہ اگر آزاد مرد جسے چار عورتیں نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ پھر بھی وہ زناء کرے تو اسے سخت سزا دی جائے گی اور غلام کو صرف دو عورتوں کو نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ اس کا مولیٰ اس کی اجازت بھی دے پھر بھی ان دونوں کو آپس میں ملنے جلنے کی پوری آزادی نہیں رہے گی بلکہ جب مالک کی خدمت کر کے باندی فارغ ہو چکی ہو اور اس وقت مالک نے آرام کرنے کی اجازت دیدی ہو۔ انہیں باتوں کی وجہ سے باندی اور غلام کی سزا میں بھی کمی ہے۔ یعنی آزاد کے مقابلہ میں یہ نصف سزا کے مستحق ہوں گے۔ البتہ سنگسار ہونے کی صورت میں چونکہ اس کا نصف نہیں ہو سکتا ہے اس لئے اس مسئلہ میں غلام شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ سب برابر رکھے گئے ہیں۔ یعنی سب کو کوڑے مارے جائیں گے۔" والرجل والمرأة"۔ ترجمہ

مطلب واضح ہے۔

ولايحفر للرجل لانه عليه السلام ماحفر لماعزؓ ولان مبنى الاقامة على التشهير ۔۔۔ الخ

اور مرد کو رجم کرنے کے لئے گڑھا نہیں کھودا جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سزا دینے کے لئے گڑھا نہیں کھدوایا تھا۔ ف۔ چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ کو رجم کرنے کا حکم دیا تو ہم نے ان کو بقیع میں رجم کیا۔ واللہ ہم نے اس وقت ان کو نہ تو باندھا اور نہ ہی ان کے گڑھا کھودا اور وہ تو کھڑے رہے۔ رواہ مسلم۔ لیکن حضرت بریدہ والبوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں ہے کہ ان کے لئے گڑھا کھودا۔ لیکن ابن الہمام نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے۔ اعتماد اور یقین کے ساتھ نفی کرنا دلیل ہے اور اگر گڑھا ہوتا تو بھاگنے کی گنجائش نہ ہوتی۔ واللہ اعلم۔ اور ایسے لوگوں کو باندھ دینا یا کسی طرح روک رکھنا ثابت اور مشروع نہیں ہے۔ البتہ اگر اس کے بغیر رجم ممکن نہ ہو تو اور گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو چکا ہو تو جائز ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے۔

ولايقيم المولى الحد على عبده الاباذن الامام وقال الشافعیؒ له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه مالايملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لايسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبى وحق الشرع موضوع عنه ٥

ترجمہ:۔ اور مولیٰ اپنے غلام پر خود سے حد قائم نہیں کرے گا۔ البتہ امام کی اجازت سے کر سکتا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مولیٰ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے غلام پر خود حد قائم کر لے۔ کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام پر ولایت مطلقہ (مکمل ولایت) حاصل ہے جیسے کہ امام وقت کو حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ اس امام سے بھی بڑھ کر کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام میں بیع وغیرہ کے تصرفات میں اتنا اختیار ہوتا ہے۔ جو امام کو بھی نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ حد تعزیر کے مثل ہو گئی (۔ امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے۔ البتہ امام کا حد قائم کرنا افضل ہے۔ ع) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چار چیزیں والی کے حوالہ اور ان کے اختیار میں ہیں۔ ان میں سے حدود کو بھی ذکر کیا ہے (اور باقی تین یہ ہیں جمعہ کو قائم کرنا، زکوٰۃ وصول کرنا اور حدود قائم کرنا) مگر یہ حدیث نہیں ملی ہے۔ البتہ ابن ابی شیبہ نے حضرت حسن بصری وعطاء خراسانیؒ سے یہ قول ذکر کیا ہے۔ ع) اور اس دلیل سے بھی کہ حد ایک حق الٰہی ہے کیونکہ حدود قائم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ عالم فساد سے خالی ہو۔ اسی وجہ سے اگر بندہ حد معاف بھی کر دے تو ساقط نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے وہی شخص حد قائم کرے گا جو شریعت کی طرف سے اس کیلئے نائب بنایا گیا ہو یعنی امام یا اس کا قائم مقام قاضی وغیرہ برخلاف تعزیر (دوسری سزاؤں کے) کیونکہ وہ بندوں کا حق ہوتا ہے۔ اسی لئے ہر بڑا اپنے بچوں کو سزا دیتا ہے۔ حالانکہ بچوں سے شرعی حق معاف ہے۔

توضیح:۔ مولیٰ اپنے غلام پر حد قائم کر سکتا ہے یا نہیں
تفصیل مسئلہ۔ حکم اختلاف آئمہ۔ دلیل

ولايقيم المولى الحد على عبده الاباذن الامام وقال الشافعیؒ له ان يقيمه ۔۔۔ الخ

احناف کے نزدیک اگر کسی کا غلام، مملوک زنا کرلے تو وہ خود اس پر حد قائم نہیں کر سکتا ہے بلکہ حاکم وقت ہی کو اختیار ہو گا۔ البتہ اگر حاکم مولیٰ کی اجازت دیدے تب وہ بھی اس پر حد قائم کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعی وامام مالک واحمد کا قول ہے کہ مولیٰ خود

بھی قائم کر سکتا ہے اور اسے اختیار ہے البتہ امام کا حد قائم کرنا افضل ہے۔ ف۔ امام مالک و شافعیؒ نے مختلف احادیث سے اپنے مسلک کی تائید حاصل کی ہے۔ ان میں سے ایک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باندی کے بارے میں حکم دریافت کیا گیا جس نے زنا کیا ہے اور محصنہ یعنی شادی شدہ بھی نہیں ہے۔ تو فرمایا اگر زنا کرے تو اسے درے مارو پھر بھی اگر زنا کرے تو پھر اسے درے مارو۔ اگر پھر زنا کرے پھر درے مارو اگر زنا کرتی ہو تو اسے بیچ کر اپنے پاس سے دور کر دو۔ اگرچہ سر کے تھوڑے سے بالوں کے عوض ہو (محض معمولی اور حقیر عوض پر) بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک بار خطبہ پڑھا اس کے بعد یہ فرمایا کہ اے لوگو اپنے باندیوں پر خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا نہ ہوں (اگر زنا کریں تو) ان پر حد قائم کرو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی باندی نے زنا کیا تو آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں ہی اسے درے ماروں۔ جب میں اس کے قریب پہنچا تو مجھے معلوم ہوا کہ اسے کچھ پہلے ہی بچہ پیدا ہوا ہے اور وہ فی الحال نفاس کی حالت میں ہے تو مجھے اس بات کا ڈر لگا کہ اگر میں اسے کوڑے ماروں تو بہت ممکن ہے کہ وہ مر جائے۔ اس لئے میں نے واپس آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صورت حال بیان کر دی۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ تم نے (اسے نہ مار کر) بہت اچھا کیا۔ رواہ الترمذی۔ اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کی باندی زناء کرے تو قرآن کے حکم کے مطابق اسے کوڑے مارو۔ پھر زنا کرے پھر مارو۔ پھر زنا کرے پھر مارو۔ اگر پھر زنا کرے تو اسے بیچ دو۔ رواہ ابوداؤد۔ مگر ابو حنیفہؒ نے ان حدیثوں کی یہ تاویل کی کہ آپ کی مراد اس سے یہ ہے کہ ایسی صورت میں امام کے سامنے پیش کر دو اور اگر وہ تمہیں اجازت دیدے تو تم اس پر حد جاری کر دو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو حد قائم کرنے کی اجازت دی۔ لیکن ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ یہ تاویل دوسرے ائمہ کرام کو قبول نہ ہو گی۔ کیونکہ احادیث سے یہی ظاہر ہے کہ شریعت نے اس معاملہ میں غلاموں کے مالکوں کو اپنا نائب مقرر کر دیا ہے۔ اس لئے جب تک اس کے معارض کوئی دوسری روایت اور دلیل نہ ہو تب تک ظاہر حدیث پر عمل کیا جائے گا۔

لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سب عادل اور اعتدال پر قائم بھی تھے اور حقوق وحدود کا پورا پورا خیال رکھتے تھے۔ اس لئے علماء حنفیہؒ نے ان کے نائب ہونے میں کچھ شک نہیں کیا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں تامل کیا ہے کہ دوسرے لوگ بھی ان کی طرح نائب ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ کیونکہ دوسروں کے لئے کوئی شرعی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے کہ مالکان حدود مقررہ سے زیادتی کر کے اسے سخت تکلیفیں پہنچائیں بالخصوص اس صورت میں جب کہ اس سے ہر اشتعال بدعمی ہوئی ہو اور حدود قائم کرنا بندوں کا حق نہیں ہے کیونکہ یہ تو خالص حق الٰہی ہے۔ اس لئے اس بات کا بہت خوف رہ ہے کہ اصلاح کی بجائے فساد برپا ہو جائے۔ اس لئے یہی افضل ترین ہے کہ امام ہی حدود قائم کرے۔ اسی لئے علماء احناف نے اقیامہ امام ہی کے اختیار کو واجب کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قال واحصان الرجم ان یکون حرّاعا قلاً بالغاً مسلماً قدتزوج امرأة نکاحا صحیحا ودخل بہا وھما علی صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاھلیة العقوبة اذالخطاب دونھما وما وراءھما یشترط لتکامل الجنایة بواسطة تکامل النعمة اذکفران النعمة یتغلظ عند تکثرھا وھذہ الاشیاء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزناء عنداستجماعھا فیناط بہ بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ماورد باعتبار ھما ونصب الشرع بالرأی متعذر ولان الحریة ممکنة من النکاح الصحیح والنکاح الصحیح ممکن من الوطی الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام یمکنہ من نکاح المسلمة ویؤکداعتقاد الحرمة فیکون الکل مزجرة عن الزناء والجنایة بعد توفرالزواجراغلظ والشافعی یخالفنا فی اشتراط الاسلام وکذا ابویوسفؒ فی روایة لھما ماروی ان النبیؐ رجم

یھودیین قدزنیا قلنا کان ذلک بحکم التوراة ثم نسخ یؤیدہ قولہ علیہ السلام من اشرک باللہ فلیس بمحصن والمعتبر فی الدخول الایلاج فی القبل علی وجہ یوجب الغسل وشرط صفة الاحصان فیھما عندالدخول حتی لودخل بالمنکوحة الکافرة اوالمملوکة اوالمجنونة اوالصبیة لایکون محصنا وکذااذاکان الزوج موصوفا باحدی ھذا الصفات وھی حرة مسلمة عاقلة بالغة لان النعمة بذلک لاتتکامل اذالطبع ینفرعن صحبة المجنونة وقلما یرغب فی الصبیة لقلة رغبتھا وفی المنکوحة المملوکة حذرا عن رق الولدولاایتلاف مع الاختلاف فی الدین وابویوسفؒ یخالفنا فی الکافرة والحجة علیہ ما ذکرناہ وقولہ علیہ السلام لاتحصن المسلم الیھودیة ولاالنصرانیة ولاالحرّ الامة ولا الحرة العبد٥

ترجمہ۔ اور رجم کرنے کے لئے اس مجرم کا محصن ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ اس میں احصان کے معنی یہ ہیں کہ آدمی آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو اور اس نے کسی عورت سے صحیح نکاح کر کے اس کے ساتھ دخول بھی کر گیا ہو اور احصان کی یہ صفتیں اس دخول کے وقت دونوں میں پائی جا رہی ہوں۔ اس طرح اس کا عاقل اور بالغ ہونا تو سزائے حد کے لائق ہونے کی شرط ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر حکم الٰہی متعلق نہیں ہوتا ہے اور باقی چیزیں اس لئے شرط ہیں کہ نعمت پوری ہو جائے کہ وجہ سے اس کا جرم پورا ہو جائے۔ کیونکہ پوری پوری نعمت پالینے کے بعد بھی ان نعمتوں کی ناشکری کرنا سخت ہے اور یہ چیزیں بھی بڑی نعمتوں میں سے ہیں۔ یعنی انسان کا آزاد ہونا اور اس میں اسلام پایا جانا اور نکاح صحیح کے ساتھ کسی بیوی کا میسر ہونا بڑی نعمتیں ہیں اور ان نعمتوں کے ایک ساتھ پائے جانے کے بعد ہی زناء کی وجہ سے رجم شروع ہوا ہے۔ اس لئے رجم کرنے کا تعلق تو ان نعمتوں کے اکٹھے پائے جانے کے بعد ہی ہوا ہے ان نعمتوں کے برخلاف شرافت اور علم کے ہونے کی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت میں ان چیزوں کا بھی اعتبار کرنا ثابت نہیں ہوا ہے اور اس کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔ اور فقط اپنی رائے سے کسی مسئلہ کو ثابت کرنا محال ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آزادی کی وجہ سے ہی صحیح نکاح کی قدرت ہوتی ہے اور اس کا موقع ملتا ہے اور نکاح صحیح کے بعد ہی حلال وطی کی قدرت ہوتی ہے اور دخول ہو جانے سے اس حلال کام کو کر کے سیری اور آسودگی حاصل ہوتی ہے اور اسلام ہونے کی وجہ سے کسی مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی اسلام کی وجہ سے زناء کے حرام ہونے کا اعتقاد قوی ہوتا ہے۔ پس مجموعۃ یہ ساری باتیں ایک مسلمان شخص کو زناء کرنے سے سختی سے روکتی ہیں اور اتنی زیادہ رکاوٹوں اور ممانعتوں کے باوجود اس شخص کا زنا کر لینا زیادہ سخت ہوتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ محصن ہونے کے لئے مسلمان ہونے کی شرط لگانے کے بارے میں ہماری مخالفت فرماتے ہیں۔ ایسی ہی ایک روایت امام ابویوسفؒ سے بھی منقول ہے۔ ان دونوں آئمہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی مرد اور ایک یہودیہ عورت کو جبکہ دونوں محصن تھے زنا کرنے کی وجہ سے رجم کیا تھا۔ رواہ ابن حبان۔ اس روایت کا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ایسا کرنا توریت کے حکم کی بناء پر تھا۔ بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا اور اس منسوخ ہو جانے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا (مشرک) وہ محصن نہیں ہے۔ اس کی روایت اسحٰق اور ابن راہویہ نے کی ہے۔ اس مسئلہ میں توقف کرنا ہی بہتر ہے اور دخول ہونے میں معتبر یہ ہے کہ فرج میں اس طرح داخل ہو جائے جس سے غسل فرض ہو جاتا ہو یعنی حشفہ (سپاری) غائب ہو جائے اور صاحب قدوری نے اس دخول کے وقت عورت و مرد دونوں میں محصن ہونے کی شرط لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مسلمان شوہر نے اپنی منکوحہ یہودیہ یا نصرانیہ کے ساتھ یا مملوکہ یا دیوانی یا لڑکی کے ساتھ دخول کیا تو وہ محصن نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر مرد میں ان باتوں میں سے کوئی ایک بات ہو یعنی کافر ہو یا مملوک یا مجنون یا نابالغ ہو حالانکہ بیوی آزاد، مسلمان، عاقلہ اور بالغ ہو تو بھی وہ محصنہ نہ ہو گی۔ کیونکہ انہیں چیزوں سے نعمت پوری ہوتی ہے۔ اس لئے کہ دیوانی کی صحبت سے طبیعت کو نفرت ہوتی ہے اور نابالغہ کو چونکہ خود خواہش نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کی صحبت

سے شوہر کی رغبت بھی کم ہو جاتی ہے اور مملوکہ سے نکاح کرنے میں اس بناء پر بے رغبتی ہوتی ہے کہ اس سے جو اولاد ہوگی وہ بھی دوسرے کی مملوکہ ہوگی اور باپ کی حیثیت سے اس پر کوئی اختیار نہ ہوگا اور کافرہ سے رغبت کا نہ ہونا ظاہر ہے کہ دینی اختلاف کی وجہ سے آپس میں الفت نہ ہوگی۔ اس کافرہ عورت کے بارے میں تو امام ابو یوسفؒ ہم سے مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے خلاف ہماری دلیل وہی ہے جو ہم اپنے پہلے بیان کر دی ہے اور دوسری حدیث یہ ہے کہ مسلمان مرد کو یہودیہ نصرانیہ عورت محصن نہیں بناتی ہے۔ اسی طرح آزاد مرد کو اس کی باندی بیوی محصن نہیں کرتی ہے اور آزاد عورت کو غلام مرد محصن نہیں کرتا ہے۔ یہ حدیث نظروں سے نہیں گذر سکی اور ابن ابی شیبہؒ نے کعب بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک یہودیہ سے نکاح کرنا چاہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس سے نکاح مت کرو کہ وہ تم کو محصن نہیں کرے گی۔ ع۔

قال ولايجمع في المحصن بين الرجم والجلدلانه عليه السلام لم يجمع ولان الجلديعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذهو في العقوبة اقصاها وزجره لايحصل بعد هلاكه قال ولايجمع في البكربين الجلد والنفي والشافعي يجمع بينهما حدالقوله عليه السلام البكربالبكرجلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزناء لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء أوالى كونه كل المذكورولان في التغريب فتح باب الزناء لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذزناها مكسبة وهومن اقبح وجوه الزناء وهذه الجهة مرجحة لقول عليٌّ كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهوقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجمه بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك مصلحة فيغربه على قدرما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قديفيدفي بعض الاحوال فيكون الراى فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروى عن بعض الصحابة٥

ترجمہ:۔ اور محصن کو سنگسار کرنے کے ساتھ کوڑے مارنے کی دونوں سزائیں جمع نہ کی جائیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ رجم کرنے کے بعد پھر درے مارنے کا تو کوئی فائدہ بھی نہیں ہوتا ہے کیونکہ دوسروں کی تنبیہ کا فائدہ صرف رجم کر دینے سے ہی حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ انتہائی سخت سزا تو سنگساری ہے۔ اور خود زنا کرنے والے کو بھی اس کے مر جانے کے بعد تنبیہ نہیں ہو سکتی ہے (اور غیر شادی شدہ خواہ مرد ہو یا عورت اسے بھی کوڑے مارنے اور شہر بدر کرنے کی دو سزائیں نہ دی جائیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ دونوں سزاؤں کو بطور حد بھی جمع کرتے ہیں اس حدیث کے پیش نظر کہ کنوارے کو کنواری کے ساتھ زنا کرنے میں سو درے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا بھی ہے۔ (رواہ مسلم) اور اس وجہ سے بھی کہ شہر بدر کرنے سے زناء کا دروازہ بند کر دینا ہوتا ہے کیونکہ اجنبی جگہ میں چلے جانے سے ملاقاتیوں اور جاننے والوں کی بہت ہی کمی ہو جاتی ہے (۔یہی دوست واحباب تو برائیوں پر آمادہ کرتے ہیں) اور ہماری دلیل فرمان باری تعالی "الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ" میں لفظ فاجلدوا ہے کہ اس کے ذریعہ صرف کوڑے مارنے کو ہی مکمل سزا فرمایا ہے۔ اس دلیل سے کہ اس میں صرف فا کو دیکھنے سے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ جس نے زناء کیا اس کی واجبی اور مکمل سزا کوڑے مارو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کل واجبی سزا یہی ہے۔ یا یہ دیکھو کہ جو ذکر کیا ہے یہی سو کوڑے ہیں۔ (پس اگر اس پر کوئی دوسری سزا زیادہ کر دی جائے تو اصل حکم بدل جاتا ہے اور اس طرح کی تبدیلی کو منسوخ کر دینا کہا جاتا ہے۔ حالانکہ قرآن کو ایسی حدیث سے منسوخ کرنا جائز نہیں ہے) اور اس دلیل سے بھی کہ شہر سے نکال باہر کر دینے سے زنا کرنے کا دروازہ کھل جائے گا۔ کیونکہ اپنے کنبہ اور خاندان سے اس کی حیاء داری ختم ہو جائے گی۔ پھر شہر بدر کرنے میں اس کی معیشت اور بقاء کا مادہ یعنی کھانے پینے کا سامان ختم ہو جانے سے بسا اوقات عورت زناکاری کو ہی اپنی کمائی کا مستقل ذریعہ مقرر کرلے گی اور یہ بات زناء کی کے طریقوں میں سب سے بدتر ہوگی۔ اسی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح ہوتی ہے کہ شہر بدر کرنا فتنہ برپا کرنے کے لئے کافی

ہے (۔یہ بات امام محمدؒ نے آثار میں بیان کی ہے)۔ اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے وہ منسوخ ہے۔ جیسے اس حدیث کا یہ حکم منسوخ ہے کہ شادی شدہ مرد جو شادی شدہ عورت سے زناء کرے اسے کوڑے کے علاوہ پتھر مار کے سنگسار کرنا بھی ہے۔ (اسی مطلب کو حازمی اور منذری نے اختیار کیا ہے) اور اس منسوخ کرنے کا طریقہ اپنی جگہ (طریقۂ اختلاف) میں ذکر کیا گیا ہے)۔ البتہ اصل شہر بدر کرنے کی سزا حد کے طور پر تو نہیں ہو سکتی ہے البتہ اگر امام ایسا کرنا ضروری سمجھے یا کوئی مصلحت دیکھے تو جتنے دنوں تک وہ مصلحت سمجھے شہر بدر کر دے۔ امام کا ایسا کرنا بطور حد کے نہیں ہوگا بلکہ تعزیر وسیاست کے طور پر ہوگا کیونکہ بعض حالات میں ایسا کرنا بھی مفید ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا پورا فیصلہ امام کی مصلحت اور اس کی رائے (صوابدید) پر موقوف رہا اور کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو یہ منقول ہے کہ انہوں نے شہر بدر کیا ہے تو وہ اسی تعزیر اور سیاست کے معنی پر محمول ہے (ف۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درے مارے اور شہر بدر کیا اسی طرح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کوڑے اور شہر بدر کیا۔ رواہ الترمذی۔

توضیح:۔ محصن اور بکر (شادی شدہ اور غیر شادی شدہ) کو رجم کرنے
اور کوڑے مارنے یا کوڑے مارنے اور شہر بدر کی دونوں سزائیں دینا
تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا يجمع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذازنى المريض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلايمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلدلم يجلدحتى يبرأ كيلايفضي الى الهلاك ولهذا لايقام القطع عندشدة الحروالبردواذازنت الحامل لم تحدحتى تضع حملها كيلايؤدى الى هلاك الولدوهونفس محترمة وان كان حدها الجلدلم يجلدحتى تتعالى من نفاسها اى ترتفع يريدبه تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخرالي زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخيرلاجل الولدوقدانفصل وعن ابيحنيفة انه يؤخرالى ان يستغنى ولدها عنها اذالم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولدعن الضياع وقدروى انه عليه السلام قال للغامدية بعد ماوضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحدثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلايفيد الحبس والله اعلم٥

ترجمہ:۔ اور اگر کسی ایسے بیمار نے زناء کر لیا جس کی سزا سنگسار کر دینے کی ہو تو اسے بھی سنگسار کر دیا جائے۔ (اس مسئلہ میں چاروں ائمہ کا اتفاق ہے) کیونکہ اسے تو ہلاک کر دینا ہی مقصود ہے۔ اس لئے اس کی بیماری پر اسے روکا نہیں جائے گا اور اگر اس کی سزا کوڑے مارنے کی ہو تو اس کے تندرست ہو جانے تک اسے کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ تاکہ کوڑے مارے جانے سے وہ ہلاک نہ ہو جائے اسی وجہ سے سردی اور گرمی کی زیادتی کے دنوں میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور جب کسی حاملہ نے زناء کیا ہو تو اس کے بچہ پیدا ہو جانے تک اسے اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ تاکہ اس کی وجہ سے اس کا بچہ ہلاک نہ ہو جائے۔ کیونکہ یہ بچہ تو ایک قابل احترام جان ہے اور اگر اس حاملہ زانیہ کی سزا کوڑے مارے جانے کی ہو تو عورت کے نفاس سے پاک ہو جانے تک اسے کوڑے نہ مارے جائیں کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے اس لئے اس کے اچھے ہونے تک انتظام کیا جائے گا۔ بخلاف سنگسار کرانے کے۔ کہ اس میں نفاس سے پاک ہو جانے تک تاخیر نہیں کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ تاخیر کرنا صرف بچہ کی حفاظت کے خیال سے تھا اور وہ پیدا ہو چکا ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس وقت تک کے لئے سنگسار کرنے میں بھی تاخیر کی جائے کہ بچہ اس کی پرورش کا محتاج نہ رہے بشرطیکہ دوسرا کوئی شخص اس بچہ کی دیکھ بھال کرنے کا ذمہ دار نہ ہو۔ کیونکہ اتنی تاخیر کرنے میں بچہ

کی اس بات سے حفاظت ہے کہ وہ ضائع نہ ہو جائے۔ حدیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت غامدیہ کو وضع حمل کے بعد میں فرمایا کہ تم ابھی ابھی لوٹ جاؤ یہاں تک کہ تمہارا یہ بچہ تمہاری پرورش سے لاپرواہ ہو جائے (یہی قول اصح ہے اور اس پر فتوی ہونا چاہئے) پھر ایسی حاملہ جس کا زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہو۔ اسے بچہ جننے تک قید خانہ میں رکھا جائے تاکہ وہ کسی طرح نہ بھاگ سکے۔ برخلاف خود سے اقرار کرنے کے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے اقرار سے پھر جائے تو اسے قید خانہ میں رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم (ف۔ واضح ہو کہ جس مریض کے اچھے ہو جانے کی امید ہو اس کے درے مارنے میں تاخیر کرنا عامہ فقہاء کا قول ہے۔ لیکن امام احمدؒ کے نزدیک تاخیر نہ ہوگی بلکہ اس شخص کی طرح اس پر حد جاری کی جائے گی جو پیدائشی بہت کمزور ہو۔ اتنا کہ وہ کوڑوں کی مار برداشت نہ کر سکتا ہو تو ایسے شخص کے لئے ہمارے اور امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک سو کھجوریوں ٹہنیوں کا ایک مجموعہ اس طرح بنایا جائے کہ اسے ایک ساتھ مارنے سے شاخوں کے اوپر کے سرے اس کے بدن سے لگ جائیں۔ اس میں اصل حضرت سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ کی حدیث ہے۔ اس حدیث میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ ہمارے محلہ میں ایک شخص فطرتاً انتہائی کمزور تھا اور اس نے ایک عورت سے زناء کر لیا تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس واقعہ کو بیان کیا آپ نے فرمایا کہ اسے حد مارو۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ بہت ہی کمزور ہے ایسی مار کو برداشت نہیں کر سکتا ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ سو ٹہنیوں کا ایک گچھا باندھ کر ایک بار اسے مار دو۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اس کی روایت احمد، نسائی، ابن ماجہ اور شافعی رحمہ اللہ علیہم نے اسناد حسن کے ساتھ ملتی ہے۔

توضیح۔: اگر کسی ایسے بیمار نے زنا کیا جس کی سزا سنگسار کر دینے کی ہو۔ یا اسے کوڑے مارنے کی ہو یا کسی حاملہ نے زنا کیا اور اگر حاملہ زانیہ کی سزا کوڑے مارے جانے کی ہو۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل

واذا زنی المریض الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لایوجبه

قال الوطی الموجب للحد هو الزناء وانه فی عرف الشرع واللسان وطی الرجل المرأة فی القبل فی غیر الملک وشبهة الملک لانه فعل محظور والحرمة علی الاطلاق عند التعری عن الملک وشبهته یؤید ذلک قوله علیه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة فی الفعل وتسمی شبهة اشتباه و شبهة فی المحل وتسمی شبهة حکمیة فالاولی تتحقق فی حق من اشتبه علیه لان معناه ان یظن غیر الدلیل دلیلا ولابد من الظن لتحقق الاشتباه والثانیة تتحقق لقیام الدلیل النافی للحرمة فی ذاته ولاتتوقف علی ظن الجانی واعتقاده والحد یسقط بالنوعین لاطلاق الحدیث والنسب یثبت فی الثانیة اذا ادعی الولد ولایثبت فی الاولی وان ادعاه لان الفعل تمحض زناء فی الاولی وانما یسقط الحد لامر راجع الیه وهو اشتباه الامر علیه ولم یتمحض فی الثانیة فشبهة الفعل فی ثمانیة مواضع جاریة ابیه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهی فی العدة وبائنا بالطلاق علی مال وهی فی العدة وام ولد اعتقها مولاها وهی فی العدة وجاریة المولی فی حق العبد والجاریة المرهونة فی حق المرتهن فی روایة کتاب الحدود ففی هذه المواضع لاحد اذا قال ظننت انها تحل لی ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد والشبهة فی المحل فی ستة مواضع جاریة ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالکنایات والجاریة المبیعة فی حق البائع قبل التسلیم والممهورة فی حق الزوج قبل القبض والمشترکة بینه وبین غیره والمرهونة فی حق

المرتهن فی روایة کتاب الرهن ففی هذه المواضع لایجب الحد وان قال علمت انها علی حرام ثم الشبهة عند ابی حنیفة تثبت بالعقد وان کان متفقا علی تحریمه وهو عالم به وعند الباقین لاتثبت اذا علم بتحریمه ویظهر ذلک فی نکاح المحارم علی ما یاتیک ان شاء الله تعالی اذا عرفنا هذا○

ترجمہ۔: باب ایسی وطی کا بیان جو حد کو واجب کرتی ہے اور جو واجب نہیں کرتی ہے۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔ کہ جو وطی حد کو واجب کرتی وہی زناء ہے اور زناء کے شرعی ولغوی معنی یہ ہیں کہ مرد کسی اجنبی عورت سے اس کی فرج میں وطی کرے حالانکہ وہ عورت ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو (ف مترجم نے اس زناء کی مکمل تعریف اس سے پہلے بھی ذکر کر دی ہے۔ اب مصنف کا اس طرح مفصل بیان کرنے کی غرض اس کی ہر ایک قید کے بیان کرنے کی وجہ اور اس کا فائدہ بیان کرنا ہے چنانچہ فرمایا)۔ اس وجہ سے کہ زناء ایک ممنوع فعل ہے۔ اور اس کا مکمل حرام ہونا اسی وقت ہوگا جب کہ ملک نکاح اور ملک رقبہ (بیوی اور باندی ہونے کی ملکیت سے) اور ان دونوں ملکوں کے شبہ سے بھی خالی ہو۔ اس بات کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے کہ تم شبہوں کے پیدا ہو جانے سے بھی حدود ختم کر دو۔ پھر شبہے دو قسموں کے ہوتے ہیں۔ ایک فعل میں شبہ۔ اس کو شبہ اشتباہ کہا جاتا ہے۔ دوسرا محل میں شبہ اور اسے شبہ حکمیہ کہا جاتا ہے۔ (مثلاً کسی نے ایک عورت کو اندھیری رات میں اپنی بیوی خیال کر کے اس سے وطی کر لی تو یہ فعلی شبہ ہوا اور اگر بیوی کو طلاق بائنہ دے کر اس کی عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ اب بھی میرے لئے حلال ہے۔ یا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لی تو یہ شبہ محلی ہے) پس پہلی قسم کا تحقق اور اس کا ثابت ہونا صرف ایسے شخص کے حق میں ہوتا ہے جس کو کاموں میں شبہ ہو جائے۔ کیونکہ شبہ پیدا ہو جانے کے معنی یہی ہیں کہ ایسی چیز کو دلیل سمجھ لے جو حقیقت میں دلیل نہیں ہے۔ لیکن اس کا گمان ضرور ہے۔ تاکہ شبہ پایا جائے اور دوسری قسم کا تحقق اور اس کا ثابت ہونا اس کے اس گمان کے بغیر بھی ہو جاتا ہے۔ اس وقت جب کہ دراصل کوئی ایسی دلیل قائم ہو جس سے اس بات کی نفی ہوتی ہو کہ اس کی حرمت اس کی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے (جیسے حدیث میں فرمایا ہے کہ تم اور تمہارا مال سب تمہارے باپ کا ہے)۔ اور اس کا وجوب اس وطی کرنے والے کا گمان اور اعتقاد پر موقوف نہیں ہے اور ان دونوں قسموں کے شبہوں سے بھی حد زناء ساقط ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حدیث مطلقاً تمام شبہات کو شامل ہے یعنی ہر قسم کے شبہ حد کو ساقط ہو جانا چاہئے۔ لیکن دونوں قسموں کے شبہوں میں یہ فرق ہے کہ دوسری قسم کے شبہ میں وہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اگرچہ نسب کا دعوی بھی کرے۔ کیونکہ پہلی قسم کے شبہ میں وطی کرنا سراسر زناء ہے۔ البتہ اس سے حد صرف اس لئے ساقط کی گئی ہے۔ اس نے ایسی بات کا دعوی کیا جس کا تعلق اسی سے ہے۔ یعنی یہ کہا کہ یہ بات میرے لئے مشتبہ ہو گئی تھی اور دوسری قسم کے شبہ میں صرف زناء کا تصور نہیں ہے۔ الحاصل شبہ فعلی آٹھ موقعوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ اپنے باپ دادا کی باندی سے وطی کی۔ دوم اپنی ماں نانی و دادی وغیرہ کی باندی سے وطی کی۔ سوم اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی۔ چہارم اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کے بعد عدت کے دنوں میں اسی سے وطی کر لی۔ پنجم بیوی کو مال کے عوض طلاق بائن دے کر عدت میں اس سے وطی کی۔ ششم اپنی ام ولد کو آزاد کر کے عدت میں اس سے وطی کی۔ ہفتم غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی۔ ہشتم مرتہن یعنی جس کے پاس کسی نے اپنی باندی بطور رہن رکھی تھی، اس نے اسی باندی سے وطی کر لی۔ یہ بات کتاب الحدود کی روایت میں ہے (۔ اور یہی مختار روایت ہے۔ الزیلعی۔ اور کتاب الرہن کی روایت میں مطلقاً حد نہیں ہے۔ ع۔ د) پس ان آٹھوں مواقع میں اگر وطی کرنے والے نے یہ دعوی کیا کہ میں نے اس باندی کو اپنے لئے حلال سمجھا تھا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہو جائے گی اور محل میں شبہ کے مواقع چھ ہی ہیں ایک یہ کہ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی۔ دوم یہ کہ کنایہ سے طلاق بائن دینے کے بعد ہی بیوی سے وطی کی۔ سوم یہ کہ بائع نے اپنی باندی کو فروخت کرنے کے بعد خریدار کے حوالہ کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لی۔ چہارم یہ کہ شوہر نے اپنی باندی کو اپنی بیوی کے مہر میں دیا لیکن بیوی کے قبضہ کرنے سے پہلے

اس سے وطی کر لی۔ ہفتم جو باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھی۔ اس سے ایک شخص نے وطی کر لی۔ ہشتم اس مرتہن یعنی جس کے پاس ایک باندی رہن رکھی ہوئی تھی اس نے اس باندی سے وطی کر لی۔ لیکن یہ کتاب الرہن کی روایت کے مطابق ہے کہ ان مواقع میں حد واجب نہیں ہوگی۔ اگرچہ اس نے یہ کہا ہو کہ میں تو یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقد کی وجہ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اگرچہ علماء کے نزدیک وہ بالاتفاق حرام ہو اور وطی کرنے والا خود بھی یہ جانتا ہو۔ لیکن باقی فقہاء کے نزدیک عقد کر لینے سے شبہ ثابت نہیں ہوتا ہے اس صورت میں جب کہ وطی کرنے والے کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ عقد نکاح حرام ہے۔ ان فقہاء کے مذکورہ اختلاف کا نتیجہ ایسی عورتوں کے بارے میں ظاہر ہوگا جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہے۔ انشاء اللہ اس کی تفصیل آئندہ آئیگی۔ اب جب کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ شبہ کی دو قسمیں ہیں۔ تو ہم آئندہ ان مسائل کی تشریح کریں گے۔

ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لي لايحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة فيه فمن مذهب عمر انها تطليقة رجعية وكذا الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك۝

ترجمہ:۔ اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت ہی میں اس سے وطی کر لی کہ اور یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی (یعنی اگر وہ محصن ہے تو رجم کیا جائے گا ورنہ سو کوڑے مارے جائیں گے) کیونکہ اس مرد کو اسے حلال کرنے کی ملکیت جو نکاح کی وجہ سے تھی وہ مکمل ختم ہو چکی ہے۔ اس لئے کسی طرح کا شبہ باقی نہیں رہا اور قرآن پاک نے اس کے حلال ہونے کی صراحت کے ساتھ نفی کر دی ہے اور اس بات پر تمام علماء کا اجماع ہو چکا ہے اگر کوئی شخص اس میں اختلاف کرے گا تو اس کی بات کا کسی طرح بھی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کہنے کو خلاف کہہ سکتے ہیں اور اختلاف نہیں کیا جا سکتا ہے اور اگر وطی کرنے والے نے یہ کہا کہ میرے خیال میں وہ میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی کیونکہ اس کا وہ گمان اپنے موقع میں ہے (بے موقع نہیں ہے) کیونکہ ملکیت نکاح کا اثر اس پر ابھی تک باقی ہے۔ مثلاً اگر عدت کے اندر اسے بچہ پیدا ہو جائے تو اسی مرد سے اس کا نسب ثابت ہوگا۔ اور اس عدت کے دنوں میں اسے نکلنے کی ممانعت ہے اور شوہر پر اس کا نفقہ بھی واجب ہے۔ اس لئے حد ساقط ہونے میں بھی اس کے خیال و گمان کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ام ولد کو اس کے مولی نے آزاد کر دیا یا بیوی سے خلع کر لیا۔ یا مال کے عوض بیوی کو طلاق دی۔ پھر عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی تو ان کا حکم بھی تین طلاقیں پانے والی کے برابر ہے۔ کیونکہ اس عورت کا حرام ہو جانا اجماع سے ثابت ہے اور عدت کے دنوں میں ملکیت کی کچھ علامتیں باقی رہتی ہیں اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خلیہ ہو یا تم بریہ ہو۔ یا یہ کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے۔ اس کہنے پر بیوی نے اپنے نفس کو اختیار میں کر لیا تو ان تمام صورتوں میں کنائی طلاق واقع ہو گئی۔ اس کے باوجود اس کے شوہر نے اس کی عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہو گئی ہے۔ تو بھی اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس مسئلہ میں یہ مذہب ہے کہ کنایات سے طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور دوسری کنایہ طلاقوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر کنایہ طلاق سے تین طلاقیں ہونے کی نیت کی ہو کیونکہ اس صورت میں بھی اختلاف ہی ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت ہی میں اس سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔ یا یہ کہ میرے خیال میں وہ میرے لئے حلال ہے۔ تفصیل مسائل حکم اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل

ومن طلق امرأته الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولاحد على من وطي جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قائمة في حق الجد ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه واذا وطي جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لي فلاحد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد اذا وطي جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل فكانت شبهة اشتباه الا انه زناء حقيقة فلايحد قاذفه وكذا اذاقالت الجارية ظننت انه يحل لي والفحل لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد وان وطي جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد لانه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولادلمابينا

ترجمہ:۔ اور اس شخص پر حد لازم نہیں ہوگی جس نے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کر لی ہو۔ اگرچہ اس نے یہ کہا ہو کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے۔ کیونکہ یہ شبہ حکمیہ ہے۔ کیونکہ ایک دلیل کی وجہ سے یہ شبہ پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔ انت ومالک لابیک یعنی خود تم اور تمہارا مال سب تمہارے باپ کا ہے (۔ اس کی روایت ابن ماجہ وطبرانی و ابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے) اور یہ حدیث حسن صحیح ہے)۔ اور باپ ہی کا دادا کا بھی ہے (۔ ف۔ یعنی دادا کا حکم بھی مثل باپ کے ہے کہ اس پر بھی حد واجب نہ ہوگی اگرچہ باپ زندہ اور موجود ہو۔ ع) اور باپ سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور باپ پر فقط اپنے بیٹے کی اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ اس مسئلہ کو ہم (نکاح الرقیق میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اپنے باپ یا ماں یا بیوی کی باندی سے وطی کی اور یہ کہا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو اس پر حد زنا لازم نہ ہوگی اور جو شخص اس پر زنا کاری کی تہمت لگائے گا اس پر بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ وطی حرام ہے۔ البتہ صرف شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد قذف نہیں لگائی جاتی اور اگر باپ نے یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی تو بھی اس تفصیل کے مطابق حکم ہے۔ کیونکہ نفع حاصل کرنے میں ان لوگوں کے درمیان آپس انبساط مال سے نفع کی امید پائی جاتی ہے۔ اس لئے یہاں احتمال ہو جاتا ہے کہ اسے واقعہ (اس وطی) کے ہو جانے کا گمان ہوا ہو۔ اس لئے یہ شبہ کا نام شبہ الاشتباہ ہے۔ لیکن حقیقت میں چونکہ یہ زنا ہی ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس شخص پر زنا کاری کا عیب لگائے گا اسے بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر باندی نے یہ کہا کہ میرا گمان تھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے۔ حالانکہ غلام نے کچھ دعوی نہیں کیا تو بھی ظاہر الروایہ کے مطابق غلام پر حد لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ فعل واحد ہے (۔ دونوں یعنی مرد و عورت دونوں کا کام ایک ہی ہے اس لئے جب عورت سے حد ساقط ہو گئی تو مرد سے بھی ساقط ہو گی) اور اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی۔ اور یہ کہا کہ میرا گمان تو یہ تھا کہ وہ باندی میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ بھتیجے اور چچا کے درمیان مال کے بارے میں کوئی انبساط نہیں ہے اور یہی حکم دوسرے محارم مثلاً ماموں اور خالہ وغیرہ کا بھی ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جن سے ولادت کی رشتہ داری کی وجہ سے مال سے نفع اٹھانے کا انبساط تو ہوتا ہے۔ یعنی ان کے درمیان آپس میں ایسی گنجائش ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھائیں اس طرح ان میں شبہ حدت کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ اور ماموں وخالہ و چچا وغیرہ میں ایسا انبساط نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی باپ نے اپنے بیٹے یا دادا نے پوتے کی باندی سے وطی کی اور وہ اس کے حرام ہونے کا بھی قائل ہو۔ اگر کسی بیٹے نے اپنے باپ یا اپنی ماں کی باندی یا شوہر نے اپنی بیوی کی باندی سے اس کے حلال ہونے کے گمان پر وطی کی۔ اگر غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی۔ اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا یا دوسرے محارم کی باندی سے وطی کر لی

ولاحد علی من وطی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن زفت الیہ غیر امرأتہ وقالت النساء انہا زوجتک فوطیہا لاحد علیہ وعلیہا المہر قضی بذلک علیؓ وبالعدۃ ولانہ اعتمد دلیلا وہو الا خبار فی موضع الاشتباہ اذ الانسان لایمیز بین امرأتہ وبین غیرہا فی اول الوہلۃ فصار کالمغرور ولایحد قاذفہ الا فی روایۃ عن ابی یوسفؒ لان الملک منعدم حقیقۃ ومن وجد امرأۃ علی فراشہ فوطیہا فعلیہ الحد لانہ لااشتباہ بعد طول الصحبۃ فلم یکن الظن مستندا الی دلیل و ہذا لانہ قد ینام علی فراشہا غیرہا من المحارم التی فی بیتہا وکذا اذا کان اعمی لانہ یمکنہ التمییز بالسوال وغیرہ الا اذا کان دعاہا فاجابتہ اجنبیۃ وقالت انا زوجتک فواقعہا لان الاخبار دلیل۔

ترجمہ:۔ اگر نکاح کے بعد ملاپ کی رات کو شوہر کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی گئی۔ یہ کہتے ہوئے کہ یہ تمہاری بیوی ہے۔ اس بنا پر اس نے اس عورت سے وطی کر لی تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ البتہ اس مرد پر عورت کا مہر لازم ہو جائے گا۔ یعنی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہ دینا ہوگا۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی مہر اور عورت کے واجب ہونے کا حکم دیا تھا (۔ لیکن شارحین کو اگرچہ یہ روایت نہیں ملی ہے۔ پھر بھی اسی پر اجماع ہے ف۔ ع)۔ اور اس وجہ سے بھی حد جاری نہیں ہوگی کہ مرد نے جو اپنی بیوی کی نئی ہونے کی وجہ سے اس کی شناخت و یقین میں مشتبہ تھا۔ اس نے ان عورتوں کی اس طرح رہبری کو اپنی بیوی کے پاس جاؤ کو اپنے لئے دلیل بنایا اور اس پر اعتماد کر لیا۔ کیونکہ ایک مرد پہلی نظر میں اپنی بیوی اور غیر کے درمیان تمیز نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے یہ شخص بھی دھوکہ کھاتے ہوئے انسان کے مثل ہو گیا (۔ یعنی جیسے کسی عورت نے خود کو غیر شادی شدہ ظاہر کرتے ہوئے اپنے نکاح پر آمادہ کر لیا۔ یا غیر شخص کی بھاگی ہوئی باندی تھی اور اسے حقیقت معلوم نہ تھی۔ چنانچہ اس سے نکاح کے بعد وطی بھی کر لی اور بعد میں معلوم ہو گیا۔ تو اس مرد پر حد جاری نہیں ہوتی ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مرد پر حد جاری نہیں ہوگی)۔ اور ایسے شخص کو اگر کوئی زناہ کی تہمت لگائے تو اسے بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اس وطی کے حرام ثابت ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ حقیقت میں اس مرد کو اس عورت پر ملکیت نہیں ہے۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے۔ کہ اس کی تہمت دینے والے کو حد ماری جائے اور جس نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پا کر اس سے وطی کر لی (۔ حالانکہ وہ اس کی بیوی نہیں ہے) تو اس پر حد واجب ہوگی۔ کیونکہ ایک زمانہ تک ساتھ رہنے سے اپنی بیوی کی شناخت میں اشتباہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کے گمان کے ساتھ کوئی قابل قبول دلیل نہیں پائی گئی۔ اسی لئے اشتباہ نہیں ہوا۔ کیونکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ انسان کے بستر پر بیوی کے علاوہ ماں، بہن بیٹی وغیرہ اور گھر کے افراد میں سے بھی کوئی آکر سو یا کرتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی اندھا آدمی ہو تو وہ بھی اس سے کچھ پوچھ کر باتیں وغیرہ کر کے بیوی اور غیر کے درمیان امتیاز کر سکتا ہے۔ البتہ اگر اس اندھے کے آواز دینے پر بیوی ہونے کا اقرار کر لیا۔ تو اس نے اس عورت سے وطی کر لی تب اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ خبر دینا اقرار کرنا ایک قابل قبول دلیل ہے (۔ ف۔ اور اگر وہ صرف وطی کرانے پر آمادہ ہوئی یا اس نے زبان سے صرف اچھا کہہ دیا۔ اس پر اندھے نے وطی کر لی تب اسے حد ماری جائے گی)۔

توضیح:۔ اگر نکاح کے بعد ملاپ کی رات کو شوہر کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی گئی یہ کہتے ہوئے کہ یہ تمہاری بیوی ہے اور ایسے شخص کو کسی نے زنا کی تہمت لگا دی۔ کسی نے اپنے بستر پر خواہ وہ آنکھوں والا ہو یا اندھا ہو کسی عورت کو پا کر اس سے وطی کر لی حالانکہ وہ اس کی بیوی نہیں ہے۔ تفصیل۔ مسائل۔ حکم۔ دلیل

ومن زفت الیہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن تزوج امرأۃ لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لایجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ لکنہ یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک وقال ابو یوسف ومحمد والشافعیؒ علیہ الحد اذا کان عالما بذلک لانہ عقد لم یصادف محلہ فیلغو کما اذا اضیف الی الذکور وہذا لان محل التصرف مایکون محلا لحکمہ وحکمہ الحل وہی من المحرمات ولابی حنیفۃ ان العقد صادف محلہ لان محل التصرف مایقبل مقصودہ والانثی من بنات بنی ادم قابلۃ للتوالد وہو المقصود فکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ تقاعد عن افادۃ حقیقۃ الحل فیورث الشبہۃ لان الشبہۃ مایشبہ الثابت لانفس الثابت الا انہ ارتکب جریمۃ ولیس فیہا حد مقدر فیعزر۔

ترجمہ:۔ اور اگر کسی مرد نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ یعنی اس سے کبھی نکاح صحیح نہیں ہو سکتا ہے اس کے بعد اس سے وطی بھی کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ البتہ اسے کوئی سخت سزا دی جائے گی بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو (۔ امام سفیان ثوریؒ اور زفرؒ کا بھی یہی قول ہے) لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے (اور امام مالک واحمد اور دوسرے فقہاء نے بھی) کہا ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی۔ بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو کیونکہ یہ نکاح غیر محل (جس سے نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے) ہونے کی وجہ سے لغو اور کالعدم ہو گیا جیسے کسی نے کسی مرد یا لڑکے کے ساتھ نکاح کر لیا تو وہ بھی لغو ہوتا ہے۔ کیونکہ محل تصرف وہی ہوتا ہے جو محل مکاں کا محل ہو۔ اور حکم نکاح یہ ہے کہ جس سے نکاح کیا گیا ہے وہ نکاح کرنے والے کے لئے حلال ہو۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ میں جس عورت سے نکاح ہوا ہے وہ ان عورتوں میں سے ہے جو ہمیشہ کے لئے حرام ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح اسی جگہ ہوا ہے جو اس کی جگہ ہے کیونکہ محل تصرف وہی ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو (یا جس سے مقصود حاصل ہو سکے) جب کہ نکاح کا اصل مقصود اولاد کا حصول ہوتا ہے۔ اس لئے نکاح کو تمام احکام میں منعقد اور موثر ہونا چاہئے۔ لیکن شریعت نے مخصوص لوگوں کو حرام کر دیا ہے اس لئے نکاح سے حلال ہونے کا جو فائدہ ہونا چاہئے نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عقد نکاح سے ایک ایسا شبہ ہوا جو خود تو ثابت نہ ہو مگر ثابت ہونے کے مشابہ ہو اور چونکہ اس شخص نے ایک بڑا جرم کیا۔ وہ بھی ایسا جرم جس کی حد یا سزا شریعت کی جانب سے متعین اور مقرر نہیں ہے اس لئے حسب موقع زبردست سزا دی جائے گی۔ (ف۔ لیکن اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے۔ الخلاصہ۔ اور جامع الرموز میں نقل کیا ہے کہ متون میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے۔ المضمرات۔ لیکن شرح کی کتابوں میں امام اعظم کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اسی لئے تصحیح القدوری میں یہ کہا ہے کہ امام اعظمؒ کے قول پر فتوی دینا اولی ہے۔ اب میں مترجم کہتا ہوں کہ تعزیر یہ ہوگی کہ ایسے شخص کو قتل کر دیا جائے جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میرے ماموں ابو بردہ بن نیاز کو رسول نے ایک جھنڈا دے کر بھیجا تھا کہ جس شخص نے اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) سے نکاح کیا ہے اس کا سر کاٹ کر لاؤ۔ ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس لئے بھی کہ اگر اجنبی عورت یا اپنی باندی کی مقعد میں کوئی وطی کرے تو در وغیرہ کتابوں میں اسی قسم کی تعزیری سزا مذکور ہے۔ تو اپنی ماں، بہن وغیرہ کا نکاح جو اس گناہ سے بھی بڑھ کر گناہ ہے بدرجہ اولی ایسی تعزیری سزا کا مستحق ہے اور فطرت و خلاف فطرت کا فرق کرتے ہوئے معارضہ کرنا بہت ہی برا اور بدترین عمل ہے۔ واللہ اعلم۔

توضیح۔: اگر کسی شخص نے ایسی کسی عورت سے عمداً نکاح کر کے وطی بھی کرلی جو ہمیشہ کے لئے اس پر حرام ہے۔ تفصیل مسئلہ حکم۔ اختلاف ائمہ ہے۔ دلائل

ومن تزوج الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن وطی اجنبیة فیما دون الفرج یعزر لانه منکر لیس فیه شئ مقدر و من اتی امرأة فی الموضع المکروه او عمل عمل قوم لوط فلاحد علیه عند ابی حنیفة ویعزر وقال فی الجامع الصغیر ویودع فی السجن وقالا هو کالزناء فیحد وهو احد قولی الشافعی وقال فی قول یقتلان بکل حال لقوله علیه السلام اقتلوا الفاعل و المفعول ویروی فارجموا الاعلی والاسفل ولهما انه فی معنی الزناء لانه قضاء الشهوة فی محل مشتهی علی سبیل الکمال علی وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه لیس بزناء لاختلاف الصحابة فی موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار و التنکیس من مکان مرتفع باتباع الاحجار وغیر ذلک ولا هو فی معنی الزناء لانه لیس فیه اضاعة الولد واشتباه الانساب و کذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعی فی احد الجانبین والداعی الی الزناء من الجانبین وما رواه محمول علی السیاسة او علی المستحل الا انه یعزر عنده لما بیناه

ترجمہ۔: اور جس کسی مرد نے کسی اجنبیہ عورت کی شرمگاہ، فرج ومقعد کے سوا دوسری جگہ میں مجامعت کی (مثلاً عورت کی ران یا پیٹ وغیرہ سے اپنے آلہ کو مسلا) تو ایسے شخص کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ ایسی حرکت ممنوع ہے۔ لیکن اس کے لئے دوسری کوئی سزا شریعت کی طرف سے محدود و متعین نہیں ہے اور اگر کسی مرد نے کسی عورت کے مکروہ مقام یعنی اس کی مقعد میں وطی کی یا اس نے قوم لوط کا عمل (لواطت) یعنی کسی جوان مرد یا بچہ کی مقعد میں وطی کی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس پر حد زنا لازم نہ ہوگی۔ بلکہ کوئی دوسری سزا دی جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ وہ قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ یعنی اس وقت تک کے لئے کہ وہ توبہ کرلے اور صاحبین رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ لواطت کا عمل زناء کی طرح ہے۔ اس لئے ایسا کرنے والے کو بھی حد جاری کی جائے گی۔ (یعنی محصن کو رجم اور غیر محصن کو درے مارے جائیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ کے دو اقوال میں ایک قول یہ بھی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ لواطت کرنے اور کرانے والے دونوں کو ہر حال میں قتل کر دیا جائے۔ کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کے فاعل اور مفعول یہ (جس کے ساتھ لواطت کی گئی ہو) دونوں کو قتل کر دو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو پتھروں سے مار ڈالو۔ (احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اس کی روایت کی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث حسن ہے)۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لواطت بھی زناء کے حکم اور معنی میں ہے۔ کیونکہ لواطت اپنی شہوت نفسانی کو ایسے محل میں پورا کرتا ہوتا ہے جس کی پورے طور پر خواہش ہوتی ہے اور اس خواہش کو پوری کر کے اپنی منی کو محض طریقہ سے (بے جگہ) بہاتا ہوتا ہے۔ اب جب کہ زناء کا پورا کام اس سے مکمل طور پر پایا گیا تو اس کی سزا بھی زناء کی طرح اور اسی کے برابر ہی ہوگی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں لواطت زناء نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی سزا کے بارے میں خود صحابہ کرام کا آپس میں اختلاف ہے۔ کہ ایسے شخص کو آگ سے جلایا جائے یا اس پر دیوار گرا دی جائے۔ یا اونچے مکان سے اسے اوندھا کر کے گرا دیا جائے اور اوپر سے پتھر برسائے جائیں وغیرہ اور یہ فعل زناء کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بچہ کو ضائع کرنا اور نسب کو مشتبہ کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ یہ فعل تو زناء کے مقابلہ میں گھٹیا درجہ کا ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف ایک طرف (واطی) کی خواہش سے ہوتی ہے اور دوسری طرف سے اس میں کچھ لذت نہ ہونے کی وجہ سے مطلق خواہش نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ زناء میں دونوں کو لذت ملنے کی وجہ دونوں ہی کو اس کی خواہش ہوتی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے جو روایت فرمائی ہے جس سے دونوں کے لئے قتل یا رجم کی سزا ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس بات پر محمول ہے۔ کہ امام مصلحتاً اور سیاستاً ایسا کرے۔ یا اس صورت میں جب کہ لواطت کرنے والا اس کام کو حلال سمجھتا ہو اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اسے

تعزیر (مناسب سزا) دی جائے گی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (م۔ف۔ واضح ہو کہ اگر مرد نے اپنے غلام یا اپنی باندی یا بیوی سے اگر چہ اس سے نکاح فاسد ہی ہوا ہو مقعد میں لواطت کی تو بالاجماع اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ الکافی اگر چہ ایسا کرنا اس پر حرام ہے۔ زیادات میں ایسی بات کی تصریح ہے اور اپنی بیوی کے مقعد میں وطی کرنا بالاجماع حرام ہے اور اگر بیوی کے علاوہ کسی اور سے لواطت کی تو اسے حد ماری جائے گی اور بحر الرائق میں ہے کہ لواطت کی حرمت زناء کی حرمت سے بھی سخت ہے۔ کیونکہ یہ حرکت عقلاً و شرعاً و طبعاً ہر طرح سے حرام اور سخت گناہ ہے صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے اور حضرت سعید بن یسار نے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ پوچھا گیا کہ ہم چھوکریاں خرید کر ان سے تحمیض کرتے ہیں۔ فرمایا کہ تحمیض کیا چیز ہے عرض کیا گیا کہ ان کی مقعد میں وطی کرتے ہیں۔ فرمایا۔ اف کیا مسلمان بھی ایسا کرتا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور حضرت نافع سے کہا گیا کہ آپ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتوں کی مقعد میں وطی کرنا جائز ہے۔ تو حضرت نافع رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ واللہ ان لوگوں نے مجھ پر جھوٹ الزام لگایا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے عمل لواطت کے فاعل اور مفعول دونوں پر دیوار گرا دی اور حضرت علیؓ نے تلوار سے قتل کر کے آگ میں جلا دینے کا حکم دیا اور بیہقی نے اپنی مرسل روایت میں صحابہ کرام کا ان دونوں کے جلا دینے پر اتفاق بیان کیا ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

توضیح۔: اگر کسی مرد نے کسی اجنبیہ عورت کی اگلی اور پچھلی شرم گاہوں کے علاوہ دوسری جگہ میں مجامعت کی۔ اگر کسی مرد نے کسی عورت یا مرد یا بچہ کے لواطت کا کام کیا۔ اگر مرد نے اپنے غلام یا اپنی باندی یا بیوی کے ساتھ لواطت کی تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن تزوج اجنبیة الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن وطی بهیمة فلاحد علیه لانه لیس فی معنی الزناء فی کونه جنایة وفی وجود الداعی لان الطبع السلیم ینفر عنه والحامل علیه نهایة السفه او فرط الشبق ولهذا لایجب ستره الا انه یعزر لما بینا والذی یروی انه تذبح البهیمة وتحرق فذلک لقطع التحدث به ولیس بواجب ومن زنی فی دارالحرب اوفی دارالبغی ثم خرج الینا لا یقام علیه الحد وعند الشافعی یحد لانه التزم باسلامه احکامه اینما کان مقامه ولنا قوله علیه السلام لایقام الحدود فی دارالحرب ولان المقصود هو الانزجار وولایة الامام منقطعة فیهما فیعری الوجوب عن الفائدة ولایقام بعدما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلاتنقلب موجبة ولو غزی من له ولایة الاقامة بنفسه کالخلیفة وامیر المصر یقیم الحد علی من زنی فی معسکره لانه تحت یده بخلاف امیر العسکر والسریة لانه لم یفوض الیهما الاقامة○

ترجمہ۔: اگر کسی نے چوپایہ کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ جرم ہونے میں اور خواہش پائے جانے کے لحاظ سے یہ فعل زناء کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ فطرت سلیمہ اس کام سے نفرت کرتی ہے اور اس کام پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو انتہائی حماقت کا ہونا ہے۔ یا شہوت نفسانی کا بھر جانا ہے۔ اسی لئے مادہ جانور مثلاً گائے بھینس بکری وغیرہ کی اس شرمگاہ کو ڈھانک کر رکھنا ان کے مالکوں پر لازم نہیں ہے۔ پس اگر چہ ایسا کرنے والے پر حد جاری نہیں کی جائیں پھر بھی اسے تعزیر یا دوسری سزا دی جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنا بلاشبہ ایک ناپسندیدہ عمل ہے۔ اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور حدیث میں جو یہ بات آئی ہے کہ جس چوپائے کے ساتھ ایسا عمل کیا ہو اس کو ذبح کر کے جلا دیا جائے۔ تو یہ حکم اس لئے تھا کہ لوگ اس واقعہ کا چرچا کرتے نہ رہیں پھر بھی ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔ اگر کسی نے ایسے کافروں کے ملک میں زناء کیا جن سے ہماری جنگ جاری ہو یا باغیوں کے

ملک میں زناء کیا پھر وہ دارالاسلام میں یعنی ہم لوگوں کے پاس بھاگ کر آگیا اور یہاں اس نے وہاں رہنے کے زمانہ میں زناء کرنے کا اقرار کیا۔ تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس نے مسلمان ہونے کی بناء پر اپنے اوپر اسلام کے احکام لازم کر لئے خواہ وہ جہاں کہیں بھی چلا جائے اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ دارالحرب میں حدود قائم نہیں کئے جاتے ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ حد سے تو مقصود یہ ہے کہ وہ خود اور دوسرے آئندہ ایسی حرکت نہ کریں اور خائف رہیں۔ مگر اس صورت میں تو امام کی ولایت تو صرف اپنے ملک دارالاسلام ہی میں ہے یہیں وہ حد وغیرہ قائم کر سکتا ہے۔ مگر دارالکفر اور دارالحرب میں تو اسے کسی پر کسی قسم کا اختیار نہیں ہے۔ اس لئے حد واجب ہوتا بے فائدہ ہوگا اور وہاں سے دارالاسلام میں آجانے کے بعد بھی حد قائم نہیں کی جاسکتی ہے کیونکہ جس وقت اس شخص نے غلط حرکت کی اس وقت اس سے نہیں ہو سکتی اور حد واجب نہیں ہو سکتی تھی تو اب وہ بدل کر کس طرح اس لائق ہو جائے گی کہ اس کی وجہ سے حد قائم کی جائے۔ اور اگر جہاد کے علاقہ میں مسلمانوں کا کوئی ایسا سردار موجود ہو جو وہیں حد قائم کر سکتا ہو جیسے بادشاہ وقت یا صوبہ کا حاکم تو اس لشکر میں سے اگر کوئی زناء کرلے تو اس پر بھی قیام گاہ (لشکر گاہ) میں حد قائم کرلے۔ کیونکہ یہ شخص اس کے ماتحت ہے۔ بخلاف لشکر کے سردار یا کسی ٹکڑے کے سردار کے کیونکہ ایسے سرداروں کے حد قائم کرنے کی ذمہ داری اور اجازت نہیں دی گئی ہے۔

(ف۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ان کو اجازت دے دی گئی ہو تو جائز ہوگا اور واضح ہو کہ مصنف نے اس موقع پر جو حدیث لکھی ہے وہ کہیں معلوم نہیں ہو سکی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ نے یہی قول زید بن ثابت کا روایت کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو لکھا کہ دارالحرب میں کسی مسلمان پر حد قائم نہ کریں۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور چونکہ یہ حکم صحابہ کرام کے مشورے سے ہوا تھا اس لئے یہ بھی الگ حدیث کے حکم میں ہے۔ بلکہ اس پر اجماع ہوا جو خود بھی حجت ہے اور ابن ابی شیبہ نے اسی کے مانند ابو الدرداءؓ سے روایت کی ہے۔ اور بسر بن ارطاةؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ فرماتے تھے کہ جہاد میں چوروں کے ہاتھ کاٹے نہ جائیں۔ رواہ ابوداؤد، الترمذی، والنسائی۔ اور ترمذی نے کہا ہے کہ دشمن کے سامنے ایسا نہ کرنا اس خیال سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ مجرم دشمنوں سے جا ملے۔

توضیح۔ اگر کسی نے چوپایہ سے وطی کر لی۔ اگر کسی نے کافروں کے ملک میں
زناء کیا جن سے ہماری جنگ جاری ہے۔ پھر دارالاسلام میں آکر اس نے
اقرار کر لیا۔ تفصیل۔ مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

ومن وطی بهيمة فلاحد عليه لانه ليس في معنى الزناء في كونه جناية وفي وجود الداعي الخ

چوپایوں سے بدکاری کا کام انتہائی گھناؤنا ہے۔ اس لئے اس کے کرنے والے پر یہ حد تو جاری نہیں کی جائے گی پھر اس کو مناسب سزا دی جائے گی اور بعض روایتوں میں ہے کہ اس جانور کو ذبح کر کے جلا دیا جائے۔ لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے (ف۔ واضح ہو کہ چوپایہ سے وطی کرنا بالاجماع حرام ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس شخص پر حد زناء جاری ہو یا نہ ہو۔ پس چاروں فقہاء کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں ہوگی لیکن اس کو تعزیر کی جائے گی۔ اس تعزیر میں امام کو یہ اختیار ہے کہ اگر مصلحت سمجھے تو اسے قتل کردے اور حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے۔ کہ رسول ﷺ سے کچھ نہیں سنا ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ رسول ﷺ نے اس بات کو بہت ہی ناپسند فرمایا ہے کہ ایسے جانور کا گوشت کھایا جائے اور اس کے دودھ وغیرہ سے نفع اٹھایا جائے۔ رواہ الترمذی۔

اور دوسری وجہ دوسری حدیث میں صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ جو کوئی وہ جانور پڑے (یہ حرکت کرے) وہ ملعون ہے۔ اسے قتل کردو اور اس جانور کو بھی قتل کردو تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ یہی وہ جانور ہے جس کے ساتھ ایسا اور ایسا کیا گیا ہے۔

رواہ احمد، وابوداؤد، والنسائی والحاکم۔ اور بیہقی رحمۃ اللہ کا اس حدیث کے صحیح ہونے کی طرف میلان ہے۔ ف۔ م۔ ومن زنی فی دارالحرب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا دخل حربی دارنا بامان فزنی بذمیة او زنی ذمی بحربية يحد الذمی والذمية عند ابی حنيفة ولايحد الحربی والحربية وهوقول محمدؒ فی ذمی يعنی اذازنی بحربية فامااذازنی الحربی بذمية لايحدان عند محمدؒ وهوقول ابی يوسفؒ اولا وقال ابويوسفؒ يحدون كلهم وهوقوله الاخرلابی يوسفؒ ان المستامن التزم احكامنامدة مقامه فی دارنافی المعاملات كما ان الذمی التزمها مدة عمره ولهذايحد حدالقذف ويقتل قصاصابخلاف حدالشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه مادخل للقراربل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصرمن اهل دارنا ولهذا تمكن من الرجاع الی دارالحرب ولايقتل المسلم ولا الذمی به فانما التزم من الحكم مايرجع الی تحصيل مقصوده وهو حقوق العباده لانه لماطمع فی الانصاف يلتزم الانصاف والقصاص و حدالقذف من حقوقهم اماحد الزناء حق الشرع ولمحمدؒ وهوالفرق ان الاصل فی باب الزناء فعل الرجل والمرأة تابعة له علی مانذكره ان شاء الله تعالی فامتناع الحدفی حق الاصل يوجب امتناعه فی حق التبع اما الامتناع فی حق التبع لايوجب الامتناع فی حق الاصل نظيره اذازنی البالغ بصبية اومجنونة وتمكين البالغة من الصبی والمجنون ولابی حنيفةؒ فيه ان فعل الحربی المستامن زناء لانه مخاطب بالحرمات علی ماهوالصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع علی اصلنا والتمكين من فعل هوزناء موجب للحد عليها بخلاف الصبی والمجنون لانهما لايخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذازنی المكره بالمطاوعة المطاوعة عنده و عند محمدؒ لاتحد.

ترجمہ۔ اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کسی ذمیہ عورت سے زناء کیا یا کوئی حربیہ عورت امان لے کر دارالاسلام آئی اور اس سے کسی ذمی مرد نے زناء کر لیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک پہلی صورت میں عورت کو حد ماری جائے گی۔ لیکن حربی مرد پر حد جاری نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں ذمی مرد کو حد ماری جائے گی اور حربیہ عورت پر حد جاری نہ ہوگی اور حربی مرد کے بارے میں محمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ یعنی جب ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زناء کیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ذمی مرد کو حد ماری جائے گی اور اگر حربی مرد نے ذمیہ عورت سے زناء کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی امام ابو یوسف کا پہلا قول بھی یہی ہے۔ پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے اس قول سے رجوع کر کے کہا ہے کہ ان سب کو حد ماری جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جو حربی بھی خواہ وہ عورت ہو یا مرد جب امان لے کر دارالاسلام میں آیا تو اس نے خود پر یہ لازم کر لیا کہ میں جب تک اپنی ضرورت سے یہاں رہوں گا برابر اس ملک کے احکام و قوانین پر عمل کروں گا۔ جیسا کہ ذمی مرد عورت نے اپنی ساری زندگی کے لئے خود پر یہی بات لازم کر رکھی ہے۔ اسی لئے اگر کوئی ذمی کسی پر زناء کی تہمت لگاتا ہے تو اس پر حد قذف جاری کی جاتی ہے اور اگر وہ کسی کو ناحق قتل کر دے۔ تو وہ قصاص میں قتل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح زناء کر لینے کی صورت میں اس پر حد لگائی جائے گی بخلاف شراب پینے کی حد کے کیونکہ وہ ذمی تو شراب کو جائز سمجھتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ و امام محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی عورت یا مرد یہاں صرف اپنی ضرورت اور تجارت وغیرہ کے لئے آتا ہے۔ ٹھہرنے کی نیت سے نہیں آتا۔ اس لئے وہ دارالاسلام کے رہنے والوں میں سے نہیں ہوا یعنی مسلمانوں یا ذمیوں میں سے نہیں ہوا۔ اسی بناء پر اسے ہر وقت یہ اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنے دارالحرب میں لوٹ جائے اور اگر اسے کسی مسلمان یا کسی ذمی نے قتل کیا تو اس کے قصاص میں مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا ہے اور اس نے اسی قدر ہمارے احکام ماننے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جس سے کہ اس کا مقصود حاصل ہو۔ یعنی بندے کے حقوق۔ کیونکہ اگر حربی نے ہم سے انصاف چاہا تو اس نے یہ چاہا کہ حق و انصاف سے جو مجھ پر بھی لازم ہوگا وہ مجھ سے لیا جائے اور قصاص و حد قذف ایسی چیز ہے جس سے بندوں کا حق متعلق ہوتا ہے۔

یعنی انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے (قتل کا بدلہ قتل) اور بدترین تہمت لگانے کا تقاضا ہے کہ اسے سزا دی جائے اسی لئے حربی کو اس کے اپنے فیصلہ اور ارادہ کے مطابق قصاص و حد قذف کی سزا دی جائے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمی مرد اور ذمیہ عورت میں فرق ہے اس طرح سے کہ زنا کے بارے میں اصل مرد کا فعل ہوتا ہے وہ عورت پر ہو جاتا ہے اور عورت اس کے تابع بن کر اسے قبول کر لیتی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ اس بحث کو آئندہ تفصیل سے سمجھ لیں گے پس جب اصل یعنی مرد کے بارے میں حد لگانے کو منع کیا گیا تو اس سے یہ بات بھی لازم آتی کہ اس کے تابع یعنی ذمیہ عورت کے بارے میں بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی اصل یعنی مرد ذمی کے بارے میں ممنوع ہو جائے جس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بالغ مرد نے کسی لڑکی یا دیوانی عورت سے زنا کیا تو لڑکی یا دیوانی پر حد ممنوع ہونے کی وجہ سے مرد محصن اور دیوانہ حد سے ساقط ہو جائے عورت کی حد بھی ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ وہ تابع ہوتی ہے۔ کافروں کو بھی اس بات کا حکم ہے حرام نہ کریں اور یہی قول صحیح ہے اگرچہ وہ شریعت پر عمل کرنے کے مخاطب زنا ہے کیونکہ اور جب کافر عورت نے خود سے زنا کرنے کا اختیار اور موقع دیا تو زنا واجب ہونے کی یہی وجہ ہوگی۔ اسی اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی مرد کو بادشاہ وقت نے کسی عورت سے زنا کرنے پر مجبور کیا اور وہ عورت اس زنا کے لئے خوش اور راضی تھی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس عورت کو بھی حد لگائی جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک عورت پر حد جاری نہ ہوگی (ف۔ کیونکہ مرد سے اس کی مجبوری کی بناء پر حد ساقط ہوگی اور یہ مرد ہی اصل تھا اس لئے کہ تابع عورت سے بھی حد ساقط ہو جائے گی)۔

توضیح:۔ اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام میں آیا اور اس نے ذمیہ سے زنا کیا یا حربیہ امان لے کر دار الاسلام کی اور اس سے کسی ذمی مرد نے زنا کیا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا دخل حربی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذا زنی الصبی او المجنون بامرأة طاوعته فلاحد علیه ولا علیها وقال زفر والشافعی یجب الحد علیها وهو روایة عن ابی یوسف وان زنی صحیح بمجنونة او صغیرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر من جانبها لایوجب سقوط الحد من جانبه فکذا العذر من جانبه وهذا لان کلامنهما مؤاخذ بفعله ولنا ان فعل الزناء یتحقق منه وانما هی محل الفعل ولهذا یسمی هو واطئا وزانیا والمرأة موطوءة ومزنیا بها الا انها سمیت زانیة مجازا تسمیة للمفعول باسم الفاعل کالراضیة فی معنی المرضیة اولکونها مسببة بالتمکین فیتعلق الحد فی حقها بالتمکین من قبیح الزناء وهو فعل من هو مخاطب بالکف عنه ومؤثم علی مباشرته وفعل الصبی لیس بهذه الصفة فلاینا ط به الحد

ترجمہ:۔ اور اگر بچہ یا دیوانہ نے ایسی عورت سے زنا کیا جس نے خود اپنے اوپر ان کو موقع اور اختیار دیا تو ان دونوں پر حد نہیں ہوگی اسی طرح عورت پر بھی نہ ہوگی اور امام زفر اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اس عورت پر حد جاری ہوگی۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کی بھی ہے (۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ و احمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے)۔ اور اگر تندرست مرد نے کسی دیوانی عورت یا ایسی لڑکی سے جو قابل جماع ہو چکی ہو زنا کیا تو فقط مرد پر حد جاری کی جائے گی۔ یعنی اس دیوانی یا اس لڑکی پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اور اس بات پر اجماع ہے۔ (ف۔ اس طرح اختلاف صرف اس صورت میں ہوگا جب کہ بالغ عورت نے بچہ یا دیوانہ سے زنا کرا لیا تو عورت پر حد لازم آئے گی یا نہیں)۔ ان دونوں یعنی امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ وغیرہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر عورت کے حق میں عذر پائے جانے کی وجہ سے اس پر حد لازم نہ ہو تو اس کی وجہ سے مرد سے حد ختم نہیں ہوگی۔ اسی طرح مرد کی

جانب سے عذر پائے جانے سے عورت کے ذمہ سے حد ساقط نہ ہوگی۔ اس لئے کہ زانی اور زانیہ میں سے ہر ایک اپنے فعل کا ذمہ دار ہے اور دونوں ہی اپنے فعل پر پکڑے جاتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں زنا کرنے والا مرد ہی تحقیق ہوتا ہے اور اسی کا کام ہے اور عورت تو اس فعل کے وجود میں آنے کے لئے ایک محل ہے۔ اسی لئے وطی کرنے والا یا زانی صرف مرد ہی کو کہا جاتا ہے اور عورت حقیقت میں موطوءہ اور مزنیہ کہلاتی ہے لیکن قرآن پاک میں عورت کو مجازاً زانیہ کہا گیا الزانیة والزانی الایۃ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مفعول کو فاعل کا نام دے دیا گیا ہے جیسے مرضیہ کو راضیہ کہتے ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ زنا کا سبب بننے والی وہی ہو جاتی ہے کہ اس نے خود پر دوسرے کو قدرت دی ہے۔ تو عورت کے حق میں حد زنا اس وجہ سے متعلق ہوئی کہ اس نے بدترین حرکت کرنے کا موقع دیا۔ اگرچہ یہ قبیح فعل اس مرد کا تھا جس کو اس حرکت کے بجالانے سے دور رہنے کا حکم تھا اور چونکہ کمسن کا فعل اس طرح کا نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کے فعل کے ساتھ حد کا تعلق نہ ہوگا۔

توضیح:۔ اگر بچہ یا دیوانہ نے ایسی عورت سے زنا کیا جس نے خود اپنے اوپر ان کو موقع دیا۔ اگر تندرست مرد نے کسی دیوانی عورت یا ایسی لڑکی سے جو قابل جماع ہو زنا کیا۔ تفصیل مسائل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال واذا زنی الصبی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن اکرهه السلطان حتی زنی فلاحد علیه وکان ابو حنیفة یقول اولا یحد وهو قول زفر لان الزناء من الرجل لایکون الا بعد انتشار الآلة وذلک دلیل الطواعیة ثم رجع عنه فقال لاحد علیه لان سببه الملجی قائم والانتشار دلیل متردد لانه قد یکون من غیر قصد لان الانتشار قد یکون طبعا لاطوعا کما فی النائم فاورث شبهة وان اکرهه غیر السلطان حد عند ابی حنیفة وقالا لایحد لان الاکراه عندهما قد یتحقق من غیر السلطان لان المؤثر خوف الهلاک وانه یتحقق من غیره وله ان الاکراه من غیره لایدوم الا نادرا لتمکنه من الاستعانة بالسلطان او بجماعة المسلمین وتمکنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لاحکم له فلایسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لایمکنه الاستعانة بغیره ولا الخروج بالسلاح علیه فافترقا ومن اقر اربع مرات فی مجالس مختلفة انه زنی بفلانة وقالت هی تزوجنی او اقرت بالزناء وقال الرجل تزوجتها فلاحد علیه وعلیه المهر فی ذلک لان دعوی النکاح یحتمل الصدق وهو یقوم بالطرفین فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظیما لخطر البضع.

ترجمہ:۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس شخص کو بادشاہ وقت نے زنا پر مجبور کیا اور اس نے یہ کام کر لیا تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اولاً یہ فرماتے تھے اس پر بھی حد واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ مرد سے زنا اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس میں انتشار آلہ (آلہ تناسل میں سختی) ہو جائے اور اس کا منتشر ہونا اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس نے خواہش نفسانی کے ساتھ ایسا کام کیا ہے۔ بعد میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے اس بات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس پر حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ جب سبب نے اسے اس کام پر مجبور کیا ہے وہ ظاہر قائم ہے (کھلی ہوئی بات ہے کہ اسے خطرہ جان ہے) اور اس کے آلہ کے انتشار کو رضامندی پر دلیل بنانے میں تردد ہے۔ کیونکہ یہ کیفیت تو کبھی ارادوں کے بغیر بھی ہو جاتی ہے۔ یعنی طبعی تقاضا کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ خواب کی حالت میں ہوتا ہے اس بناء پر شبہ پیدا ہو گیا اور اگر بادشاہ کے علاوہ کسی دوسرے نے اسے مجبور کیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی اور صاحبین نے اس کا انکار فرمایا ہے۔ یعنی اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ کیونکہ دباؤ اور تحق تو کبھی بادشاہ کے علاوہ دوسرے کسی پر سے بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس مجبوری کی اصل جان جانے کا خطرہ ہوتا

ہے اور خطرہ دوسرے کسی شخص سے بھی ہو سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کے سوا کسی دوسرے سے دباؤ ہوتا ہے وہ باقی نہیں رہتا ہے ہاں کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کیونکہ اسے اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ بادشاہ اور دوسرے یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد مانگے یا خود ہی ہتھیار اٹھا کر اس کا مقابلہ کرلے اور جو چیز اتفاقیہ ہو جاتی ہے اس کا مستقل حکم نہیں ہوتا لہذا ایسے دباؤ کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ بخلاف بادشاہ کے دباؤ کے۔ اس کے دباؤ کا اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ بادشاہ کے خلاف عوام سے مدد نہیں لے سکتا ہے اور نہ خود بادشاہ کے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے۔ اس طرح بادشاہ اور غیر بادشاہ کا فرق ظاہر ہو گیا اگر کسی مرد نے مختلف مجلسوں میں چار بار اس بات کا اقرار کیا کہ میں فلاں عورت سے زنا کیا ہے لیکن اس عورت نے ہر بار یہی کہا ہے کہ اس مرد نے تو مجھ سے نکاح کیا ہے۔ یا خود عورت نے اس طرح اس کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور مرد نے کہا کہ میں نے تو اس سے نکاح کیا ہے تو دونوں صورتوں میں اس مرد پر حد جاری نہ ہوگی۔ البتہ اس پر مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ ان کے دعوی کی سچائی کا احتمال ہے اور ان دونوں کے درمیان نکاح مانا جا سکتا ہے اس بناء پر شبہ پیدا ہو گیا اور جب شبہ کی وجہ سے حد قائم نہیں ہو سکتی ہے تو عورت کی شرم گاہ کے احترام اور اس کی شرافت ظاہر کرنے کے لئے مہر واجب ہوگا۔

توضیح۔: اگر کسی شخص کو بادشاہ یا کسی دوسرے نے کسی عورت سے زناء کرنے پر مجبور کیا بالآخر اس نے اس سے زناء کر لیا اگر کسی مرد نے مختلف مجلسوں میں چار بار کسی عورت سے زناء کا اقرار کیا۔ اور جواب میں اس عورت نے کہا کہ اس نے تو مجھ سے نکاح کیا ہے۔ یا اس کے برعکس ہوا۔ تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ومن اکرھہ السلطان الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن زنی بجاریة فقتلها فانه یحد وعلیه القیمة معناه قتلها بفعل الزناء لانه جنی جنایتین فیوفر علی کل واحد منهما حکمه وعن ابی یوسف انه لایحد لان تقرر ضمان القیمة سبب لملك الامة فصار کما اذا اشتراها بعد ما زنی بها وهو علی هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد یوجب سقوطه کما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلایوجب الملك لانه ضمان دم ولو کان یوجبه فانما یوجبه فی العین کما فی المسروق لافی منافع البضع لانها استوفیت والملك یثبت مستندا فلایظهر فی المستوفی لکونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنی بها فاذهب عینها یجب علیه قیمتها ویسقط الحد لان الملك هنا للك یثبت فی الجثة العمیاء وهی عین فاورثت شبهة.

ترجمہ۔: اگر کسی نے کسی کی باندی سے زناء کیا پھر اسے قتل کر دیا اس قتل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے زناء کے سبب ہی وہ مر گئی ہے اس لئے اس مرد کو حد لگائی جائے گی اور اس پر اس باندی کی قیمت بھی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس شخص نے دو جرم کئے یعنی زناء کرنا اور مار ڈالنا۔ اس لئے ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے ایک روایت ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس زانی پر قیمت کا جرمانہ لازم کرنے کے سبب سے وہ شخص اس باندی کا مالک ہو گیا۔ تو وہ ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے باندی سے زناء کرنے کے بعد اسے خرید لیا ہے۔ لیکن خود اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ابو یوسف رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حد قائم ہونے سے پہلے ملک کا سبب پیدا ہو جانا حد کے ساقط ہو جانے کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے کہ کسی چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے وہ خود اس مال کا مالک ہو گیا ہو۔ تو اس کا ہاتھ کاٹا جانا ختم ہو جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ و محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر جو قیمت لازم آتی ہے وہ ملکیت کے پائے جانے کا سبب نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ تو اس کے قتل کرنے کا جرمانہ ہے۔ کیونکہ یہ قیمت اس کے خون کا عوض ہے اور اگر وہ جرمانہ ملکیت کے ثابت ہونے کا سبب بھی ہوتا تو اس سے باندی کی ذات

اس کی ملکیت میں لازم کرتا جیسے کہ (یعنی پوری باندی بھی اس کی ملکیت میں آجاتی) جیسے کہ اگر چور اپنے چوری کی ہوئی چیز کا اپنے ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے مالک ہو جائے تو اس کا ہاتھ کاٹنا رک جاتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ قیمت جو اس پر لازم آتی ہے وہ اس کے فعل قتل کا جرمانہ اور تاوان ہے۔ اس لئے وہ ملکیت کی واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو خون کا عوض ہے اور اگر یہ تاوان ملکیت کا سامان ہوتا جب بھی عین باندی کی ملکیت کو لازم کرتا۔ جیسے چوری کا مال ہبہ کرنے کی صورت میں یعنی جیسے چور کو اس کا چوری کیا ہوا مال دے دیا گیا ہو۔ اسی طرح باندی کی ذات اس کی ملکیت میں آگئی اور اس کی شرم گاہ سے نفع حاصل کرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نفع تو پہلے ہی حاصل کر لیا گیا ہے اور ملک کا ثبوت استنادی ہوا ہے اس لئے وہ نفع جو پہلے ہی حاصل کیا جا چکا ہے اس میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نفع اب معدوم ہو چکا ہے اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی دوسرے کی باندی سے زناء کر کے اس کی ایک آنکھ اندھی کر دی تو اس کی اس پر باندی کی قیمت لازم آئے گی اور اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی ایک آنکھ اندھی کی ملکیت ثابت ہوگی۔ چونکہ یہ ایک آنکھ والی ہے۔ اس لئے اس میں شبہ پیدا ہو گیا (ف۔ یعنی پہلی صورت میں جب کہ وہ مر گئی ہو تو وہ ملکیت میں آنے کے قابل نہیں رہی اور ملکیت ظاہر بھی ہو تو اس باندی کی عین ذات میں ہوگی اس کی منفعت میں ملکیت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نفع کو حاصل کرنا اب کوئی باقی چیز نہیں رہی ہے۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ اس میں اس کی ذات یعنی کانی باندی باقی ہے۔

توضیح۔: اگر کسی نے کسی کی باندی سے زناء کیا۔ پھر وہ مر گئی
تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل

ومن زنی بجاریة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وکل شئی صنعه الامام الذی لیس فوقه امام فلاحد علیه الا القصاص فانه یوخذ به وبالاموال لان الحدود حق اللہ تعالی واقامتها الیه لاالی غیره ولایمکنه ان یقیم علی نفسه لانه لایفید بخلاف حقوق العباد لانه یستوفیه ولی الحق امابتمکینه اوبالاستعانة بمنعة المسلمین والقصاص والاموال منها واما حدالقذف قالوا المغلب فیه حق الشرع فحکمه کحکم سائر الحدود التی هی حق اللہ تعالی.

ترجمہ۔: اور مسلمانوں کا ایسا امام جس کے اوپر دوسرا کوئی بڑا امام نہ ہو اگر قابل حد حرکت کر بیٹھے تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی سوائے قصاص کے یعنی اگر اس پر کسی مسلمان کا قصاص واجب ہو تو اس کے لئے اسے پکڑا جائے گا، اگر لوگوں کا مال اس پر واجب ہو تو اس کے لئے بھی اسے پکڑا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدود کا حق تو صرف اللہ تبارک تعالی کا ہے۔ البتہ اس کو جاری اور نافذ کرنے کا اختیار امام کو دیا گیا ہے کسی دوسرے کو نہیں۔ کیونکہ دنیا کے احکام میں وہی سب سے بڑا ہے اور اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جو بندہ حقدار ہوتا ہے۔ وہ اپنا حق حاصل کرے گا خواہ اس طرح کہ امام خود ہی اس حق دار کو اختیار دیدے۔ یا وہ شخص مسلمانوں کے لشکر اور قوت سے مدد لے کر اپنا حق حاصل کرے۔ قصاص اور مالوں کی وصولی بھی اسی قسم کے معاملات ہیں یعنی ان کا تعلق بھی حقوق العباد سے ہے اور حد قذف ہونے کی صورت میں (مثلاً امام نے کسی پر زناء کاری کی تہمت لگائی تو یہ جس طرح حق شرع ہے اسی طرح اس میں بندہ کا بھی حق متعلق ہوتا ہے۔ تو یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں میں سے کس حق کا لحاظ کیا جائے گا۔ علماء نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس میں حق شرع غالب ہوگا۔ لہذا اس کا حکم بھی ان حدود کے مثل ہوگا جن کا تعلق خالص حق الہی عزوجل سے ہے۔

توضیح۔: اگر کسی امام المسلمین سے ایسی کوئی حرکت ہو جائے جو حد جاری کئے جانے کے قابل ہو تو اس پر بھی حد جاری ہوگی یا نہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلاحد عليه الا القصاص ۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ف۔ اس بات سے متعلق چند ضروری مسائل یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔ وہ اپنے اپنے موقع سے متعلق کئے جائیں۔

۱۔ زنا کا اقرار ثابت ہوتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار صراحت کے ساتھ ہو۔

۲۔ اور اقرار کے وقت نشہ کی حالت میں نہ ہو۔

۳۔ اور مرد و عورت میں سے کوئی بھی دوسرے کو جھٹلاتا نہ ہو۔ یا اس کا جھوٹا ہونا ظاہر نہ ہو۔ اس طرح سے کہ مرد کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہونا ثابت ہو۔ یا عورت کو رتق کی بیماری ہو یعنی پیشاب گاہ کے اوپر کی ہڈیاں اس طرح سے ملی ہوئی ہوں کہ ان کے درمیان آلہ داخل نہ ہو سکے۔ جس عورت کے ساتھ زنا کا اقرار و دعوی کیا ہو یا اس کے برعکس عورت نے جس مرد کے ساتھ زنا کا دعوی ہو ان میں سے کوئی بھی گونگا نہ ہو اس احتمال کی بناء پر کہ اس میں ایسی بات رہ گئی ہو جو زبان سے ظاہر نہیں کی جا سکتی ہو اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہو اور اگر نشہ کی حالت میں زنا یا چوری کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ شاید اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو۔ البتہ اگر گواہوں کے سامنے زنا کیا یا چوری کی تو حد ماری جائے گی۔

۴۔ اگر اقرار کرنے والے مجرم نے اپنے اقرار سے رجوع کیا یا حد لگائی جانے کے وقت بھاگ گیا یا اقرار سے انکار کیا تو دعوی سے رجوع کر لینا سمجھا جائے گا۔ جیسے مرتد ہونے سے انکار کرتا ہے

۳۔ اگر اپنے محصن ہونے کا پہلے اقرار کیا پھر اس سے رجوع کر لیا تو انکار صحیح ہوگا۔

۴۔ اسی طرح وہ حدود جو حقوق العباد میں سے نہ ہوں بلکہ محض حقوق اللہ میں سے ہوں جیسے شراب خوری کی حد اور چوری کی حد میں اگر اقرار سے ان کا ثبوت ہو پھر وہ اپنے اقرار سے پھر جائے تو صحیح ہے۔

۵۔ اگر کسی شخص کے رجم کرنے کا حکم دیدیا گیا پھر رجم کرنے سے پہلے کسی نے قید خانہ میں جا کر اس کی ایک آنکھ پھوڑ دی یا اسے قتل کر دیا تو اس پر نہ تو قصاص لازم ہوگا اور نہ اس کا کچھ عوض لازم آئے گا اور اگر رجم کا حکم ہونے سے پہلے اس نے ایسا کیا اب اگر اس نے ایسا قصداً کیا ہو تو قصاص واجب ہوگا اور اگر خطاء ہوا ہو تو دیت واجب ہوگی۔

۶۔ اگر مریض پر دُرّے واجب ہوں لیکن پہلے سے ہی اس کی صحت سے مایوسی ہو چکی ہو تو صحت کا انتظام کے بغیر ہی اسے مارے جائیں۔ انتھی۔

۷۔ رجم کرنے کے لئے جو احصان کا ہونا شرط ہے اس کے چند باتوں کا ہونا ضروری ہے۔ ۱۔ آزاد ہونا۔ ۲۔ عاقل ہونا۔ ۳۔ بالغ ہونا۔ ۴۔ مسلمان ہونا۔ ۵۔ کسی محصنہ عورت کے ساتھ نکاح صحیح کر کے دخول کا بھی ہونا۔ اب اگر پہلے نکاح فاسد کیا ہو لیکن دخول سے پہلے صحیح ہو گیا ہو تو بھی صحیح ہو جائے گا۔ ۶۔ وطی کے وقت خود بھی اور اس کی بیوی بھی یعنی دونوں ہی میں احصان کی صفت پائی جاتی ہو۔ ۷۔ مرتد ہو جانے سے اس کا احصان باطل نہ ہو۔

نوٹ۔ احصان باقی رہنے کے لئے نکاح کا باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ چنانچہ اگر عمر بھر میں ایک بار صحیح نکاح کیا پھر اسے طلاق دے کر تنہائی کی زندگی بسر کرتے ہوئے کسی عورت سے زنا کر لیا تو بھی اس پر حد جاری کی جائے گی۔

۸۔ جیسا کہ اسی کتاب میں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے خواہ وہ شبہ فعلی ہو یا حکمی ہو۔ شبہ حکمی میں یہ بھی ہے کہ مکاتب کی باندی سے کسی نے وطی کی یا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے تجارت کی غرض سے کوئی باندی خریدی۔ اور اس باندی سے اس کے مولی نے وطی کر لی حالانکہ اس غلام پر لوگوں کا اتنا قرض ہو گیا ہو جو اس کے پاس کے مال اور خود اس کی جان مجموعی قیمت سے بھی زیادہ ہے۔ یا مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے ہی اس میں سے کسی باندی سے وطی کر لی خواہ وہ غنیمت دار الاسلام میں لا کر محفوظ کرنے کے پہلے ہو یا بعد میں۔ یا خریدی ہوئی باندی کا حیض سے پاک ہونے سے پہلے اس

سے وطی کر لی۔ یا اپنی ایسی بیوی سے وطی کی ہو جو مرتد ہو جانے کی وجہ سے اس پر حرام ہو چکی ہو یا اپنے شوہر کے بالغ لڑکے کو اس نے خود پر قدرت دیدی یا شوہر نے اپنی بیوی کی ماں (ساس) سے یا پہلے شوہر کی بیٹی (سوتیلی بیٹی) سے صحبت کر لیا تو ان تمام صورتوں میں اگرچہ وطی حرام ہوگی پھر بھی شبہ فعلی میں حلال ہونے کا گمان کافی ہے اور گمان کا اگر دعوی کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ اسے گمان نہ ہوا ہو۔ اب اگر ایک شخص نے گمان کا دعوی کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اقرار کیا تھا کہ مجھے کچھ گمان نہیں ہوا تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔

۸۔ اگر مرد یا عورت میں سے فقط ایک نے گمان کا دعوی کیا تو دوسرے کو بھی حد نہیں ماری جائے گی اب اگر دونوں اقرار کر لیں کہ ہم حرام ہونا جانتے تھے کہ اس صورت میں شبہ نہ ہونے کی وجہ سے حد ماری جائے گی۔ انتھی۔

۹۔ جلق (مشت زنی) کرنا حرام ہے۔ اور اگر ظاہر ہو جائے تو حاکم اسے سزا دے گا۔ اور اگر اپنی باندی یا بیوی کو اپنے آلہ سے ہاتھ ملنے دیا یہاں تک کہ انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہوگا اور اس پر کچھ سزا بھی واجب نہ ہوگی۔ الجوہرہ۔

۱۰۔ اگر کسی عورت کو کرایہ کے طور پر زنا کرنے کے لئے مقرر کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ ت۔ مگر حق بات یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسے اگر کوئی عورت خدمت کے لئے نوکر رکھی گئی۔ اور اس سے وطی کی تو حد واجب ہوگی۔ الفتح۔ اگر کسی شہر کے حاکم یا صوبہ دار نے زنا کیا اور بعد ثبوت اس پر حد واجب ہوئی تو بادشاہ کے حکم سے اسے حد لگائی جائے گی۔ ت۔ د

باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزناء بعد حين لم يوخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احدى الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه فحد الزناء وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على مامر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي وابو حنيفة لم يقدر في ذلك وفوضه الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر لان مادونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما ياتي في بابه ان شاء الله تعالى.

ترجمہ۔ باب۔ زناء کے بارے میں گواہی دینے اور اس سے پھر جانے کے بیان۔ قدوری رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ اگر گواہوں نے کسی پر گزشتہ زمانہ میں حد جاری کیے جانے کی گواہی دی حالانکہ ان کو امام کے سامنے ہر وقت اس بارے میں گواہی دینے میں ایسی کوئی چیز بھی مانع نہ تھی یا مجبوری نہ تھی۔ مثلاً امام سے بہت دور رہنا یا اس کے علاوہ کسی خاص بیماری میں مبتلا رہنا یا راستہ کا خوف وغیرہ۔ تو ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ البتہ صرف حد قذف کے سلسلہ میں دیر سے دینے میں مقبول ہو جائے گی (ف۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو زناء کی تہمت لگائی جس کے کئی گواہ ہیں پھر جسے تہمت لگائی گئی تھی (مقذوف) نے ایک مدت کے بعد دعویٰ کیا اس وقت تک ان گواہوں نے گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول ہو جائے گی۔ کیونکہ فوری گواہی واجب ہونے کی وجہ سے اس سے پہلے تک ان کی گواہی واجب نہیں تھی۔ م) اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر گواہوں نے کسی شخص پر چوری کرنے کی یا شراب خوری کی یا زناء کرنے کی گواہی کافی دنوں کے بعد دی تو ایسی گواہی پر اسے پکڑا نہیں جائے گا مگر چوری کیے ہوئے مال کا تاوان ضرور ہوگا (ف۔ یعنی وہ گواہی جو کسی عذر کے بغیر مؤخر کی گئی۔ ہو وہ حد کے واسطے مقبول نہ ہوگی۔ لیکن چوری کیا ہوا مال چونکہ بندہ کا حق ہوتا ہے اس میں یہ گواہی بھی مقبول ہوگی۔ البتہ جب چور پر چوری کیا مال کی حد قائم نہ ہو تو چوری کیے ہوئے مال کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ تقادم (تاخیر اور پرانا ہونے کی مقدار میں تفصیل ہے۔ اس طرح سے کہ شراب پینے کے بارے میں تاخیر اسی وقت ہو جائے گی جب کہ شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بدبو ختم ہو چکی ہو اس کے بعد گواہوں نے گواہی دی ہو اور زناء میں چوری وغیرہ میں تاخیر یہ ہے کہ بغیر عذر کے ایک مہینہ گزر جانے کے بعد گواہی دی ہو اور یہی قول اصح ہے۔ ت۔ د۔ اور اگر اتنی تاخیر ہو جانے کے بعد زناء کی گواہی دی تو بعض فقہاء کے نزدیک ان گواہوں کو حد قذف (تہمت کی حد) لگائی جائے گی اور دوسروں نے کہا ہے کہ نہیں لگائی جائے گی۔ القاضی خان۔ الحاصل جب تاخیر ہو جائے اور اس کے بعد گواہوں نے گواہی دی اور وہ تاخیر بغیر کسی عذر معقول کے ہو تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی سوائے حد قذف کے اور چوری کئے مال کی ضمان کے۔ اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جتنے حدود صرف حق اللہ عزوجل کے ہوں ان کی گواہی کی تاخیر سے وہ باطل ہو جاتی ہیں۔ اگرچہ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جیسے بندوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں یہ بھی باطل نہیں ہوں گے۔ اسی طرح وہ اقرار جرم پر بھی قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر زناء وغیرہ کی حد ہو جو اگرچہ خاص حدود اللہ میں سے ہیں اگر زیادہ تاخیر کے باوجود مجرم خود اقرار کرتے ہوئے حاکم کے پاس پہنچ جائے تو اس پر حد جاری کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر گواہوں سے جرم کا ثبوت ہو تو اسے قبول کرتے ہوئے مجرم پر حد جاری کر دی جائے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار تھا۔ اول یہ کہ ثواب حاصل کرنے کی نیت سے گواہی دے دوم یہ کہ ایک مسلم کے عیب کی پردہ پوشی کرے۔ پس اگر اس نے اختیار کے باوجود گواہی دینے میں اس لئے تاخیر کی کہ اس سے پردہ پوشی رہ جائے تو پھر اتنے دنوں کے بعد اس کی گواہی پر آمادہ ہونا کینہ کی زیادتی ہو جانے کی وجہ سے ہوگا۔ یا کسی دشمنی کی زیادتی کی وجہ سے ہو تو دونوں صورتوں میں اس کی گواہی پر متہم ہوگا اور اگر اس کی تاخیر پردہ پوشی کی نیت سے نہ ہو تو وہ فاسق اور گنہگار ہوگا۔ بہر صورت ہمیں یقین کے ساتھ اس کی بات معلوم ہو گئی جس کی بناء پر اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ بخلاف جرم کا از خود اقرار کر لینے کے۔ کیونکہ کوئی شخص بھی اپنی جان کا دشمن نہیں ہوتا ہے۔ پس زناء و شراب خوری اور چوری کی حد خالص حقوق الٰہیہ میں سے ہیں۔ اسی بناء پر ان کا اقرار کر لینے کے بعد بھی ان سے پھر جانا صحیح ہے اور گواہی میں دیر ہونا ان میں گواہی کے مقبول ہونے سے روکتا ہے اور حد قذف چونکہ بندہ کا حق ہے۔ (یعنی زناء کی تہمت لگانے سے وہ دنیا میں تمام لوگوں کے نزدیک شرم کے مارے نظر نہیں اٹھا سکتا ہے۔ الخ) اس تہمت کی بناء پر مجرم کو حد لگانے سے اس شخص سے وہ شرمندگی دور ہو جاتی ہے۔ اسی لئے تہمت لگانے کا اقرار کر لینے کے بعد اس سے پھر جانا صحیح نہیں ہے اور حقوق العبد میں گواہی دینے میں تاخیر کرنے سے کچھ فرق نہیں آتا ہے۔ کیونکہ ایسی گواہی کے لئے تو یہ شرط ہوتی ہے کہ جس پر الزام لگایا گیا ہے خود اس نے بھی اس سلسلہ میں دعویٰ کیا ہو۔ اس لئے ایسے معاملہ میں گواہی میں

پیچھے کرنا اس پر محمول ہو گا کہ اس وقت تک دعویٰ ہی نہیں کیا گیا ہو۔ اسی لئے تاخیر گواہی سے گواہوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ بخلاف سرقہ کی حد کے کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق خالص حق الٰہی ہے۔ جب کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ البتہ چوری کیے ہوئے مال (کے حصول) کے لئے دعویٰ شرط ہے اور اس دلیل سے کہ حکم جاری کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ حد خالص حق اللہ عزوجل ہو (یعنی گواہی کا مقبول نہ ہونا اس بناء کہ اس میں کینہ یا عداوت ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ باتیں تو چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ جنہیں یقین کے ساتھ دوسرا کوئی شخص نہیں جانتا ہے۔ اسی لئے حکم کا مدار اس بات پر کیا گیا ہے کہ وہ حق خالص حق الٰہی ہو)۔ پس ہر شخص میں تہمت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے (جیسے کہ سفر میں مشقت ہونے کی وجہ سے نماز کو قصر کرنا بجائے چار رکعتوں کے دو رکعتیں پڑھنا۔ جب کہ ہر شخص کو مشقت کا ہونا تو یقینی نہیں ہے اس لئے نماز قصر کرنے کے لئے اس کی بنیاد سفر کی مقدار پر رکھی گئی ہے۔ کہ اتنے فاصلہ پر جانے سے نماز کو قصر کرنا صحیح ہوگا خواہ اس سفر میں کوئی تکلیف ہو یا نہ ہو) اور اس دلیل سے کہ چوری تو مالک مال کو دھوکہ دے کر اس سے چھپ کر کی جاتی ہے۔ اس لئے گواہ پر از خود یہ لازم ہوگا کہ جاننے کے بعد مالک کو اس سے مطلع بھی کرے اور جب اس نے چھپایا یعنی مالک کو نہ بتایا اور نہ گواہی پہنچائی تو وہ فاسق اور گنہگار ہو گیا (اور اب اس فاسق کی گواہی مقبول نہ ہوگی) اور چوری کے معاملہ کو جاننے والے گواہ پر گواہی دینی اس لئے واجب ہے کہ جس کے یہاں چوری ہوئی خود اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس نے چوری کی ہے اور ایسے چور کو کسی نے دیکھا بھی ہے یا نہیں اور دیکھا ہے تو کس نے دیکھا ہے کہ بعد میں اس گواہ کو بلا سکے۔ اس لئے اس کے دیکھنے والے پر یہی لازم ہوتا ہے کہ از خود جا کر اس کی گواہی دے۔ پھر گواہی میں دیر ہو جانے سے جیسے شروع میں گواہی مقبول ہونے سے مانع ہے اسی طرح قاضی کا فیصلہ ہو جانے کے بعد بھی حد قائم کرنے سے مانع ہے۔ بخلاف امام زفر رحمۃ اللہ کے قول کے۔ اسی بناء پر ہمارے نزدیک کسی مجرم کو تھوڑی حد ماری گئی تھی کہ وہ بھاگ گیا پھر بہت دنوں کے بعد وہ پکڑا گیا تو اس پر باقی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ حدود کے معاملہ میں جس طرح قاضی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بارے میں فیصلہ سنائے اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ اسے نافذ بھی کر دے یا حد لگا دے۔ پس جب تک کہ حد مکمل طور پر جاری نہیں کی گئی اس وقت تک قاضی کا فیصلہ اور اس کا حکم بھی مکمل نہیں ہوا ہے۔ پھر تقادم یا تاخیر کی تعیین کے بارے میں کتنی مدت کو زمانہ دراز کہا جائے گا فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے اس کی طرف جامع صغیر میں یہ اشارہ کیا ہے کہ چھ ماہ۔ جیسا کہ قسم کے باب میں گزر گیا ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے اس کے لئے کسی مدت کی بھی تعیین نہیں کی ہے۔ بلکہ اس کا فیصلہ ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ نے ایک روایت میں ایک ماہ کی مدت کو زمانہ دراز کہا ہے۔ کیونکہ اس سے بھی کم مدت کو قریبی زمانہ کہا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ سے بھی یہی ایک روایت ہے۔ اور یہی قول اصح ہے اور اتنی مدت کو زمانہ دراز اسی صورت میں کہا جائے گا جب کہ قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت (فاصلہ) نہ ہو اور اگر اتنی ہی دوری ہو تو ان کی گواہی فوراً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ امام سے اتنے فاصلہ پر رہنا ان کی گواہی میں حقیقت ایک رکاوٹ ہے یعنی انہوں نے اپنے طور پر ادائیگی گواہی میں دیر نہیں کی ہے۔ اسی لئے ان پر کینہ اور دشمنی وغیرہ کی تہمت نہیں لگ سکتیں اور شراب پینے کی حد میں زمانہ دراز ہونے کی مقدار بھی امام محمد رحمۃ اللہ کے یہاں ایک ماہ ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ و امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک دیر ہونے کی مدت یہ ہو گی کہ شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بدبو باقی رہے۔ چنانچہ اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ شراب خوری کے بیان میں آئے گا (ف۔ اگر زانی نے زمانہ دراز گزرنے کے بعد اپنے زناء کا اقرار کیا تو بھی اس کا اقرار مان لیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں تہمت کا کوئی موقع نہیں ہے۔ جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ نے پہلے بیان کر دیا ہے)۔

توضیح:۔ باب شراب پینے۔ چوری کرنے اور زناء کرنے کی گواہی میں کتنی تاخیر کو تاخیر مانا جاتا ہے اور اس سے حکم پر کیا اثر پڑتا ہے۔ تفصیل۔ مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

باب الشهادة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى وهى شرط فى السرقة دون الزناء و بالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم وان شهدوا انه زنى بامراة لايعرفونها لم يحد لاحتمال انها امراته وامته بل هو الظاهر وان اقر بذلك حد لانه لايخفى عليه امته او امراته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها واخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابى حنيفة وهو قول زفر وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب فى حقها ولم يثبت لاختلافهما وله انه اختلاف المشهود عليه لان الزناء فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدى الطواعية صارا قاذفين لهما وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدى الاكراه لان زناء ها مكرهة يسقط احصانها فصارا خصمين فى ذلك.

ترجمہ:۔ اگر کسی نے یہ گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں عورت سے جو کہ (شہر سے) غائب ہے زناء کیا ہے تو اس شخص پر حد لگائی جائے گی اور اگر یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص کا مال چوری کیا ہے۔ حالانکہ وہ شخص اس جگہ سے (شہر سے) غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی صورت میں دعوی بے اعتبار ہوتا ہے۔ حالانکہ چوری کی صورت میں اس کا دعوی کرنا بھی شرط ہے۔ کہ شاید شبہ کا دعوی ہو۔ جبکہ صرف وہم ہونے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے (۔اس لئے صرف وہم کی وجہ سے انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ حد زناء جاری کردی جائے گی۔ لیکن چوری کی گواہی مقبول نہیں ہوگی کیونکہ چوری کئے جانے کا دعوی نہیں پایا گیا ہے اور اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے ایک عورت سے زناء کیا ہے جسے ہم نہیں پہچانتے ہیں تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ عورت اس کی اپنی بیوی ہی ہو۔ یا اس کی اپنی باندی ہو۔ بلکہ یہی ظاہر ہے اور اس کی امید کی جاتی ہے)(ف۔ کیونکہ ایک مسلمان سے اسی بات کی امید رکھنی چاہئے کہ وہ حلال کام کے ہوتے ہوئے جان بوجھ کر حرام کاری نہیں کرے گا اور اگر اس شخص نے خود بھی اس کا اقرار کرلیا ہاں میں نے زناء کیا ہے تب اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس پر یہ بات تو مخفی نہیں ہوگی کہ وہ عورت اس کی اپنی بیوی یا باندی ہے یا نہیں اور اگر دو گواہوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں عورت سے زبردستی اور جبر کے ساتھ زناء کیا ہے۔ لیکن دوسرے گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس عورت نے بھی خوشی کے ساتھ زناء کیا ہے۔ تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد عورت سے حد ختم ہوجائے گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس معاملہ کی گواہی کے دونوں فریق اس مرد کے زناء کرنے پر اور اس پر حد جاری کرنے میں متفق ہیں اور صرف ایک فریق نے اس دعوی میں زیادتی کی ہے کہ مرد نے زبردستی بھی کی ہے۔ لیکن عورت کی جانب یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ گواہی کے دونوں فریق مختلف ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کی گواہوں نے گواہی دی ہے اس میں دونوں نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ زناء ایک ایسا کام ہے جس کے کردینے کا تعلق ایک مرد اور ایک عورت کے ساتھ مشترک طور سے ہوتا ہے۔ اس لئے ایک ہی کام ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ اس کے کرنے میں رضامندی کے ساتھ جبر اور زبردستی دونوں جمع ہوجائیں اور اس وجہ سے بھی کہ رضامندی کی خبر دینے کے دونوں گواہ ان دونوں عورت اور مرد کے حق میں تہمت لگانے والے ہوگئے۔ (کیونکہ زناء کی گواہی میں چار آدمیوں کا ہونا شرط ہے۔ اس سے ایک بھی کم ہونے سے زناء کا ثبوت نہیں ہوگا۔ ان دونوں کی گواہی ان مرد

عورت کے حق میں تہمت ہوگئی) اور جبر کے ساتھ زناء کے بارے میں اس بات کی گواہی دینے سے کہ وہ مجبور تھی اور جو بجبور ہوا اس میں وہ معذور تھی عورت محصنہ نہیں ہوسکتی کیونکہ یہاں اگرچہ زناء پایا گیا ہے مگر عورت کو کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ دونوں گواہ بھی تہمت رکھنے والے فریق بن گئے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے یہ گواہی دی کہ اس شخص نے اس فلاں غائب سے زناء کیا ہے یا فلاں غائب آدمی کا مال چوری کیا ہے۔ یا اس بات کی گواہی دی کہ اس مرد نے ایک ایسی عورت سے زناء کیا ہے جسے ہم نہیں جانتے۔ اگر دو گواہوں نے یہ کہہ کر گواہی دی کہ اس مرد نے فلاں عورت سے زبردستی زناء کیا ہے مگر دوسرے دو مردوں نے گواہی دی کہ اس عورت کی خوشی کے ساتھ ہوا ہے۔ تفصیل۔ مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا شهدوا على رجل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان شهد اثنان انه زنى بامراة بالكوفة واخران انه زنى بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزناء وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولايحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمراة وان اختلفوا فى بيت واحد حد الرجل والمراة معناه ان يشهد كل اثنين على الزناء فى زاوية وهذا استحسان والقياس ان لايحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى زاوية اخرى بالاضطراب اولان الواقع فى وسط البيت فيحسبه من فى المقدم فى المقدم ومن فى الموخر فى الموخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامراة بالنخيلة عند طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق.

ترجمہ:۔ اگر دو آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس شخص نے اس عورت سے کوفہ میں زناء کیا ہے مگر دوسرے دو مردوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت کو بصرہ میں زناء کیا ہے (یعنی ایک ہی تاریخ میں اور ایک ہی وقت میں کیا ہے حالانکہ دونوں جگہوں میں بہت فاصلہ ہے۔ تو ان دونوں مرد عورت میں سے کسی پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ فعل زناء جس کی گواہی دی گئی ہے وہ جگہ بدل جانے سے بدل گیا ہے اور دونوں جگہوں میں ایک زناء کی گواہی کا بھی نصاب پورا نہیں ہوا ہے۔ یعنی کسی جگہ میں پورے چار گواہ نہیں پائے گئے ہیں اور گواہوں کو بھی تہمت کی حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اتحاد صورت اور عورت کے اعتبار سے واقعہ کے ایک ہی ہونے کا شبہ بھی موجود ہے۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ کا اختلاف ہے اور اگر گواہوں نے ان دونوں کے ایک کمرہ میں (ہونے کے باوجود جگہ کے بارے میں ایسا ہی) اختلاف کیا تو اس مرد اور عورت دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اس ایک کونہ میں اور دوسرے دو نے دوسرے کونہ میں زناء کرنے کی گواہی دی ہو۔ یہ حکم استحسان کے طور پر ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ انہیں حد نہیں لگائی جائے۔ کیونکہ حقیقۃ جگہ میں اختلاف ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں باتوں کا ہونا ممکن ہے۔ اس طرح سے کہ اس کام کی ابتداء ایک حصہ میں شروع ہوئی ہو۔ لیکن بعد میں کسی الجھن سے جگہ بدل کر دوسرے کونہ میں چلے گئے ہوں۔ یا اس طرح سے کہ واقعہ تو کمرہ کے پچھلے حصہ میں ہوا ہو لیکن اس کمرہ کے اگلے حصہ میں رہنے والے نے یہ خیال کیا ہو کہ یہ بھی اگلے حصہ میں ہیں اور دوسروں نے پچھلے حصہ میں ان کے پچھلے حصہ میں ہونے کا خیال کیا ہو۔ پھر اپنے اپنے خیال کے مطابق ان لوگوں نے گواہی دی ہو اور اگر چار آدمیوں نے اس بات کی گواہی

دی کہ مرد نے فلاں عورت سے موضع نخلیہ (کوفہ کے قریب ایک جگہ) میں طلوع آفتاب کے وقت زناء کیا ہے اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ موضع دیر ہند (کوفہ کے قریب) کہیں زناء کیا ہے۔ تو ان دونوں مرد عورت کے علاوہ کسی گواہ پر بھی حد نہیں کی جائے گی۔ ان میں سے مرد اور عورت پر اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ ان دونوں فریق کے ہر فریق میں بغیر کسی تعیین کے یہ احتمال بھی رہتا ہے کہ وہ جھوٹا ہے۔ اس طرح گواہوں کے دونوں فریق سے اس لئے ختم ہوگئی کہ ہر فریق میں بغیر کسی تعیین کے اس کے سچ ہونے کا بھی احتمال رہتا ہے۔

توضیح۔: اگر دوسروں نے کسی مرد عورت پر کوفہ میں اور دوسرے دو مردوں نے بصرہ میں رہتے ہوئے ایک ہی تاریخ اور وقت میں زناء کا الزام لگایا۔ اور ایک ہی کمرہ کے دو گوشوں میں زناء کرنے کے بارے میں گواہی میں اختلاف ہوا۔ اگر چار چار گواہوں نے ایک ہی وقت میں فاصلہ کے ساتھ دو جگہوں میں زناء کا الزام لگایا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان شهد الثان الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان شهداربعة على امرأة بالزناء وهي بكر درئ الحد عنهما و عنهم لان الزناء لايتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسألة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنها ولايجب عليهم وان شهداربعة على رجل بالزناء وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف فانهم يحدون ولايحد المشهود عليه لانه لايثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزناء لان الزناء يثبت بالاداء وان شهدوا بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزناء وباعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة عدم الزناء فلهذا امتنع الحدان وسياتي فيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده.

ترجمہ۔: اور اگر چار آدمیوں نے کسی عورت پر زناء کرنے کی گواہی دی۔ حالانکہ گواہی کے وقت بھی وہ باکرہ ہے۔ تو عورت اور مرد تمام گواہوں سے بھی حد ختم ہوگی (کسی پر نہیں لگائی جائے گی) کیونکہ پردہ بکارت کے رہتے ہوئے زناء ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیقی صورت یہ ہوگی۔ کہ عورتوں نے اس کی شرم گاہ دیکھ کر کہا کہ وہ اب تک باکرہ ہی ہے اور ان عورتوں کی گواہی ساقط کرنے میں تو حجت ہوتی ہے لیکن کسی پر حد جاری کرنے کی صورت میں ان کی گواہی حجت نہیں ہوتی ہے۔ اسی لئے اس عورت اور مرد سے حد ساقط ہوگی اور گواہوں پر حد قذف جاری نہیں ہوئی اور اگر چار آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی مگر وہ سب اندھے تھے یا ایسے تھے جن پر پہلے ہی حد قذف (تہمت کی حد) لگائی جا چکی ہے یا ان میں سے ایک بھی غلام ہو یا اس پر حد قذف لگائی جا چکی ہو تو تمام گواہوں پر حد لگائی جائے گی)۔ بشرطیکہ جس پر زناء کی گواہی دی ہے وہ بھی دعوی کرے۔ ت)۔ لیکن جن پر الزام لگایا گیا ہے ان پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ایسے ناقص گواہ ہیں کہ ان کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا ہے تو حد کس طرح ثابت ہوگی اور غلام گواہ بننے اور ادا کرنے کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے زناء کا شبہ بھی ثابت نہ ہوا۔ کیونکہ گواہی دینے کے بعد زناء ثابت ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ (ف۔ اور یہ بات

معلوم ہو چکی ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے ان کا کہنا گواہی دینا تو نہیں ہوا بلکہ الزام لگانا ہوا اسی لئے الزام اور تہمت لگانے کی حد میں ان میں سے ہر ایک کو اسی (٨٠) اسی (٨٠) کوڑے مارے جائیں گے اور اگر گواہوں نے زناء کی گواہی دی حالانکہ وہ فاسق ہوں یا گواہی دینے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ فاسق ہیں تو ان کو حد قذف نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان میں فسق ہونے کی وجہ سے اگرچہ ان میں عیب ضرور ہے پھر بھی گواہ بننے اور گواہی دینے کی ان میں صلاحیت موجود ہے۔ اس لئے اگر فاسق کی گواہی پر قاضی نے حد لگانے کا حکم دے دیا تو ہمارے نزدیک وہ واجب العمل ہوگا۔ ساتھ ہی فاسق کی گواہی سے زناء کا شبہ بھی ہو جائے گا اور چونکہ فسق کا عیب رہتے ہوئے گواہی دینے میں کچھ کمی بھی ہے۔ اس لئے یہ بھی شبہ پیدا ہوگا کہ اس نے جس کے خلاف گواہی دی ہے اس نے زناء نہیں کیا ہو۔ اس لئے ان دونوں مرد و عورت پر حد واجب نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے جو عنقریب بیان کیا جائے گا اور اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فاسق شخص گواہی کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک ایک فاسق غلام کے حکم میں ہوتا ہے (ف۔ پھر ان فاسقوں سے حد قذف بھی ساقط ہوگی لیکن اس صورت میں کہ گواہ چار یا زیادہ ہوں)۔

توضیح۔: اگر چار آدمیوں نے کسی عورت پر زناء کرنے کی گواہی دی حالانکہ گواہی کے وقت بھی وہ باکرہ ہے۔ اگر ایسے چار آدمیوں نے کسی پر زناء کا الزام لگایا کہ وہ اندھے ہوں یا ان پر تہمت کی حد لگائی جا چکی ہو۔ یا ان میں سے ایک بھی غلام ہو۔ یا فاسق گواہوں نے زناء کی گواہی دی۔ تفصیل۔ مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان شهد اربعة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذلا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها وان شهد اربعة على رجل بالزناء فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لايضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح و لامهلك فلايقع جارحا ظاهرا الالمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لايجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة.

ترجمہ۔: اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو سب کو حد قذف ماری جائے گی کیونکہ یہ سب تہمت لگانے والے ہوتے۔ کیونکہ ان گواہوں کی تعداد کم ہونے کی وجہ سے شرعی ثواب کے لئے گواہی نہیں ہو سکتی ہے اور اس گواہی کا بہتان لگانے سے خارج ہونا (گواہی کو بہتان نہ کہنا) اسی بناء پر ہے کہ گواہی بھی ایک شرعی کام ہے۔ اور اگر چار آدمیوں نے کسی پر زناء کی گواہی دی اور ان کی گواہی کی وجہ سے اس مرد کو حد لگائی گئی۔ بعد میں یہ معلوم ہوا کہ ان چار میں سے ایک غلام ہے یا کسی پر تہمت لگانے کی بناء پر حد لگائی جا چکی ہے تو ان سب کو حد لگائی جائے گی اور گواہوں کی تعداد تین ہی رہ جانے کی وجہ سے یہ سب بہتان لگانے والے ہوگئے اور جن لوگوں کو درے مارے گئے ہوں گے اور اس مار کی وجہ سے وہ زخمی ہوگئے ہوں تو اس زخم کا نقصان نہ ان گواہوں پر

ہوگا اور بیت المال پر جرمانہ ہوگا اور اگر اسے رجم کر دیا گیا ہو تو اس کی دیت بیت المال پر لازم آئے گی۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے (بلکہ رجم کر دینے کی صورت میں حکم پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ درے مارے جانے کی صورت میں بھی (زخم کا تاوان) بیت المال سے ہی ادا کرنا ہوگا۔ عبد ضعیف (مصنف رحمہ اللہ) نے فرمایا ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ کا یہ قول اس صورت میں ہے کہ اسے درے مارنے سے صرف چوٹ نہ لگی ہو بلکہ زخم بھی آگئے ہوں۔ اسی طرح اگر درے مارے جانے سے اگر وہ مر گیا تو بھی یہی اختلاف ہے۔ یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ بھی لازم نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے اپنے دعووں سے رجوع کر لیا یعنی اپنی گواہی سے پھر گئے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن ہوں گے۔ یعنی زخم کا جرمانہ دیں گے اور اگر وہ مر گیا ہو تو اس کی دیت دیں گے۔ صاحبین رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان گواہوں کی گواہی سے ہی اس پر درے مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ خواہ کسی صورت سے بھی ہو کیونکہ ان کو مار کر زخم ہو جانے سے بچا لینا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے یہ مار زخمی کرنے والی مار کو بھی شامل ہے۔ اس لئے یا تو زخمی ہونا یا زخم سے مر جانا سب ان ہی لوگوں کی گواہی کی طرف منسوب ہوگا۔ لہذا گواہی سے رجوع کر لینے کی صورت میں ضامن نہیں ہوں گے اور اگر انہوں نے گواہی سے منہ نہیں موڑا تو ایسی ضمانت بیت المال پر لازم ہوگی۔ کیونکہ اس وقت درے مارنے کے عمل کو قاضی کی طرف منسوب کرنا ہوگا۔ چونکہ قاضی کا ہر کام تمام مسلمانوں کا کام ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر جو تاوان آئے گا وہ تمام ہی مسلمانوں کے مال میں واجب ہوگا۔ یعنی بیت المال سے دینا ہوگا۔ الحاصل دروں کی یہ حالت بھی رجم اور قصاص کے مثل ہو گئی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی گواہی سے صرف درے مارنا واجب ہوا تھا اتنی چوٹ پہنچائی کہ اس سے اس شخص کو تکلیف ہو اور ایسی مار سے کوئی بھی ہلاک نہیں ہوتا ہے اور بظاہر یہ چوٹ زخمی کرنے والی نہ ہوگی مگر جب کہ مارنے والوں کی طرف سے کوئی زیادتی نہ ہو جائے یعنی اسکے مارنے کا انداز صحیح نہ ہو۔ اس لئے اس چوٹ اور زخم کا ذمہ دار خود مارنے والا ہوگا اور گواہ اس کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔ لیکن اس مارنے والے پر بھی اس کا تاوان لازم نہیں آئے گا یہی قول صحیح ہے۔ تاکہ تاوان کے خوف سے لوگ حد مارنے سے انکار نہ کر دیں۔

توضیح: اگر زناء کے گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو جائے اور جس شخص کو درے مارے گئے اور مار کی وجہ سے وہ زخمی ہو گیا یا مر گیا۔ یا غلط گواہی سے کسی کو رجم کر دیا گیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان نقص عدد الشهود الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزناء لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ولاضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزناء بعينه لان شهادتهم قدردت من وجه برد شهادة الفروع في عين هذه الحادثة اذهم قائمون مقامهم في الامر والتحمل ولايحد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه واذا شهد اربعة على رجل بالزناء فرجم فكلما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائت بشهادة الراجع ربع الحق و قال الشافعي يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص و سنبينه في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلثة وقال زفر لايحد لانه انكان الراجع قاذف حي فقد بطل بالموت وانكان قاذف ميت فهو مرجوم

بحكم القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تفسخ شهادته فجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ماينبني عليه وهو القضاء في حقه فلايورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه.

ترجمہ: اور اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کے گواہی دینے پر گواہی دی کہ فلاں نے زناء کیا ہے۔ تو اس شخص کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان لوگوں کی گواہی میں بہت سے شبہات پیدا ہو جاتے ہیں اور اس گواہی کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے پھر اگر پہلے چاروں یعنی اصل گواہوں نے اگر اس مقام پر اپنے دیکھنے کی گواہی دی تو بھی اس شخص کو جس کے خلاف الزام لگایا گیا ہے حد نہیں ماری جائے گی۔ اس مقام کے کہنے سے مراد یہ ہے کہ بعینہ اس زناء کی گواہی دی (بغیر کسی فرق کے) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اصل گواہوں کی گواہی بھی ایک طرح سے رد کر دی گئی ہے۔ اس صورت سے کہ اسی حادثہ (واقعہ) میں ان کے فروع (دوسرے گواہ) کی گواہی رد کی گئی ہے۔ کیونکہ گواہی کو قبول کرنے پھر اسے بیان کرنے میں ان کے فروع (دوسرے گواہ) ان کے حکم سے ان کے قائم مقام ہیں۔ پھر ان گواہوں کو بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ نہ پہلے اور اصل گواہوں کو اور نہ دوسرے گواہوں کو۔ کیونکہ تعداد میں وہ پورے پورے ہیں اور جس کے خلاف انہوں نے گواہی دی اس سے بھی حد کا ساقط ہونا ایک قسم کا شبہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اور یہی شبہ اس سے حد کو ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔ مگر گواہوں پر حد قذف واجب ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔ اگر چار گواہوں نے ایک مرد محصن پر زناء کرنے کی گواہی دی اس بناء پر اسے رجم کیا گیا۔ اس وقت سے جب بھی کوئی اپنی گواہی سے رجوع کرے گا اسے حد قذف لگائی جائے گی اور اس شخص کی دیت کی چوتھائی کا وہ ضامن بھی ہوگا۔ اس میں ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جتنے گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے ہیں۔ یعنی تین گواہ تو ان کے ساتھ تین چوتھائی حق باقی رہتے ہیں۔ اسی طرح ایک شخص کا اپنی گواہی سے پھر جانے کی وجہ سے ایک چوتھائی حق ختم ہو گیا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ جو بھی گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے اس پر مال واجب نہیں ہوگا بلکہ اسے قتل کر دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اصل وہ تھے جو قصاص کے گواہوں کے سلسلہ میں ہے کہ اگر قصاص کے بعد گواہ اپنی گواہی سے بدل جائے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ اسی طرح کوئی گواہ کسی کے خلاف رجم کی گواہی دے کر پھر جائے تو اسے بھی قتل کر دینا ضروری ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ باب دیات میں بیان کریں گے (لیکن مصنف رحمہ اللہ نے اس وعدہ کو پورا نہیں کیا ہے۔ م ح)۔ اور اپنے دعویٰ سے پھر جانے والے گواہ کو حد مارنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمۃ اللہ کا قول ہے اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد بھی نہیں ماری جائے گی۔ کیونکہ اگر دعویٰ سے رجوع کر لینے والے گواہ نے زندہ شخص پر زناء کی تہمت لگائی تھی تو اس کے مر جانے کے بعد اس گواہ پر سے حد قذف باطل ہو گئی اور اگر اس کے مرنے کے بعد تہمت لگائی تو وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے۔ اس لئے شبہ پیدا ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی کے انکار کر دینے کی وجہ سے وہ گواہی سب تہمت سے بدل جاتی ہے۔ کیونکہ اسی رجوع کرنے سے اس کی گواہی فسخ ہو جاتی ہے۔ لہذا اس کے رجوع کر لینے کو مردہ پر تہمت لگانا کہا جائے گا اور زناء کے ثابت ہونے کی جو حجت تھی وہ ختم ہو جائے گی اور اس کے حجت ہونے پر جس کی بنیاد تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔ یعنی اس سے متعلق قاضی کا جو فیصلہ تھا وہ بھی ختم ہو جائے گا۔ تو اب کوئی شبہ بھی پیدا نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر سنگسار کئے ہوئے شخص پر کسی دوسرے شخص نے تہمت لگائی تو اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اس دوسرے شخص کے حق میں محصن نہیں رہا کیونکہ اس کے لحاظ سے قاضی کا حکم صحیح اور باقی ہے۔

توضیح: اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کی گواہی کی بنیاد پر کسی شخص پر زناء کی تہمت لگائی اور اگر چار آدمیوں نے کسی شخص پر زناء کی تہمت لگائی اس بناء پر اسے رجم کر دیا

گیا۔ بعد میں کچھ گواہوں نے رجوع کرلیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل

وان شهدا ربعة على شهادة اربعة على رجل بالزناء لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ۔۔۔۔ الخ

اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کی گواہی کی بناء پر کسی پر زناء کا الزام لگایا۔ ف۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ مرد پر زناء کا الزام لگانے والے چار گواہ تھے۔ ان چاروں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار مردوں کو گواہ بنایا۔ پس ان دوسرے چاروں نے پہلے چاروں گواہوں کی گواہی پر مرد کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی تو اس گواہی کی بناء پر اس شخص کو حد زناء نہیں لگائی جائے گی جس پر الزام لگایا گیا ہے۔ کیونکہ اس جگہ یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ نجانے اصل گواہوں نے کیا کہا تھا۔ اس لئے اس میں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ اسے قبول نہ کیا جائے اور اگر ان لوگوں نے تو صحیح طریقہ سے کہا تھا مگر اب یہ دوسرے گواہ اس کی ادائیگی میں کچھ فرق کر رہے ہوں۔ اس طرح اس میں شبہ پر شبہ پیدا ہو گیا اور ایسی گواہی قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے وہ رد کر دی جائے گی اور ان دوسرے گواہوں کی گواہی نامقبول ہوئی تو پہلے گواہوں کی بھی گواہی نامقبول ہو گی۔ "فان جاء الاولون الخ" ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واما الحد فمذهب علمائنا الثلثة وقال زفرؒ لايحد لانه الكان الراجع قاذف حي ۔۔۔۔ الخ

محصن مرد پر زناء کا الزام لگا کر گواہی دے کر اسے سنگسار کروا دینے میں کوئی مال قبول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور ہمارے علماء ثلثہ نے فرمایا ہے کہ ہر گواہ سے اس شخص کی پوری دیت میں سے ایک ایک چوتھائی دیت وصول کی جائے گی اور اس پر حد قذف بھی جاری کی جائے گی اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد بھی نہیں لگائی جائے گی۔ ف۔ امام زفر رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ گواہ کو حد قذف اسی صورت میں لگائی جاتی ہے کہ اس نے کسی محصن مسلم کو اس کی زندگی میں زناء کرنے کی تہمت لگائی ہو اور موجودہ صورت میں جس کے خلاف گواہی دی ہے اسے سنگسار کر دیا گیا ہے۔ اب اگر وہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع کرتا ہے تو اس کی گواہی بدل کر زناء کی تہمت نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جسے سنگسار کیا جا چکا ہے اگر اس پر الزام کو اس کی زندگی ہی میں زناء کی تہمت مان لی جائے تو اس کے مرجانے کی وجہ سے اس ملزم پر سے حد قذف ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ حد قذف میراث کی طرح منتقل نہیں ہو سکتی ہے۔

اور اگر اس الزام کو اس شخص کے مرجانے کے بعد اس پر زناء کی تہمت مانی جائے تو وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے اس لئے زناء کرنے والے کو زانی کہنے میں کوئی تہمت نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن جب اس گواہ کے پھر جانے سے زناء کا ثبوت نہیں ہو سکا تو وہ شخص حقیقتاً زانی نہیں ہوا مگر قاضی کے حکم لگا دینے کی وجہ سے ایک شبہ ضرور پیدا ہو گیا اس بناء پر گواہ سے حد قذف بھی ساقط ہو گئی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے رجم کا حکم اس وقت دیا تھا جب کہ اسے پوری گواہی مل چکی تھی اور جب ایک گواہ پھر گیا تو اس کے پھر جانے کی وجہ سے گواہ کے بارے میں قاضی کا حکم بھی ختم ہو گیا۔ پس گواہ اپنے کہنے کے مطابق ایسے محصن کو تہمت لگانے والا ہوا جس کے بارے میں قاضی کی طرف سے رجم کا حکم باطل ہے۔ اس لئے کچھ شبہ نہیں ہو گا کہ اس نے ایک ایسے محصن کو جس میں کوئی عیب نہیں ہے زناء کی غلط تہمت لگائی ہے۔ البتہ اگر گواہ کے سوا کوئی دوسرا شخص اسے زناء کی تہمت لگائے تو قاضی کا حکم اس کے حق میں باقی رہے گا۔ اس لئے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ م

فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا ينفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا وقال زفرؒ يحد الراجع خاصة لانه لايصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف

في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلاشيء عليهم لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع آخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف.

ترجمہ۔: پس اگر مکمل گواہی کے بعد بھی اس ملزم (جس کے خلاف گواہی دی گئی) کو حد نہیں لگائی گئی ہو کہ ان میں سے کوئی ایک گواہ بھی اپنے دعویٰ سے پھر گیا ہو تو ان تمام گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی اور اس ملزم سے وہ حد قذف ختم ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ تمام گواہوں پر نہیں بلکہ صرف رجوع کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ قاضی کے فیصلے کے ساتھ ہی ان لوگوں کی گواہی پختہ اور مضبوط ہو گئی ہے۔ اس لئے مکمل گواہی فسخ نہیں ہو گی۔ البتہ صرف اسی کے حق میں فسخ ہو گی۔ جس نے اب رجوع کرلیا ہے۔ جیسے کہ ملزم (مشہود علیہ) پر حد جاری کئے جانے کے بعد کسی گواہ نے رجوع کرلیا ہو تو فقط اسی کو حد قذف لگائی جاتی ہے اور اس کی ذمہ داری میں سے ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہو گیا جیسے قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہی کسی نے رجوع کرلیا ہو۔ اسی وجہ سے اس مشہود علیہ سے حد ساقط ہو گئی اور اگر قاضی کے حکم سے پہلے کسی ایک گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو ان تمام گواہوں کو حد ماری جائے گی اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس کے قول کی تصدیق دوسرے گواہوں پر نہ ہو گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہوں کا کلام اصل میں ایک بہتان اور الزام ہے مگر جب اس کے بعد قاضی کا فیصلہ بھی صادر ہو جائے تو وہی بہتان گواہی سے بدل جاتا ہے اور موجودہ صورت میں جب قاضی کا حکم اس کے ساتھ نہیں ہوا تو وہ اپنی حالت پر بہتان ہی باقی رہا۔ اسی لئے سب کو حد لگائی جائے گی اور اگر گواہ پانچ ہوں ان میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کرلیا تو باقی لوگوں پر کچھ بھی لازم نہیں ہو گا اور حکم میں فرق نہیں آئے گا۔ کیونکہ اس وقت بھی مکمل چار گواہ باقی ہیں جس سے دعویٰ صحیح ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد ایک اور گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو ان دونوں پر حد قذف لگائی جائے گی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ذمہ دار ہوں گے۔ کیونکہ حد تو اسی وجہ سے واجب ہو گی جو ہم نے ابھی بیان کر دی ہے (یعنی جب پانچ میں سے دو گواہوں نے بھی رجوع کرلیا تو ان سب کی بات تہمت سے بدل گئی کیونکہ اب ان کی بات قاضی کے فیصلہ جاری کرنے کے لائق نہیں رہی کہ وہ گواہی میں کہی جا سکے)۔ اور چوتھائی دیت کے ضامن وہ دونوں اس لئے ہوں گے کہ باقی تینوں پر تین چوتھائی حق باقی رہ گیا ہے اور جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے اسی کے باقی رہنے کا اعتبار ہوتا ہے اور جو گواہی سے نکل گیا اس کے نکلنے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ کتاب الشہادات میں ذکر کیا گیا ہے۔

توضیح۔: اگر گواہی مکمل ہو جانے کے بعد ملزم پر کوئی حد نہیں لگائی جاسکی تھی کہ ان میں سے ایک نے رجوع کرلیا۔ اگر گواہ پانچ ہوں ان میں سے ایک یا دو نے رجوع کرلیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

فان لم يحد المشهود عليه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان شهدا اربعة على رجل بالزناء فزكوا فرجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابويوسف و محمدؒ هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بانه شهدوا على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهد وا بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا

حروابالحریۃ والاسلام امااذاقالو اھم عدول وظہرواعبیدالایضمنون لان العبدقدیکون عدلا ولاضمان علی الشہود لانہ لم یقع کلامہم شہادۃ ولایحدون حدا لقذف لانہم قذفوا حیا وقد مات فلایورث عنہ

ترجمہ:۔ اگر چار آدمیوں نے کسی ایک کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی۔ پھر تزکیہ کرنے والوں (جانچنے والوں) نے ان سبھوں کو عادل اور شہادت دینے کے قابل مان لیا۔ اس کے بعد اس ملزم کو رجم کردیا گیا جب ان کے متعلق اچانک یہ تحقیق ہوئی کہ وہ سب مجوس (غیر مسلم) یا غلام ہیں۔ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کی دیت ان تحقیق اور تزکیہ کرنے والوں پر لازم آئے گی۔ گواہوں کو عادل بتلانے کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے گواہوں کو عادل بتانے سے رجوع کرلیا اور امام ابویوسف و امام محمد رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ سنگسار کردیا گیا ہے اس کی دیت بیت المال پر لازم آئے گی۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ ان مزکیوں نے یہ کہہ دیا ہو کہ ہم نے گواہوں کا حال جان کر قصداً ان کو عادل کہا تھا اور صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے ان گواہوں کے عادل ہونے کی تعریف کی تو ایسا ہوگیا۔ جیسے ان مزکین نے خود ملزم کے بارے میں بھلائی بیان کی ہو مثلاً یہ کہا ہو کہ یہ شخص محصن ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی اس وقت معتبر اور کارآمد ہوگی۔ جب کہ وہ مزکین ان گواہوں کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیں۔ اب جب کہ انہوں نے ان کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیا جو علت کی علت ہوئی تو اس کے نتیجہ کا حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ برخلاف احصان کے گواہوں کے کیونکہ احصان ہونا شرط محض (اور حکم زناء کے پہچاننے کی ایک علامت) ہے۔ یعنی حکم کی نسبت اپنی علت کی طرف ہوتی ہے اور صرف شرط کی طرف نہیں ہوتی پھر اگر مزکین نے لفظ شہادت سے کہا ہو یا لفظ خبر سے بیان کیا ہو تو کچھ فرق نہیں ہوتا ہے (یعنی اگر مزکین نے یہ کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ تمام گواہ آزاد مسلمان اور عادل ہیں یا یوں کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ تمام گواہ آزاد مسلمان اور عادل ہیں تو دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اس کے بعد اگر وہ مجوس یا غلام ظاہر ہوئے تو یہ مزکین اس کے ضامن ہوں گے۔ پھر ضامن ہونا اسی صورت میں لازم آئے گا جب کہ ان مزکین نے ان کے آزاد اور مسلمان ہونے کی بھی خبر دی ہو کیونکہ اگر انہوں نے فقط یہ کہا ہو کہ یہ لوگ عادل گواہ ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو وہ مزکین ضامن نہیں ہوں گے کیونکہ غلام بھی عادل ہوسکتا ہے اور گواہوں پر ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ صرف ان کا کلام گواہی اور شہادت نہیں ہوگی تھی۔ یعنی جب قاضی نے حکم باطل قرار پایا تو ان گواہوں کا کلام بھی گواہی نہیں بلکہ الزام تراشی اور بہتان ہوگیا۔ لیکن ان کو حد قذف اس لئے نہیں لگائی جائے گی کہ انہوں نے ایک زندہ شخص کو زناء کی تہمت لگائی تھی۔ جو مرگیا۔ تو حد قذف اس سے میراث نہیں چھوڑے گی۔

توضیح:۔ اگر چار آدمیوں نے کسی پر زناء کا الزام لگایا اور جانچنے والوں نے ان گواہوں کو قابل شہادت مان لیا۔ اس لئے اسے سنگسار کردیا گیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ مجوسی یا غلام تھے۔ تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان شہد اربعۃ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا شہدا ربعۃ علی رجل بالزناء فامر القاضی برجمہ فضرب رجل عنقہ ثم وجد الشہود عبیدا فعلی القاتل الدیۃ وفی القیاس یجب القصاص لانہ قتل نفسا معصومۃ بغیر حق وجہ الاستحسان ان القضاء صحیح ظاہرا وقت القتل فاورث شبہۃ بخلاف ما اذا قتلہ قبل القضاء لان الشہادۃ لم تصر حجۃ بعد ولانہ ظنہ مباح الدم معتمدا علی دلیل مبیح فصار کما اذا ظنہ حربیا وعلیہ علامتہم ویجب الدیۃ فی مالہ لانہ عمد والعواقل لاتعقل العمد ویجب ذلک فی ثلث سنین لانہ وجب بنفس القتل و ان رجم ثم وجد واعبیدا فالدیۃ علی بیت المال لانہ امتثل امر الامام فنقل فعلہ الیہ ولوباشرہ بنفسہ یجب الدیۃ فی بیت المال لما ذکرنا کذا ھذا بخلاف ما اذا ضرب

عنقہ لانہ لم یأتمر امرہ واذا شہدوا علی رجل بالزناء وقالوا اعتمدنا النظر قبلت شہادتہم لانہ یباح النظر لہم ضرورۃ تحمل الشہادۃ فاشبہ الطبیب و القابلۃ،

ترجمہ:۔ اگر چار مردوں نے ایک شخص پر زناء کرنے کی گواہی دی اس پر قاضی نے اس شخص کو رجم کرنے کا حکم دیا پھر ایک شخص نے اس کی گردن اڑادی اس وقت اتفاق سے وہ گواہ غلام ثابت ہوگئے تو اس قتل کرنے والے شخص پر استحساناً دیت لازم آئے گی۔ اگرچہ قیاس یہ چاہتا ہے۔ کہ اس پر قصاص واجب ہو۔ کیونکہ اس نے ایک بے قصور شخص کو بغیر کسی حق کے قتل کیا ہے۔ اس استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت قاضی کا فیصلہ صحیح ہے۔ اس لئے اس نے قصاص واجب کرنے میں شبہ پیدا کردیا برخلاف اس کے اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے قتل کردیتا تو کسی شبہ کے بغیر اس پر قصاص لازم آتا کیونکہ اس وقت تک گواہی قابل حجت نہیں ہوئی تھی اور استحسان کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ قاتل نے اس کے خون کو مباح سمجھ لیا تھا کیونکہ مباح کرنے والی دلیل موجود تھی۔ تو یہ مسئلہ ایسا ہوگیا کہ گویا قاتل نے اسے حربی گمان کرلیا تھا جب کہ اس پر حربیوں کی علامت بھی موجود ہو اور دیت اس قاتل ہی کے مال پر واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور برادری والے مددگار قتل عمد کی صورت میں اس کا تاوان برداشت کرنے کو تیار نہیں ہوتے ہیں اور یہ دیت تین سالوں میں ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ دیت قتل محض سے واجب ہوئی ہے اور اگر وہ شخص رجم کردیا گیا اس کے بعد یہ تحقیق ہوئی کہ اس کے سارے گواہ غلام تھے۔ تو اس صورت میں اس کی دیت بیت المال پر لازم ہوگی۔ کیونکہ امام کے حکم کی فرماں برداری کرتے ہوئے اسے رجم کیا گیا تھا۔ اس لئے رجم کرنے والے تمام لوگوں کا قتل امام ہی کی طرف منسوب ہوگا اور بالفرض اگر امام خود تنہا اسے رجم کردیتا تو بھی اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جاتی اسی طرح اس صورت میں بھی دیت بیت المال پر ہی واجب ہوگی اس کے برخلاف اگر کسی نے اس کی گردن مار دی ہو تو اس کا یہ قتل امام کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے امام کے حکم کی فرماں برداری نہیں کی۔ اگر گواہوں نے ایک مرد کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے قصداً دونوں کی شرمگاہوں کو بھی دیکھا ہے تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ گواہی دینے کے لئے ضرورتاً ان کی طرف دیکھنا گواہوں کو جائز ہے۔ جیسا کہ طبیب اور دائی جنائی کے لئے دیکھنا جائز ہوتا ہے (ف۔ لیکن اگر انہوں نے کہا کہ ہم نے اپنی دلبستگی کے لئے قصداً دیکھا ہے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ فاسق ہوئے ہیں۔ الفتح)۔

توضیح:۔ اگر چار مردوں نے کسی پر زناء کرنے کی گواہی دی۔ اس لئے قاضی نے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ اس کے بعد کسی ایک شخص نے تلوار سے اس کی گردن اڑادی۔ یا حکم دینے سے پہلے گردن اڑادی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ گواہ تو غلام تھے۔ اگر گواہوں نے کسی کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے ان دونوں کی شرمگاہوں کو بھی قصداً دیکھا ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

واذا شہد اربعۃ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا شہد اربعۃ علی رجل بالزناء فانکر الاحصان ولہ امرأۃ قد ولدت منہ فانہ یرجم معناہ ان ینکر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحکم بثبات النسب منہ حکم بالدخول علیہ ولہذا لوطلقہا یعقب الرجعۃ والاحصان یثبت بمثلہ فان لم تکن ولدت منہ وشہد علیہ بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافا لزفر و الشافعی فالشافعی مر علی اصلہ ان شہادتہن غیر مقبولۃ فی غیر الاموال وزفر یقول انہ شرط فی معنی العلۃ لان الجنایۃ تغلظ عندہ فیضاف الحکم الیہ فاشبہ حقیقۃ العلۃ فلاتقبل شہادۃ النساء فیہ فصار کما اذا شہد ذمیان علی

ذمی زنی عبده المسلم الذی اعتقه قبل الزناء فلاتقبل لماذکرنا ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزناء على ماذكرنا فلايكون فى معنى العلة وصار كما اذا شهد وابه فى غير هذا الحالة بخلاف ماذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بسبق التاريخ لانه ينكره المسلم او يتضرربه المسلم فان رجع شهود الاحصان لايضمنون عندنا خلافا لزفرؒ وهوفرع ماتقدم

ترجمہ:۔اگر چار آدمیوں نے کسی کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی لیکن اس مرد نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا حالانکہ اس کی بیوی بھی موجود ہے اور اس مرد سے اسے ایک بچہ بھی پیدا ہوا ہے۔ تو اس مرد کو رجم کر دیا جائے گا۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اس مرد نے اپنے اندر احصان کی ساری شرطیں پائی جانے کے باوجود دخول کرنے کا انکار کیا ہے۔ پس اس بچہ کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ جب اس سے بچے کے نسب ثابت ہونے کا حکم ہو چکا ہے تو خود بخود اس عورت سے دخول کرنے کا بھی حکم ہو گیا۔ اسی لئے اگر عورت کو وہ طلاق دے دے تو اس کے بعد اس سے رجعت کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔ اور اس جیسی دلیل سے اس کا احصان ثابت ہو جائے گا اور اگر اس مرد سے کوئی بچہ موجود نہ ہو پھر بھی اس کے خلاف محصن ہونے کی ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دے دی جب بھی اسے رجم کر دیا جائے گا۔ اس میں امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کرنے میں امام شافعی رحمہ اللہ تو اپنی اصل پر قائم ہیں کہ اموال کے علاوہ کسی معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احصان جو شرط ہے وہ علت کے معنی میں ہے۔ یعنی گویا احصان رجم کرنے کی علت ہے۔ کیونکہ احصان پائے جانے کے بعد زناء کرنا بہت سخت اور بڑا جرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے رجم کی نسبت اسی احصان کی طرف ہوتی ہے۔ اس لئے وہ حقیقی علت کے مشابہ ہو گیا۔ اور جس طرح زناء کے معاملہ میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح احصان کے معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اب مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی ذمی سے ایک مسلمان غلام نے زناء کیا اور دو ذمیوں نے اس ذمی کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس شخص نے اپنے اس غلام کو اس کے زناء سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہے تو یہ گواہی مقبول نہ ہوگی اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان کچھ عمدہ خصلتوں کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ عمدہ خصلتیں اس شخص کو زناء کرنے سے روکتی ہیں لہذا احصان علت کے معنی میں نہیں ہوا اب اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے ان گواہوں نے اس حالت کے علاوہ دوسری حالت کی گواہی دی ہو اب اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسی ان گواہوں نے اس حالت کے علاوہ دوسری حالت کی گواہی دی ہو۔ یعنی زناء کی حالت کے سوا ایک مرد اور دو عورتوں نے کسی مرد کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس شخص نے ایک عورت سے نکاح کر کے اس سے دخول کر لیا ہے اور یہ گواہی قبول کر لی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی گواہی قبول ہو جائے گی۔ بخلاف اسی مسلمان غلام کے مسئلہ کے جسے امام زفر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وہاں انہیں دونوں گواہوں سے آزادی ثابت ہوگی۔ البتہ زناء سے پہلے آزاد ہونا اس لئے ثابت نہ ہوگا۔ کہ وہ مسلمان اس سے انکار کرے گا۔ یا اس سے نقصان برداشت کرے گا (ف۔ اسے نقصان یہ ہوگا ایک آزاد کی اسے پوری حد لگائی جائے گی اور کافر کی وہ گواہی جو اس طرح مسلمان کے حق میں ہو کہ اس سے مسلمانوں کو نقصان برداشت کرنا ہو وہ مقبول نہیں ہوتی ہے۔ یا انکار کرے تو ثابت نہیں ہوتی ہے۔ ع) اور اگر احصان ثابت کرنے والے گواہوں نے رجوع کر لیا تو ہمارے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے۔ لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن ہوں گے۔ در حقیقت یہ اختلاف پہلے اختلاف کا نتیجہ ہے۔

توضیح: اگر چار آدمیوں نے کسی مرد کے خلاف زناء کرنے کی گواہی دی مگر اس نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا حالانکہ اس کی بیوی اور اس سے بچہ بھی موجود ہے اور اگر اس کا بچہ تو موجود نہ ہو مگر ایک مرد اور عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی

گواہی دی۔ اگر احصان ثابت کرنے والے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا۔

تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا شهد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب حد الشرب ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة اوجاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمدؒ يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ماذهب ريحها عند ابى حنيفة و ابى يوسف لم يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غيرانه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزناء وهذا لان التاخير يتحقق بمضى الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل شعر يقولون لى انكه شربت مدامة فقلت لهم لابل اكلت السفرجلا وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعودؓ فيه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى دلالة على الشرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما يشتبه على الجهال واما الاقرار فالتقادم لايبطله عند محمدؒ كما فى حد الزناء على مامر تقريره وعندهما لايقام الحد الاعند قيام الرائحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابةؓ ولااجماع الابراى ابن مسعودؓ وقد شرط قيام الرائحة على ماروينا

ترجمہ:۔باب۔ نشہ شراب وغیرہ کے پینے کی حد میں۔ جس شخص نے شراب پی۔ (یعنی وہ خمر جس کا قرآن پاک میں ذکر ہے)۔ پھر وہ پکڑا گیا اس حال میں کہ اس کی بدبو اب تک (منہ میں) موجود ہے یا لوگ اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لے آئے۔ پھر گواہوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر شراب پینے کی حد یعنی اسی درے لگائے جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس نے خود اقرار کر لیا ہو اور منہ میں بدبو بھی موجود ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ اس سے شراب پینے کا جرم ثابت ہو گیا۔ اور وقت میں تاخیر بھی نہیں ہوتی ہے (۔شرب خمر میں بے ہوشی طاری ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اگر ایک قطرہ بھی کوئی پی لے تو بھی اسے حد لگائی جائے گی۔ ت۔ د) اس حد مارنے کے بارے میں اصل یہ حدیث ہے کہ رسولؐ نے فرمایا ہے کہ جو شراب خمر پئے اسے مارو پھر اگر دوبارہ پئے تو دوبارہ درے مارو۔ ف۔ اگر تیسری بار بھی پئے تو پھر درے مارو اب اگر چوتھی بار پئے تو اسے قتل کر دو۔ اس کی روایت ابن حبان و حاکم و شافعی و دارمی و ابوداؤد و نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ اس میں چوتھی بار میں قتل کرنا اس بات پر محمول ہوگا کہ وہ اس شراب کے حرام ہونے کا ہی قائل نہ ہو۔ یعنی اسے حلال سمجھتا ہو۔ جیسا کہ ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح ہے اور اسی کے مانند معاویہؓ سے مرفوع روایت ہے۔ اس کی روایت احمد اور سنن اربعہ نے کی ہے۔ اور حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث میں ابن حبان اور ابن ابی شیبہ کی روایت سے اور ابن عمرؓ کی حدیث میں جو ابوداؤد اور نسائی کی روایت سے ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ ایک ایسا شخص لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی تھی تو رسولؐ نے اسے حد لگائی اور قتل نہیں کیا۔ نسائی اور بزار نے اس کی روایت کی ہے اور یہی بات حضرت قبیصہ بن ذویب کی حدیث میں مذکور ہے۔ روایات کا خلاصہ یہ ہوا کہ علمائے سلف اور خلف سب نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چوتھی بار شراب پینے میں کوئی قتل نہیں کیا جائے سوائے اس شخص کے جو اسے حلال سمجھ کر پئے۔ تو اسے مرتد ہونے کی بناء پر قتل کیا جائے گا۔ پھر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ شراب پینے کی حد مسلمان ہی کو لگائی جائے گی جب کہ وہ عاقل اور بالغ ہو اور گونگا نہ ہو۔ اور اضطراری حالت کے بغیر اس نے اپنی خوشی سے پی ہو اگر چہ ایک قطرہ ہی پیا ہو یا اس کے علاوہ دوسری شرابوں میں سے جس کے حرام ہونے پر تمام علمائے کرام کا اتفاق

ہو چکا ہو۔ اتنی شراب پی ہو جس سے نشہ طاری ہو گیا ہو بشرطیکہ وہ اس کے حرام ہونے کو جانتا ہو خواہ قرآن وحدیث کے ذریعہ سے ہو یا اس طرح سے کہ وہ دار الاسلام میں موجود ہو۔ تو اسے حد لگائی جائے گی۔ بشرطیکہ بہت تاخیر نہ ہو گئی ہو اور اس شراب پینے میں دیر ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کی بدبو ختم ہو چکی ہو۔ ف۔ ت۔ د۔ مگر مترجم کہتا ہوں کہ ایک قطرہ پینے سے بدبو کا آنا مشکل ہے۔ اس لئے عند طلب اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔ م۔ اور اگر منہ سے بدبو ختم ہو جانے کے بعد اس نے اقرار کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ حد لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے بدبو ختم ہو جانے کے بعد کے خلاف گواہی دی تو بھی امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمد کے نزدیک حد لگائی جائے گی۔ پس یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دیر ہونے سے بالاتفاق گواہی قبول نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دیر ہو جانے کا زمانہ حد زنا پر قیاس کرتے ہوئے ایک ماہ کے ہے۔ کیونکہ زمانہ گزرنے سے ہی تاخیر ہوتی ہے اور بدبو تو شراب کے سوا کسی دوسری چیز سے بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔ شعر۔ مجھ سے کہتے ہیں تو نے پی شراب۔ میں یہ کہتا ہوں بلکہ سیب تاب۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دیر ہونے کا اندازہ صرف بدبو زائل ہونے سے ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ مسعودؓ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر تم شراب کی بدبو پاؤ تو اسے درے مارو (اس کی روایت اسحٰق والطبرانی وعبدالرزاق اور ابو یعلیٰ نے بھی اس کے مثل کی ہے اور یہی مطلوب صحیحین کی روایت میں بھی ہے) اور اس لئے بھی کہ شراب کا اثر یعنی بدبو باقی ہونا شراب پینے کی سب سے بڑی دلیل ہے اور زمانہ کے ساتھ اسی وقت اندازہ ہو گا جب کہ اس کے اثر سے اندازہ ممکن نہ ہو اور سیب وشراب وغیرہ کی بو میں فرق پہچاننے والے کے لئے ممکن ہے البتہ جاہلوں کو اشتباہ ہو جاتا ہے اور یہ بات شراب پینے کا اگر خود اقرار کیا ہو تو اس میں تاخیر ہو جانے سے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حد باطل نہیں ہوتی ہے۔ جیسے کہ حد زناء میں ہے جیسا کہ اس کی توضیح اوپر بیان کی جا چکی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک حد قائم نہیں کی جائے گی مگر اس صورت میں کہ بدبو موجود ہو۔ کیونکہ شراب پینے پر حد جاری ہونے کا حکم ثبوت صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ہے اور اجماع اسی وقت مکمل ہو گا کہ اس میں عبد اللہ صحابی یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی رائے بھی شامل ہو اور جیسا کہ ہم نے اوپر میں یہ روایت کر دی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رحمۃ اللہ نے بدبو کے موجود ہونے کو حد قائم کرانے کے لئے شرط کیا ہے۔

توضیح:۔ باب۔ شراب وغیرہ پینے کی حد کے بارے میں۔ شراب وخمر پینے پر سزا کن شرطوں کے ساتھ لازم آتی ہے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف ولائل

باب حد الشرب ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤا به سكران ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ "وقد شرط قيام الرائحة على مارويا"۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رحمۃ اللہ کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ انہوں نے شراب پینے والے پر حد جاری کرنے کے لئے اس کے منہ سے شراب کی بو کا نکلنا شرط قرار دیا ہے۔ واضح ہو کہ شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے آثار سے بدبو کے موجود ہونے کی شرط میں کلام کیا ہے۔ چنانچہ ان روایتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک شخص سے شراب کی بدبو پا کر فرمایا کہ کیا تم شراب پیتے ہو اور قرآن الٰہی کو جھٹلاتے ہو (اس کی نافرمانی کرتے ہو) یہ کہہ کر اسے حد ماری۔ رواہ البخاری ومسلم

اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے بھتیجے کو نشہ کی حالت میں حضرت ابن مسعودؓ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو سونگھو۔ تب لوگوں نے اسے سونگھ کر منہ سے بدبو پائی۔ پس آپ نے اسے قید خانہ میں بھیج دیا دوسرے دن نکلوا کر اسے درے مارے۔ حالانکہ اس کی سند میں یحییٰ الجابر ہیں جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے لیکن ترمذیؒ نے ان کو ثقہ کہا

ہے اور دوسرے راوی ابو ماجد الحنفی ہیں۔ جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ مجہول ہیں یعنی ان کا کوئی حال معلوم نہیں ہے۔ چنانچہ ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ یحییٰ الجابر سے پوچھا گیا کہ ابو ماجد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ ایک چڑیا تھی جو اڑ گئی۔ لوگوں نے اس جملہ کے یہ معنی لئے ہیں کہ ان کا کچھ حال معلوم نہیں ہے۔ لیکن جواہر منیفہ میں حارث کی سند سے بالاسناد نقل کیا ہے کہ سفیان ابن عیینہ نے یحییٰ الجابر سے پوچھا کہ ابو ماجد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ یمن سے ایک اعرابی ہمارے یہاں آئے تھے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو عبارت نقل کی ہے۔ ایک چڑیا تھی جو اڑ گئی) یہ بدگمانی کے طور پر نہیں تھی بلکہ محاورہ کے طور پر تھی۔ یعنی ہمارے یہاں ایک بزرگ آئے تھے ٹھہرے نہیں۔ بلکہ بہت جلد چلے گئے۔

شعر يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا ... الخ

انکہ امر کے وزن پر نہ کے مع اور فتح سے امر کا صیغہ ہے۔ کسی کا منہ سونگھنا۔ مدامۃ بضم میم۔ انگوری شراب۔ مقصد شاعر یہ ہے کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ منہ سونگھ کر دیکھو کہ اس نے انگوری شراب پی رکھی ہے یا نہیں تو میں نے کہا کہ میں نے وہ شراب نہیں پی ہے بلکہ میں نے ایک پھل کھایا ہے [illegible] اور میں بجائے انکہ کے انک ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ تم نے شراب انگوری پی رکھی ہے تو میں نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک پھل سیب کی طرح کا بھی کھایا ہے۔

فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزناء والشاهد لا يتهم به في مثله ومن سكر من النبيذ حد لماروى ان عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ وسنبين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه ان شاء الله تعالى ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن اكراه واضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار

ترجمہ: اگر پینے والے کو گواہوں نے اس حال میں پکڑا کہ اس کے منہ سے بدبو پائی جا رہی تھی۔ یا نشہ میں مست تھا پھر وہ لوگ اسے لے کر اس شہر سے لے کر اس دوسرے شہر میں گئے جہاں امام موجود ہے اور وہاں پہنچنے تک اس کے منہ کی بدبو ختم ہو گئی (یا اس کا نشہ ختم ہو گیا) تو بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک اسے حد لگائی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ تاخیر عذر کے ساتھ ہے۔ جیسے حد زناء کی صورت میں راستہ کے دوری کی وجہ سے گواہی میں دیر ہو جانے کی بناء پر کہ اس جیسی صورت میں گواہوں کو تہمت نہیں کیا جاتا۔ اور وہ شخص جو نبیذ پینے کی وجہ سے نشہ میں مست ہو جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ دار قطنی نے ایسے معنی میں روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص کو حد لگائی جو نبیذ پینے کی وجہ سے نشہ میں تھا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ نشہ کی حد اور کتنی مقدار پینے سے آدمی حد کا مستحق ہوتا ہے بیان کریں گے اور اگر گواہوں نے ایک شخص کو شراب پیتے ہوئے تو نہیں دیکھا مگر اس کے منہ سے بو آ رہی ہو یا اس نے شراب کی قے کر دی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس میں بھی احتمال ہے (یعنی وہ شراب ہی کی بو ہے یا کسی اور چیز کی ہے) اسی طرح پیا بھی ہو تو کسی مجبوری کی وجہ سے ہو سکتا ہے اس لئے کسی نشہ میں مست کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص نبیذ کے پینے سے ہی نشہ میں ہے اور اس نے اسے خوشی کے ساتھ پیا ہے۔ کیونکہ مباح چیز سے نشہ ہو جانے سے حد واجب نہیں ہوتی ہے جیسے خراسانی ابو ان یا گھوڑی کے دودھ پینے سے نشہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وہ شخص جسے دباؤ ڈال کر پلایا گیا ہو کہ یہ چیزیں حد واجب نہیں کرتی ہیں۔ پھر نشہ میں مدہوش کو اسی حالت میں حد نہیں لگائی جائے گی کہ اس سے نشہ اتر جائے۔ تاکہ آئندہ کے لئے وہ ڈر جائے اور دھمکی کو

قبول کرلے۔

توضیح۔:اگر گواہوں نے کسی کو نشہ میں مدہوش پایا اس کے منہ سے بدبو آرہی تھی اور قاضی تک اسے لے جاتے ہوئے دوری کی وجہ سے یہ کیفیت ختم ہوگئی۔ اگر مباح چیز پینے اور استعمال کرنے سے نشہ آجائے۔ مدہوشی کی حالت میں حد لگائی جائے یا نہیں۔ تفصیل حکم۔ دلیل

قال احدہ الشہود الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وحدالخمرو السکرفی الحرثمانون سوطا لاجماع الصحابة یفرق علی بدنه کمافی حدالزنا علی مامرثم یجرد فی المشهور من الروایة وعن محمد انه لایجرد اظهار اللتخفیف لانه لم یرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفیف مرة فلایعتبر ثانیا وانکان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف علی ماعرف ومن اقربشرب الخمر والسکرثم رجع لم یحدلانه خالص حق الله تعالی ویثبت الشرب بشهادة شاهدین ویثبت بالاقرار مرة واحدة وعن ابی یوسف انه یشترط الاقرار مرتین وهونظیر الاختلاف فی السرقة وسنبینها هناك انشاء الله ولا یقبل فیه شهادة النساء مع الرجال لان فیها شبهة البدلیة وتهمة الضلال والنسیان.

ترجمہ۔:اور خمر اور نشہ کی حد آزاد آدمی کے لئے اسی درے ہیں کیونکہ اسی پر صحابہ کرامؓ نے اجماع کیا ہے اور کوڑے اس پینے والے کے بدن کے مختلف جگہوں پر مارے جائیں جیسا کہ حد زناء میں بتایا جاچکا ہے اور روایت مشہورہ کے مطابق مارنے سے پہلے اس کے کپڑے اتار لئے جائیں لیکن امام محمد رحمہ اللہ سے نوادر میں روایت ہے کہ کپڑے نہیں اتارے جائیں تاکہ یہ ظاہر ہو کہ اس حد میں کچھ تخفیف ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں صراحۃً کوئی حکم قاطع نہیں ہے اور روایت مشہورہ کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے ایک بار اس میں تخفیف کردی ہے (۔زناء کی طرح سو درے نہیں لگائے بلکہ اس سے کم صرف اسی لگاتے ہیں) اور دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا (۔ف۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ خمر پینے سے اگرچہ نشہ نہ ہو یعنی صرف ایک دو قطرے ہی پئے ہوں تو بھی حد کا مستحق ہوگا۔ اور نبیذ وغیرہ دوسری چیزوں سے حد کے لئے نشہ کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ اسی لئے مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ حد خمر اور حد نشہ آزاد مرد کے لئے اسی کوڑے ہیں اور کپڑے اتارنے سے مراد یہ ہے کہ ستر پوشی کی ضرورت سے زائد کپڑے اتار لئے جائیں اور اگر پینے والا غلام ہو تو اس کی حد چالیس درے ہیں۔ کیونکہ غلامی سزا کو آدھا کردیتی ہے اور جس شخص نے شراب پینے یا نشہ آور چیز سے نشہ میں ہونے کا اقرار کیا پھر وہ اپنے اقرار سے مکر گیا (۔پھر گیا) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ خالص حق الٰہی ہے اور شراب پینا یعنی خمر یا کسی نشہ والی چیز کا پینا دو گواہوں کی گواہی سے یا صرف ایک بار اقرار کرلینے سے ثابت ہوجاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دو دو مجلسوں میں ایک ایک بار اقرار کرنا شرط ہے اور یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہے جو چوری کے اقرار میں ہے اس مسئلہ کو ہم انشاءاللہ تعالیٰ چوری کرنے کے باب میں بیان کریں گے اور شراب خوری کی حد جاری کرنے کے سلسلے میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ عورتوں کی گواہی میں تغیر و تبدل ہونے کا شبہ اور بھول بھٹک ہوجانے کی تہمت کا امکان ہوتا ہے۔

توضیح۔: آزاد اور غلام کے بارے میں خمر اور نشہ آور چیز پینے کی حد۔ اگر کسی نے شراب پینے یا نشہ آور چیز پینے کا اقرار کیا پھر اس سے رجوع کرلیا شراب نوشی کتنے گواہوں اور کتنی بار کے اقرار سے ثابت ہوتی ہے۔ گواہی میں عورتوں کی گواہی بھی مقبول ہوتی ہے یا نہیں

تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ دلائل

وحد الخمر الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والسکران الذی یحدهو الذی لایعقل منطقا لاقلیلا ولا کثیرا ولایعقل الرجل من المراة وقال العبدالضعیف هذا عندابی حنیفة وقالا هو الذی یهذی ویختلط کلامه لانه هو السکران فی العرف والیه مال اکثر المشایخ وله انه یوخذفی اسباب الحدود باقصاها درء اللحدونهایة السکران یغلب السرور علی العقل فیسلبه التمیز بین شئی وشئی ومادون ذلك لایعری عن شبهة الصحو والمعتبرفی القدح المسکرفی حق الحرمة ماقالاه بالاجماع اخذا بالاحتیاط والشافعی یعتبر ظهور اثره فی مشیه وحرکاته واطرافه وهذا ممایتفاوت فلامعنی لاعتباره ولایحدالسکران باقراره علی نفسه لزیادة احتمال الکذب فی اقراره فیحتال للدرئه لانه خالص حق الله تعالی بخلاف حدالقذف لان فیه حق العبدوالسکران فیه کالصاحی عقوبة علیه کمافی سائر تصرفاته ولوارتدالسکران لاتبین منه امرأته لان الکفر من باب الاعتقاد فلایتحقق مع السکروهذاقول ابی حنیفة ومحمد وفی ظاهر الروایة تکون ردة.

ترجمہ۔:اور نشہ کا ایسا مست آدمی جسے حد لگائی جائے وہ شخص ہے جو آپس کی گفتگو کو نہ سمجھے نہ تھوڑی نہ بہت اور مرد و عورت کے درمیان تمیز نہ کرسکے۔ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے اور صاحبین رحمہ اللہ نے فرمایا ہے مست نشہ وہ شخص ہے جو ہذیان کرے (بکواس کرے) اور جس کی اکثر باتیں مختلط ہوں (کوئی سر پیر نہ ہو) کیونکہ عرف میں اسی کو مست کہتے ہیں اور صاحبین رحمہ اللہ کے قول ہی کی طرف اکثر مشائخ کا میلان ہے (اور فتویٰ دینے کے لئے یہی قول مناسب اور مختار ہے کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ضعیف ہے۔ف)۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حد قائم کرنے کے اسباب میں اسی سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جو کامل مرتبہ کا ہو۔ تاکہ کسی بھی طرح حد دفع ہوسکے اور نشہ کی انتہا (آخری درجہ کا نشہ کہا جاتا ہے) یہ ہے کہ سرور عقل پر اتنا غالب ہوجائے کہ اس کو کسی بھی دو چیز کے درمیان امتیاز ختم ہوجائے اور جب اس سے کم نشہ ہو تو وہ ہوش کے شبہ سے خالی نہیں ہوتا ہے (یعنی اسے کچھ نہ کچھ ہوش بھی رہتا ہے)۔ اور شراب کے سوا دوسری نشہ آور چیزوں کے حرام ہونے میں جس پیالہ یا گلاس سے پی جارہی ہو وہی گلاس اور پیالہ حرام ہوگا جس کے پینے سے ہذیان (بکواس) اور اختلاط (بے سرو پیر) کی باتیں ہونے لگیں۔ اسی کو تینوں اماموں نے احتیاطاً اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نشہ کے بارے میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اس کے ہاتھوں پیر اور دوسری حرکتوں سے اس کے نشہ میں ہونے کی علامت ظاہر ہونے لگیں حالانکہ ان باتوں کے ہوتے میں لوگوں کے درمیان بہت فرق ہوتا ہے۔ تو اس کے اعتبار کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اگر نشہ میں مست شخص نے اپنے اوپر شراب کے پینے وغیرہ کا اعتراف کرلیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے اس اقرار میں جھوٹ کا زیادہ احتمال رہتا ہے اس لئے اس پر سے حد کو دور کرنے کے لئے حیلہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ حد تو خالص حق الٰہی ہے۔ بخلاف حد قذف کے۔ کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے اور ایسے حقوق عبد میں وہ سب برابر ہوتے ہیں جو نشہ میں مست ہوں یا جو ہوش و حواس میں ہوں۔ تاکہ نشہ میں مست اپنی پوری سزا پائے۔ جیسے کہ اس کے دوسرے تصرفات اور معاملات طلاق و اعتاق وغیرہ اس پر نافذ کردئے جاتے ہیں۔ لیکن اگر ایسا شخص یعنی نشہ میں مست مرتد ہوجائے تو اس کی بیوی اس سے مطلق نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ تو ایک اعتقادی معاملہ ہے۔ اس لئے نشہ کے ساتھ اس کا تحقق نہیں ہوسکتا ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا ہے۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں وہ مرتد ہوجائے گا۔ف۔ لیکن ظاہر الروایۃ کو چھوڑ کر قول اول ہی مختار ہے۔

توضیح:۔ نشہ میں مست کیسے شخص کو حد لگائی جاسکتی ہے۔ اگر نشہ میں مست شخص نے اپنے اوپر شراب وغیرہ پینے کا اقرار کیا۔ تفصیل مسائل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

والسکران الذی یحد هو الذی لایعقل منطقا لاقلیلا ولاکثیرا ولایعقل الرجل من المرأة ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ " وهذا یتفاوت فلامعنی لاعتباره"۔ امام شافعی رحمہ اللہ نشہ کے بارہ میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی نشہ کا اثر اس کے رفتار و حرکات اور ہاتھ و پاؤں میں ظاہر ہو حالانکہ یہ باتیں لوگوں میں مختلف طور سے پائی جاتی ہیں۔ اس لئے اس کے اعتبار کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ ف۔ کیونکہ کوئی آدمی قوی ہوتا ہے کہ نشہ کی چیز پینے کے باوجود اس کی حرکتوں میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اور کوئی ایسا کمزور ہوتا ہے کہ نشہ کے بغیر بھی جھومتا اور لڑکھڑا کر چلتا ہے۔ ع۔

اور واضح ہو کہ شراب کے سوا دوسری نشہ آور چیزوں میں جب تک نشہ نہ آجائے اس وقت تک اس کا پینا حرام نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کسی کو تین پیالے پی لینے کے باوجود نشہ نہ آیا تو وہ اس کے لئے جائز ہے اور اگر چوتھے پیالہ پر نشہ آگیا تو یہی آخری پیالہ اس کے لئے حرام ہوگا۔ اس جگہ نشہ ہونے سے بالاتفاق یہ مراد ہے کہ اس کا کلام ہذیان اور مخلوط (بکواس اور بے تکا) ہو لیکن ایسا کلام اس کے کلام میں نصف سے زائد ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر نصف کلام بھی اس کا سلجھا ہوا ہو تو وہ نشہ میں مست نہیں ہوگا۔ الجوہرہ۔ بھنگ، چرس اور افیون حرام ہے لیکن خمر سے ان کی حرمت کم ہے۔ اب اگر ان چیزوں کے استعمال سے نشہ آجائے تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ بلکہ اس کی تعزیر (مناسب سزا) دی جائے گی۔ الجوہرہ۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ بھنگ مباح ہے۔ یہ تو وہ گھاس ہے لیکن اس سے نشہ میں ہونا حرام ہے۔ النہر عن العنایہ۔م۔

اور اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ یہ چیزیں مسکر نہیں ہیں۔ کیونکہ مسکر و نشہ کا مادہ گرم تر ہے۔ جب کہ افیون اور چرس سرد خشک ہیں۔ پھر بھی ان کے حرام ہونے کی وجہ تخدیر یعنی اعضاء کو بے حس کر دینا تفتیر اور حواس میں کمزوری اور فتور پیدا کرنا ہے۔ جس کی دلیل حضرت ام سلمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول ﷺ نے ہر مفتر اور مخدر سے منع فرمایا ہے۔ اسناد حسن کے ساتھ ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اور شامی نے شیخ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ سے نقل کیا ہے جس شخص کو افیون کھانے کی عادت ہو گئی ہو تو بھی اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے۔ کہ اسی عادت پر قائم رہے۔ البتہ اگر ایک ساتھ مکمل طور پر چھوڑنے میں ہلاکت یا بیماری کا خطرہ ہو تو اسے آہستہ آہستہ کم کرتا رہے۔ یہاں تک کہ اسے بالکل چھوڑ دے۔ ش۔ اگر کسی معجون کے بنانے میں افیون کا حصہ دوسرے حصوں کے مقابلہ میں کم ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اسی ترکیب سے بچوں کو دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

باب حد القذف واذا قذف الرجل رجلا محصنا اوامرأة محصنة بصریح الزناء وطالب المقذوف بالحد حده الحاکم ثمانین سوطا ان کان حرا لقوله تعالی والذین یرمون المحصنات الی ان قال فاجلدوهم ثمانین جلدة الآیة والمراد الرمی بالزناء بالاجماع وفی النص اشارة الیه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزناء ویشترط مطالبة المقذوف لان فیه حقه من حیث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا

ترجمہ:۔ باب۔ زناء کا بہتان لگانا۔ زناء کا بہتان لگانا بالاجماع گناہ کبیرہ ہے۔ الفتح۔ اور اگر کسی نے غیر محصن کو تہمت لگائی۔ جیسے کسی چھوٹی لڑکی یا باندی کو یا کسی ایسی آزاد عورت کو جو خود اپنی بے حرمتی کرتی ہو تو یہ گناہ صغیرہ ہے۔ النہر۔ اگر کسی شخص نے کسی مرد محصن یا عورت محصنہ کو صراحۃً زناء کی تہمت لگائی یعنی حقیقت میں وہ شخص زانی نہیں ہے اس کے باوجود اس پر اس کا الزام لگایا۔ اور مقذوف (جسے تہمت لگائی گئی ہو) اس نے اپنے ہتک عزت کی بناء پر اس کو حد لگانے کا مطالبہ بھی کیا تو حاکم اسے اس الزام تراشی کی بناء پر اگر وہ آزاد ہو تو اسی درے لگائے گا۔ اس دلیل سے کہ فرمان باری تعالیٰ "والذین یرمون المحصنات

...... فاجلدوهم ثمانین جلدة یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں (رمی کرتے ہیں) پر زناء کا الزام لگاتے ہیں۔ پھر وہ اپنے قول پر چار گواہ نہیں لائے تو ان کو اسی درے مارو اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ آخر آیت تک۔ بالاتفاق اس آیت میں رمی سے مراد زناء ہے اور نص میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے۔ وہ اسی طرح ہے کہ اس میں چار گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے کیونکہ چار گواہ کا شرط ہونا صرف زناء کے ساتھ مخصوص ہے اور یہاں وہ شرطیں لگائی گئی ہے وہ خود بھی اس کو اوپر حد قذف لگانے کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ اسے جو عار و شرمندگی ہوئی ہے اس کے دور کرنے کے اعتبار سے اسی کا حق ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ محصن ہو کیونکہ اس آیت پاک میں محصنات کی قید ہے۔

توضیح:۔ باب۔ زناء کا بہتان لگانا۔ قذف کا حکم اس کی تفصیل۔ شرط۔ دلیل

واذا قذف الرجل رجلا محصنا اوامرأة محصنة بصریح الزناء وطالب المقذوف بالحد ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ جب حضرت ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء پر اپنی بیوی کے ساتھ زناء کرنے کا دعویٰ کیا تو رسول ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے دعویٰ پر گواہ لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد جاری ہوگی۔ جیسا کہ صحیح میں ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ام المومنین عائشہؓ کی قرآن پاک میں براءت فرمائی تو رسول ﷺ نے منبر پر آکر وہ آیتیں سنائیں اور منبر سے اتر کر حضرت حسان بن ثابت اور مسطح بن اثاثہ و حمنہ بنت جحش کو حد قذف لگانے کا حکم دیا۔ جیسا کہ احمد، ابوداؤد، الترمذی والنسائی اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔ الحاصل۔ تہمت لگائے جانے پر حکم قرآنی کے مطابق تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔

قال ویفرق علی اعضائه لمامر فی حد الزناء ولایجرد من ثیابه لان سببه غیر مقطوع به فلایقام علی الشدة بخلاف حد الزناء غیرانه ینزع عنه الفرو والحشو لان ذلک یمنع ایصال الالم به وان کان القاذف عبدا جلد اربعین سوطا لمکان الرق والاحصان ان یکون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفیفا عن فعل الزناء اما الحریة فلانه یطلق علیه اسم الاحصان قال الله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنٰت من العذاب ای الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا یلحق بالصبی والمجنون لعدم تحقق فعل الزناء منهما والاسلام لقوله علیه السلام من اشرک بالله فلیس بمحصن والعفة لان غیر العفیف لایلحقه العار وکذا القاذف صادق فیه ومن نفی نسب غیره وقال لست لابیک فانه یحد وهذا اذا کانت امه حرة مسلمة لانه فی الحقیقة قذف لامه لان النسب انما ینفی عن الزانی لا عن غیره

ترجمہ:۔ اور تہمت لگانے والے کو اس کے مختلف اور متفرق اعضاء بدن پر درے لگائے جائیں گے جیسا کہ حد زناء میں گزر چکا ہے اور درے لگاتے وقت اس کے بدن کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی اور قطعی نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ حد سختی کے ساتھ قائم نہیں کی جائے گی۔ بخلاف حد زناء کے البتہ اس کے بدن سے اس کی پوستین اور لبادہ وغیرہ بھر سامان اور موٹے کپڑے اتار لئے جائیں گے۔ کیونکہ ایسے کپڑوں سے اس کو مار کی چوٹ نہیں پہنچے گی اور اگر تہمت لگانے والا کوئی غلام ہو تو اس کی غلامی کی وجہ سے اسے چالیس درے لگائے جائیں گے۔ اس جگہ محصن ہونے کی معنی یہ ہیں کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور زناء کے کام سے پاک دامن ہو۔ اس میں آزادی کی قید اس لئے ہے کہ اسی کو احصان کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے "فعلیهن نصف ما علی المحصنٰت من العذاب اس سے محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں۔ اور عقل و بلوغ کی قید اس لئے ہے کہ نابالغ اور دیوانہ سے زناء کا وجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کو عار بھی لاحق نہیں ہوتا ہے اور اسلام کی قید اس لئے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ رواہ الحق۔ اور عفت (پاک دامن) کی قید اس لئے ہے کہ جو عفیف نہ ہو اس کو شرم لاحق نہیں ہوتی ہے اور تہمت لگانے والا بھی اپنی بات میں سچا ہو جاتا ہے

اور جس نے دوسرے کے نسب کی نفی کی اور یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا جب کہ تہمت لگائے گئے شخص کی ماں آزاد اور مسلمان ہو۔ کیونکہ نسب کے انکار کے معنی اس کی ماں پر زناء کی تہمت کے ہیں۔ کیونکہ نسب کا انکار صرف زناء کرنے والے سے ہوتا ہے کسی دوسرے سے نہیں۔ ف۔ اگر اس کی ماں کسی غیر کی باندی ہو جس سے بچے کے باپ نے نکاح کیا ہو تو یہ شخص اپنی ماں کے مالک کا غلام ہے۔ اس لئے اس تہمت لگانے والے کے کہنے کے یہ معنی ہوئے کہ تم اپنے باپ کے نہیں بلکہ اپنے مولی کے ہو۔ اس طرح اس سے نسب کی نفی لازم نہیں آتی ہے اور اگر یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ ت۔

توضیح۔: تہمت لگانے والے کو درے کہاں پر اور کس طرح لگائے جاتے ہیں
اگر تہمت لگانے والا کوئی غلام ہو تو اسے کتنے درے لگیں گے محصن
ہونے کے معنی۔ اگر کسی نے دوسرے کے نسب کا انکار کیا۔ حکم۔ دلیل

قال ویفرق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال لغیره فی غضب لست بابن فلان لابیه الذی یدعی له یحدولو قال فی غیر غضب لایحدلان عندالغضب یراد به حقیقة سباله وفی غیره یراد به المعاتبة بنفی مشابهته اباه فی اسباب المروة ولوقال لست بابن فلان یعنی جده لم یحد لانه صادق فی کلامه ولونسبه الی جده لایحدایضالانه قدینسب الیه مجازاولوقال له یا ابن الزانیة وامه میتة محصنة فطالب الابن بحده حدالقذف لانه قذف محصنة بعد موتهاولایطالب بحدالقذف للمیت الامن یقع القدح فی نسبه بقذفه وهوالوالد والولدلان العار یلتحق به لمکان الجزئیة فیکون القذف متناولا له معنی وعندالشافعی یثبت حق المطالبة لکل وارث لان حدالقذف یورث عنده علی مامر وعندنا ولایة المطالبة لیس بطریق الارث بل لماذکرنا ولهذایثبت عندنا للمحروم عن المیراث بالقتل ویثبت لولدالبنت کمایثبت لولدالابن خلافالمحمدؒ ویثبت لولدالولد حال قیام الولدخلافالزفرؒ

ترجمہ۔: اور اگر کسی نے دوسرے سے غصہ کی حالت میں کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو۔ یعنی جس باپ سے وہ پکارا جاتا ہے اس سے نفی کر دی تو اسے حد قذف لگائی جائے گی اور اگر یہ بات غصہ کی حالت میں نہیں کہی ہو تو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ غصہ کی حالت میں گالی دینے سے اس سے حقیقی معنی گالی کے ہی مراد ہوں گے اور غصہ نہ ہونے کی صورت میں ان لفظوں سے نفرت اور غصہ کا اظہار ہوتا ہے کہ گویا یوں کہا کہ تم اپنے اخلاق اور مروت میں اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہو اور اگر یوں کہا کہ تم فلاں یعنی اپنے دادا کے بیٹا نہیں ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ وہ تو اپنے کہنے میں سچا ہے اور اگر یہ کہا کہ تم اپنے دادا کے بیٹے ہو تو بھی حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ کبھی دادا کی طرف مجازاً نسبت کر دیتے ہیں اور اگر کسی مرد سے کہا اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی محصنہ ماں مر چکی ہے اس پر بیٹے نے اس کے خلاف قذف کا دعوی کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت کو اس کے مرنے کے بعد زناکاری کی تہمت لگائی ہے۔ ف۔ بخلاف اس کے اگر وہ عورت زندہ ہوتی اور تہمت کے بعد مر جاتی تو وہ حد ساقط ہو جاتی ہے۔ العنایہ۔ اور مردہ کے واسطے حد قذف کا مطالبہ کوئی بھی نہیں کر سکتا ہے سوائے اس شخص کے جس کے نسب میں اس مردہ کے قذف سے عیب و عار لاحق ہوا ہو اور وہ اس مردہ کا باپ یا بیٹا ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی نسب میں اوپر کی جانب باپ اور دادا وغیرہ ہو یا نیچے کی جانب بیٹا اور پوتا اور ان کی اولاد ہو نیچے تک ہو۔ کیونکہ والد یا نیچے کی اولاد کو مردہ سے جزئیت کی وجہ سے اس قذف سے عار اور شرمندگی ہو گی۔ اس بناء پر بظاہر صرف مردہ پر قذف کرنا حقیقت میں ان تمام کو قذف کرنا اور عار دلانا ہو گا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس مطالبہ کا حق اس کے تمام وارثوں کو ہو گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک حد قذف کی

ایک میراث ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم آئندہ واضح بیان کریں گے اور ہمارے نزدیک مطالبہ کرنے کا حق میراث کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے اس کا الزام و قذف میں یہ لوگ بھی شریک ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے جو شخص میراث سے محروم ہو مثلاً اس نے مردہ کو قتل کر دیا ہو اس کو بھی ہمارے نزدیک حد قذف کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح جتنا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اتنا ہی بیٹی کی اولاد بھی حد قذف لگانے کا مطالبہ کر سکتی ہے اس مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور اگر بیٹے کی اولاد کا لڑکا موجود ہو تو بھی اس کی موجودگی میں اس لڑکے کی اولاد کو اپنے مردہ دادا یا نانا کے قذف کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور اس مسئلہ میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔

توضیح۔: اگر کسی نے زید کے بیٹے سے کہا کہ تم زید کے بیٹے نہیں ہو، کسی نے زید
کے پوتے سے کہا کہ تم اپنے دادا کے بیٹے نہیں ہو۔ یا تم اپنے دادا کے بیٹے ہو۔ اگر
کسی نے کسی شخص سے کہا اے زانیہ کے بیٹے۔ حالانکہ وہ مر چکی ہے۔ تفصیل
مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ دلائل

ومن قال لغیره الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا کان المقذوف محصنا جازلابنه الکافر والعبدان یطالب بالحدخلافالزفرهویقول القذف یتناوله معنی لرجوع العارالیه و لیس طریقه الارث عندنافصار کما اذاکان متناولاله صورة ومعنی ولنا انه عیره بقذف محصن فیاخذه بالحدوهذا لان الاحصان فی الذی ینسب الی الزناء شرط لیقع تعییراعلی الکمال ثم یرجع هذا التعییر الکامل الی ولده والکفرلاینافی اهلیة الاستحقاق بخلاف مااذاتناوله القذف نفسه لانه لم یوجدالتعییر علی الکمال لفقدالاحصان فی المنسوب الی الزناء ولیس للعبدان یطالب مولاه بقذف امه الحرة ولاللابن ان یطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولی لایعاقب بسبب عبده و کذاالاب بسبب ابنه ولهذا لایقاد الوالد ولاالسید بعبده ولو کان لها ابن من غیره له ان یطالب لتحقق السبب وانعدام المانع

ترجمہ۔: اور جس شخص کو زناء کی تہمت لگائی گئی اگر وہ محصن ہو تو اس کے بیٹے کو حد کے مطالبہ کا اختیار ہو گا۔ اگرچہ وہ بیٹا کافر یا کسی دوسرے کا غلام ہو۔ اس میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ تہمت اس کے بیٹے کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس تہمت سے خود اس لڑکے کو بھی عار لاحق ہوا ہے اور ہمارے نزدیک یہ بات میراث کے طور پر نہیں ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہو گیا کہ گویا یہ تہمت ظاہر و باطن طور پر اسے شامل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تہمت لگانے والے نے جسے تہمت لگائی گئی ہے اس کے بیٹے کو اس طرح عار دلائی کہ اس کے محصن باپ کو تہمت لگائی ہے اس لئے بیٹا حد قذف جاری کرنے کے لئے اس کے قاذف کو پکڑے گا۔ کیونکہ جس شخص کو زناء کی طرف منسوب کیا جائے اس کا محصن ہونا شرط ہے۔ تاکہ پورے طور پر یہ کہا جا سکے کہ اس نے عار دلائی اور شرمندہ کیا ہے۔ پھر اس کی شرمندگی اور رسوائی اس کے بیٹے کی طرف منسوب ہو جائے گی اور لڑکا حد لگوانے کا مطالبہ کر سکے گا اور ایسے استحقاق میں کافر ہونے سے اس کی لیاقت ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر خود اس کافر یا غلام کو قذف کیا گیا تو وہ اپنا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں پورے طور پر عار دلانا نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر زناء کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہو۔ اگر غلام کے مولی نے غلام کی آزاد ماں کو قذف کیا یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں کو قذف کیا تو غلام یا بیٹے کو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مولی کو اس کے اپنے غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔ اسی طرح باپ کو بھی اس کے بیٹے کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جائے گا اسی بناء پر بیٹے کو قتل کر دینے کی بناء پر قصاص میں قتل نہیں کیا جاتا ہے اور غلام کو قتل کر دینے سے بھی اس کے مولی کو قتل نہیں کیا جاتا ہے۔ البتہ اگر اس عورت کا کوئی لڑکا دوسرے شوہر سے

ہو تو اس کو مطالبہ کا اختیار ہے۔ کیونکہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور اس میں رکاوٹ ڈالنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ ف۔ لیکن علم دیانت یہ ہے اور اگر جھوٹی تہمت لگا کر پھر توبہ کے بغیر مر گیا تو آخرت میں عذاب ہوگا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے جس نے اپنے غلام کو زناء کی تہمت لگائی تو قیامت کے دن اس پر حد قائم کی جائے گی۔ البتہ اس صورت میں جب کہ مولی جیسا کہا ویسا ہی ہو۔ رواہ البخاری و مسلم۔

توضیح۔: جس شخص کو زناء کی تہمت لگائی گئی اگر وہ محصن ہو تو اس کے بیٹے کو حد کے مطالبہ کا حق ہوگا یا نہیں۔ اگر غلام کے مولی نے غلام کی آزاد ماں کو تہمت لگائی یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں کو تہمت لگائی تو غلام یا بیٹے کو حد قذف کے مطالبہ کا حق ہوگا یا نہیں۔ تفصیل حکم۔ دلیل

واذا کان المقذوف الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قذف غیرہ فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعیؒ لایبطل ولومات بعد ماقیم بعض الحد یبطل الباقی عندنا خلافا له بناء علی انه یورث عنده وعندنا لایورث ولا خلاف ان فیه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذی ینتفع به علی الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمی حدا والمقصود من شرع الزاجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا اٰیة حق الشرع وبکل ذلك تشهد الاحکام واذا تعارضت الجهتان فالشافعیؒ مال الی تغلیب حق العبد تقدیما لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا الی تغلیب حق الشرع لان ما للعبد من الحق یتولاه مولاه فیصیر حق العبد مرعیا به ولا کذالك عکسه لانه لاولایة للعبد فی استیفاء حقوق الشرع الا نیابة وهذا هو الاصل المشهور الذی یتخرج علیه الفروع المختلف فیها منها الارث اذ الارث یجری فی حقوق العباد لا فی حقوق الشرع ومنها العفو فانه لایصح عفو المقذوف عندنا ویصح عنده ومنها انه لایجوز الاعتیاض عنه ویجری فیه التداخل وعنده لایجری وعن ابی یوسفؒ فی العفو مثل قول الشافعیؒ ومن اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد وخرج الاحکام والاول اظهر

ترجمہ۔: اگر زید نے خالد کو تہمت لگائی پھر خالد مر گیا تو اس سلسلہ کی حد قذف باطل ہو گئی اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ باطل نہیں ہوگی اور اگر تہمت لگانے والے زید کو تھوڑی حد لگی تھی کہ خالد مر گیا۔ تو ہمارے نزدیک باقی حد باطل ہو جائے گی برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے اختلاف کے۔ اس بناء پر کہ حد قذف ان کے نزدیک میراث ہو جاتی ہے جب کہ ہمارے نزدیک میراث نہیں ہوتی ہے (۔ اس اختلاف کی بنیادی بات یہ ہے) بلاشبہ اس حد قذف کے جاری کرنے کے دو پہلو اور دو حقوق ہیں۔ ایک حق الشرع اور دوسرا حق العبد۔ حق العبد اس طرح ہے کہ حد قذف جاری کرنے کے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ اس شخص سے شرمندگی اور عار کو ختم کر دیا جائے جس کو تہمت لگائی گئی ہے اور اس کا نفع خاص کر اسی کو حاصل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس میں بندہ کا حق ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی اس حد کے قائم کرنے کو جائز کہا گیا ہے کہ دوسرے تمام افراد ایسی بات کہنے سے ڈر جائیں اور آئندہ کسی کو اس طرح کہنے کی کچھ ہمت نہ ہو۔ اسی لئے اس کا نام حد رکھا گیا ہو اور ایسی عبرت ناک حد کے مشروع کرنے سے مقصد ہوتا ہے کہ یہ عالم شر و فساد سے خالی ہو اور یہی بات حق شرع ہونے کی پہچان ہے اور ان دونوں حقوق میں سے ہر ایک حق کے کچھ احکام اس دعوی کے مشاہد ہیں۔ اب جب کہ دونوں کے درمیان تعارض پیدا ہوا تو امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بات کو ترجیح دی کہ اس میں بندہ کا حق غالب ہے اس لئے بندہ کا حق ہی مقدم رکھا جائے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے مگر شریعت محتاج نہیں ہے اور ہم احناف نے اس بات کو ترجیح دی کہ اس میں شریعت کا حق غالب ہے۔ کیونکہ بندہ کا جو کچھ حق ہے

اس کا متولی اور نگہبان ہے۔ خود اسی کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لئے بندہ کی طرح اس کے حق کی بھی حفاظت ہوگی اور اس کے عکس نہیں ہے۔ کیونکہ کسی بھی بندہ کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی بھی حق شرع کا حقدار اور مالک بن جائے۔ اگر بندہ ہے تو وہ مالک حقیقی (اللہ تعالیٰ) کے نائب کی حیثیت سے ہے۔ یہی اصل مشہور ہے جس کی بناء پر ہمارے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے درمیان بہت سے مسائل اور احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں ا۔ بندوں کے حقوق میں میراث جاری ہوتی ہے اور حقوق شرع میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ یعنی حد قذف میں بھی ان کے نزدیک میراث ہوگی اور ہمارے نزدیک نہیں ہوگی۔ ۲۔ ان میں سے معاف اور در گزر کرنا ہے کہ جس پر قذف لگائی گئی ہے اگر وہ خود معاف کر دے تو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوگا یعنی حق شرع ہونے کی بناء پر اس پر حد جاری ہو کر رہے گی۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک معاف کرنا صحیح ہوگا۔ ۳۔ یہ کہ قذف کا عوض لے لینا جائز نہیں ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حق الٰہی غالب ہے اور اس میں تداخل جاری ہوگا یعنی اگر کسی نے کئی آدمیوں پر تہمت لگائی تو سب کے لئے ایک ہی حد لگائی جائے گی۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح تداخل نہیں ہوگا (۔ بلکہ ہر ایک کے لئے علیحدہ حد جاری کی جائے گی)۔ اس معاف کر دینے کی صورت میں ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے مثل منقول ہے اور ہمارے اصحاب حنیفہ رحمہ اللہ میں سے بعضوں نے کہا ہے کہ اس صورت میں بندہ کا حق غالب ہے اور مثل امام شافعی رحمہ اللہ کے احکام بیان کئے ہیں۔ لیکن قول اول ہی اظہر ہے۔ ف۔ اور عامہ مشائخ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ النہایہ۔

توضیح۔: اگر زید نے خالد کو تہمت زناء لگائی پھر خالد مر گیا۔ تو حد قذف باطل ہو گی یا نہیں۔ اگر تہمت لگانے والے زید کو تھوڑی حد لگی تھی کہ وہ مر گیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ اختلاف ہونے کی اصل۔ دلائل

ومن قذف غیرہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن اقر بالقذف ثم رجع لم یقبل رجوعه لان المقذوف فیه حقا فیکذبه فی الرجوع بخلاف ماهو خالص حق الله لانه لامکذب له فیه ومن قال للعربی یانبطی لم یحد لانه یراد به التشبیه فی الاخلاق او عدم الفصاحة وکذا اذا قال لست بعربی لماقلنا ومن قال لرجل یا ابن ماء السماء فلیس بقاذف لانه یراد به التشبیه فی الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه الی عمه او خاله او الی زوج امه فلیس بقاذف لان کل واحد من هولاء یسمی ابا اما الاول فلقوله تعالی نعبد الٰهك واله اٰبائك ابراهیم واسمٰعیل واسحق واسمٰعیل کان عماله والثانی لقوله علیه السلام الخال اب والثالث للتربیة

ترجمہ۔: اور جس شخص نے دوسرے پر زناء کا الزام لگایا پھر اپنے الزام سے رجوع کر لیا تو اس کا رجوع کرنا قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس الزام کی وجہ سے جس پر الزام لگایا گیا ہے اس کا حق بھی متعلق ہو گیا ہے تو وہ اس کے رجوع میں اس کی تکذیب کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو خالص حق الٰہی ہو کیونکہ الزام اس کے رجوع کرنے پر کوئی انسان کی تکذیب کرنے والا نہ ہوگا اور اگر کسی نے کسی عربی شخص سے کہا اے نبطی (عراق کے باشندوں کی ایک قوم) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس خطاب سے بد اخلاقی میں یا فصیح نہ ہونے میں تشبیہ دینا مراد ہوتا ہے۔ یعنی زناء کا بہتان لگانا مقصود نہیں۔ اسی طرح اگر عربی سے کسی نے یہ کہہ دیا کہ تم عربی نہیں ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ اسی مذکورہ وجہ سے کہ اس سے اصل مقصد بد اخلاقی میں تشبیہ ہے۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا او آسمانی پانی کے بچے تو اس سے تہمت لگانا ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس لفظ سے مقصود اس کی تعریف یعنی بخشش و جواں مردی و صفائی میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے کیونکہ آسمان پانی کا لقب صفائی و سخاوت کی وجہ سے ہے (ف۔ یعنی جیسے

آسمانی پانی گندگی اور میل و کچیل سے صاف اور بہت زیادہ برستا ہے اسی طرح اس شخص کا نطفہ خالص اور سخی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول ﷺ کی حدیث جو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی والدہ ہاجرہ کے بارے میں نقل کی ہے۔ کہ فتلك امكم یا بنی ماء السماء۔ یعنی اے آسمانی پانی کی اولاد یہی تمہاری والدہ ہیں۔ رواہ البخاری۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ تعریف کے طور پر ہے۔ برائی کے طور پر نہیں۔ (۔ اگر کسی نے کسی کو اسے کے چچا یا ماموں یا ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا یعنی اس کو اس کے چچا یا ماموں یا سوتیلے باپ کا لڑکا بتایا تو وہ تہمت لگانے والا نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ ان لوگوں میں سے ہر ایک کو باپ بولا جاتا ہے جیسا کہ اس آیت پاک "نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل و اسحاق" میں ہے یعنی حضرت یعقوب واسمٰعیل و اسحٰق کے پروردگار کی عبادت کریں گے۔ حالانکہ اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے اور ماموں کو باپ کہنا اس دلیل سے ہے کہ حدیث میں مذکور ہے کہ ماموں باپ ہے (۔ لیکن یہ حدیث غریب ہے۔ البتہ مسند الفردوس میں یہ روایت ہے کہ جس کے والد زندہ نہ ہوں تو اس کے ماموں اس کے والد ہیں۔ الزیلعی) اور سوتیلا باپ تربیت کی بناء پر باپ کہلاتا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے دوسرے پر زناء کا الزام لگایا پھر اس سے رجوع کر لیا۔ اگر کسی نے کسی عربی سے نبطی کہہ کر خطاب کیا۔ یا یہ کہا کہ تم عربی نہیں ہو۔ یا اس سے کہا او آسمانی پانی کے بچے۔ اگر کسی کو اس کے چچا، ماموں یا سوتیلے باپ کا بیٹا کہا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلیل

ومن اقرا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قال لغيره زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لايحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امراة من العرب ع وارق الى الخيرات زناء في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لايحد لما قلنا وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه ومن قال لآخر يا زاني فقال لابل انت فانهما يحدان لان معناه لابل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لابل انت حدت المراة ولالعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد

ترجمہ ۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا زنأت فی الجبل۔ پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس سے میری مراد یہ تھی کہ تم پہاڑ پر چڑھے تو یہ بات مقبول نہ ہوگی اور اس کہنے پر اسے حد قذف لگائی جائے گی یہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وابو یوسف رحمہ اللہ کا ہے۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ لفظ زناء جو ہمزہ کے ساتھ ہو وہ حقیقت میں اوپر چڑھائی کرنے کے حق میں آتا ہے۔ اور زناء کاری کے معنی میں مجازاً ہے۔ جیسا کہ عرب کی ایک عورت نے اپنے لڑکے کو مخاطب کر کے کہا ہے۔ ع۔ وارق الی الخیرات زناء فی الجبل۔ یعنی پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبیوں کی طرح چڑھ جا۔ اور یہاں پر پہاڑوں کا ذکر کرنا اس معنی کو متعین کرتا ہے۔ کہ پہاڑ پر چڑھنا ہی مراد ہے اور پہاڑ میں زناء کرنا مراد نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زنأت (الف کے ساتھ) کی طرح زنأت (ہمزہ کے ساتھ) بھی بد فعلی اور فاحشہ حرکت کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ کیونکہ کچھ عرب ایسے بھی ہیں جو خفیف الف کو ہمزہ سے بدل لیتے ہیں۔ جیسے ہمزہ کو الف کی آواز سے ادا کرتے ہیں اور غصہ و گالی گلوچ

کی حالت اسی خراب اور فاحشہ عمل (زناء) مراد ہونے کو متعین کرتی ہے اور اگر اس کے عوض یوں کہا زانی یا زنات تو بھی یہی مقصود ہوگا۔ اور جبل (پہاڑ) کا ذکر کرنا اسی وقت چڑھائی کے معنی میں مراد ہونا متعین ہوگا جب فی الجبل کے عوض الجبل کے یعنی تم پہاڑ پر چڑھتا۔ کیونکہ یہی محاورہ مستعمل ہے اور اگر یوں کہا زنات علی الجبل تو بعضوں نے کہا ہے کہ حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ حرف علی کے ساتھ ہونے سے چڑھنے ہی کے معنی متعین ہیں۔ پہاڑ پر چڑھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ حد قذف لگائی جائے گی کیونکہ غصہ سے حالت میں ہونے سے بدکاری ہی کے معنی متعین ہیں۔ اس لئے اس کی مراد ہوگی کہ تم نے پہاڑ میں زناء کیا ہے۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یازانی۔ تب اس نے جواب میں کہہ دیا نہیں بلکہ تم ہو۔ تو ان دونوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے کے کہنے کے معنی ہیں کہ نہیں بلکہ تم زانی ہو۔ کیونکہ کلمہ بلکہ، عطف کے لئے آتا ہے۔ جس سے پہلے جملہ کی غلطی دور کی جاتی ہے۔ اس طرح پہلے جملہ میں جو خبر مذکور تھی وہی دوسرے جملہ میں مذکور ہو جائے گی اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا یازانیہ او زانیہ اس پر بیوی نے کہہ دیا نہیں بلکہ تم ہو تو عورت کو حد قذف لگائی جائے گی اور دونوں میں لعان نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر اور بیوی دونوں ایک دوسرے پر تہمت لگانے والے ہوگئے اور شوہر کے قذف کرنے سے لعان واجب ہوتا ہے اور عورت کے قذف کرنے سے حد واجب ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں عورت پر پہلے حد جاری کر دینے سے لعان کی صورت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ جس پر حد قذف پہلے جاری کر دی گئی ہو وہ لعان کرنے کے قابل نہیں رہتا ہے اور پہلے لعان کرنے میں حد قذف باطل نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے لعان کو دور کرنے کے لئے یہی حیلہ ہوگا کیونکہ لعان تو حد زناء کے معنی میں ہے۔

توضیح۔: اگر کسی نے دوسرے سے زنأت فی الجبل کہا یا یوں کہا زنأت علی الجبل۔ یا یوں کہا زانی تب دوسرے نے جواب میں کہا لابل انت۔ یا شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ تب اس نے کہا بل انت تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن قال زنأت الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قالت زنيت بك فلاحد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزناء قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه منه و يحتمله انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المراة لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلاحد ولالعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلاحد عليه لقيام امارة الزناء منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزناء.

ترجمہ۔: اور اگر بیوی نے شوہر کے (او زانیہ کے) جواب میں کہا کہ ہاں میں نے تمہارے ساتھ ہی تو زناء کیا ہے۔ تو حد واجب نہ ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔ یعنی شوہر نے بیوی سے کہا یازانیہ تو اس نے اس کے جواب میں کہا میں نے تمہارے ساتھ

زناء کیا ہے۔ تو حد لعان میں سے کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں شک پیدا ہو گیا۔ کیونکہ شاید عورت کی مراد یہ ہو کہ میں نے نکاح سے پہلے تم سے زناء کیا ہے۔ تو ایسا ہونے سے حد واجب ہوگی اور لعان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت نے شوہر کے قول کی تصدیق کی مگر شوہر کی طرف سے اسکی تصدیق نہیں پائی گئی اور شاید عورت کی یہ مراد ہو کہ میرا زناء تو وہی ہے جو تمہارے ساتھ نکاح کے بعد ہوئی ہے کیونکہ میں نے تمہارے علاوہ کسی دوسرے مرد کو خود پر قدرت جماع نہیں دی ہے اور ایسی حالت میں یہی مراد ہوتی ہے اور اس اعتبار پر لعان واجب ہوگا اور عورت پر حد قذف واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ شوہر کی طرف سے زناء کا بہتان پایا گیا ہے۔ لیکن بیوی کی طرف سے نہیں پایا گیا ہے اور جب دونوں احتمال ہیں تو نتیجہ وہی نکلا جو بیان کر دیا ہے کہ شرک کی وجہ سے نہ حد قذف واجب ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا اور اگر شوہر نے پہلے تو اپنے لڑکے کے نسب کا اقرار کیا بعد میں اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے نسب لازم ہو گیا۔ پھر جب نسب کی نفی کی تو اس طرح بیوی پر زناء کی تہمت لگانے والا ہو گیا اس لئے لعان کرے گا اور اگر شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کا انکار کیا بعد میں اقرار کر لیا کہ یہ بچہ میرا ہی ہے۔ تو شوہر کو حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے خود کو جھوٹا مان لیا تو لعان باطل ہو گیا کیونکہ ایک مجبوری کی بناء پر لعان کا حکم دیا جاتا ہے۔ کیونکہ میاں اور بیوی دونوں ہی ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں۔ حالانکہ شوہر کے پاس ایک بھی گواہ نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ضرور لعان لیا جائے گا اور اس میں اصل حکم حد قذف کا واجب ہوتا ہے اور شوہر نے خود کو جھٹلا کر دونوں طرف کے اختلاف کو ختم کر دیا تو اب اصل حکم یعنی حد قذف پر عمل کرنا ہوگا اور دونوں صورتوں میں بچہ اسی مرد کا ہوگا۔ کیونکہ اس نے بچہ کا اقرار کر لیا ہے خواہ پہلے کیا ہو یا بعد میں کیا ہو۔ اور قطع نسب کے بغیر بھی لعان کا واقع ہونا صحیح ہے۔ جیسے کہ لڑکے کے بغیر بھی صحیح ہے۔ اور اگر بیوی سے یہ کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے تو اس سے نہ حد واجب ہوگی نہ لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور اس طرح کہنے سے تہمت لگانے والا نہیں ہوتا ہے اور اگر کسی نے کسی عورت پر زناء کی تہمت لگائی جس کے ساتھ ایسے کئی بچے ہوں جن کے باپ کا پتہ نہ ہو۔ یا اس نے ایسی عورت پر الزام لگایا جس نے اپنے شوہر سے اپنے بچے سے متعلق لعان کیا تھا اور وہ بچہ اب بھی زندہ ہو یا اس بچہ کے مرنے کے بعد اس عورت کو تہمت لگائی ہو تو ان میں سے کسی صورت میں تہمت لگانے والے پر حد قذف جاری نہیں ہوگی کیونکہ عورت سے اب بھی زناء کے اثر موجود ہیں۔ یعنی ایسا بچہ کا اس کے پاس ہونا جس کا باپ نہ ہو۔ اس لئے ان نشانیوں کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی عفت جاتی رہی۔ حالانکہ احصان کی شرط ہے۔ کہ اس میں عفت موجود ہو اور اگر ایسی عورت پر کسی نے تہمت لگائی جس نے کسی بچہ کے بغیر لعان کیا تو اسے حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہاں زناء کی کوئی علامت نہیں ہے (ف۔ اگر یہ کہا جائے کہ عورت کے حق میں تہمت زناء لگانے کے عوض لعان ہوتا ہے اور جس کو حد زناء لگائی جا چکی ہو۔ اس پر تہمت لگانے والے کو سزا نہیں دی جاتی ہے۔ تو ہم جواب دیں گے کہ عورت کے حق میں زناء کے بجائے لعان کا ہونا صرف شوہر کے بارے میں ہوتا ہے۔ ہر ایک کے بارے میں نہیں ہوتا ہے۔

توضیح۔: اگر بیوی نے شوہر کے او زانیہ کہنے کے جواب میں کہا کہ ہاں میں نے تمہارے ساتھ ہی زناء کیا ہے۔ اگر شوہر نے اپنے لڑکے کے نسب کا اقرار کرنے کے بعد اس کا انکار کر دیا ہو۔ یا اس کا انکار کرنے کے بعد اس کا اقرار کیا ہو۔ اگر بیوی سے کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے اگر کسی نے ایسی عورت پر الزام لگایا جس کے ساتھ ایسے بچے ہوں جن کے باپ کا علم نہ ہو۔ یا جس نے اپنے شوہر سے اپنے

بچے کے متعلق لعان کیا ہو تفصیل مسائل۔ حکم ودلیل۔

ولو قالت زنیت الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال ومن وطی وطیا حراما فی غیر ملکه لم یحد قاذفه لفوات العفة وهی شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فیه ان من وطی وطیا حراما لعینه لایجب الحد بقذفه لان الزناء هو الوطی المحرم لعینه وان كان محرما لغیره یحد لانه لیس بزناء فالوطی فی غیر الملک من كل وجه او من وجه حرام لعینه وكذا الوطی فی الملک والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغیره وابوحنیفة یشترط ان یكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحدیث المشهور لتكون ثابتة من غیر تردد وبیانه ان من قذف رجلا وطی جاریة مشتركة بینه وبین آخر فلا حد علیه لانعدام الملک من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت فی نصرانیتها لتحقق الزناء منها شرعا لانعدام الملک ولهذا وجب علیها الحد

ترجمہ۔: جس نے اپنے غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کی پاکدامنی ختم ہوگئی حالانکہ احصان کی شرط پاکدامن اور عفیف ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں الزام لگانے والا سچا ہے۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ جس نے کوئی ایسی وطی کی جو اپنی ذات سے حرام ہو تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ زناء ایسی ہی وطی کو کہتے ہیں جو اپنی ذات میں حرام ہو تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ زناء نہیں ہے اب اگر کسی ایسی عورت سے وطی کی جو کسی بھی وجہ سے یا کسی ایک وجہ سے ملک میں نہیں ہے وہ اپنی ذات سے حرام ہوگی۔ اسی طرح اگر ملک نکاح یا ملک رقبہ موجود ہونے کے ساتھ وطی کی۔ لیکن یہ عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو تو بھی یہ اپنی ذات سے حرام ہوگی اور اگر وطی کا حرام ہونا کسی مخصوص وقت کے لئے ہو جیسے حیض کی حالت میں وطی ہوتی ہے۔ تو یہ حرمت کسی خارجی وجہ سے ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ابدی حرمت میں یہ شرط لگاتے ہیں۔ اس کا ثبوت اجماع یا کسی مشہور حدیث سے ہوتا کہ کسی تردد کے بغیر اس کا ثبوت ہو۔ اس اصل کے مسائل آئندہ بیان کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ جس نے ایسی کسی باندی سے وطی کی جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک تھی۔ پس کسی نے اس کو زانی کہا تو اس کی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایک اعتبار سے ملکیت میں نہیں ہے اسی طرح اگر کسی ایسی عورت کو زناء کی تہمت لگائی جو اپنی نصرانیت کے یا اپنے کفر کے زمانہ میں زناء کر چکی ہو۔ تو اس تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس سے زناء شرعاً ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس پر اس کی ملکیت ثابت نہیں تھی۔ اسی لئے اس عورت پر حد واجب ہوئی۔

توضیح۔: جس نے اپنے غیر ملک میں وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے یا نہیں اس باب میں اصل۔ تفصیل مسئلہ اور اصل کی تفصیل۔ مسائل ودلائل

قال ومن وطی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو قذف رجلا اتی امته وهی مجوسیة او امرأته وهی حائض او مكاتبة له فعلیه الحد لان الحرمة مع قیام الملک وهی موقتة فكان الحرمة لغیره فلم یكن زناء وعن ابی یوسف ان وطی المكاتبة یسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملک زائل فی حق الوطی ولهذا یلزمه العقر بالوطی ونحن نقول ملک الذات باق والحرمة لغیره اذ هی موقتة ولو قذف رجلا وطی امته وهی اخته من الرضاعة لایحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحیح ولو قذف مكاتبا ومات وترک وفاء لاحد علیه لتمكن الشبهة فی الحریة لمكان اختلاف الصحابة ولو قذف

مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقد مر في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذي وموجب اذاه

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے ایسے شخص کو تہمت لگائی جس نے اپنی مجوسیہ باندی۔ یا اپنی بیوی سے حالت حیض میں یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ سب اس کی ملک میں موجود ہیں۔ اگرچہ ایک مخصوص وقت کے لئے وہ حرام بھی ہیں۔ اس لئے یہ حرمت ذاتی نہیں ہوئی بلکہ خارجی حرمت ہے۔ لہٰذا یہ زنا نہ ہوا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ روایت ہے کہ اپنی مکاتبہ سے وطی کرنے میں احصان ختم ہو جاتا ہے اور یہی زفر رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ مملوکہ ہے لیکن اس سے وطی کرنے کا حق نہیں ہے اسی لئے اس سے وطی کرنے سے مولی پر عقر لازم آتا ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کی ذات اپنے مولی کی ملکیت میں ہے اور اس کا مولی پر حرام ہونا یہ خارجی حرمت ہے۔ کیونکہ یہ حرمت ایک محدود وقت تک کے لئے ہے کہ (وہ کسی وقت اس کے لئے حلال بھی ہو سکتی ہے) ف۔ یعنی اگر کتابت کو وہ خود فسخ کر دے تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو جائے گا۔ اگر کسی شخص نے اپنی ایسی باندی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے۔ اس پر کسی نے تہمت لگائی تو اس تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ باندی اس کی مملوکہ ہونے کے باوجود اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ یہی حکم صحیح ہے۔ اگر کسی نے ایسے مکاتب پر زناء کی تہمت لگائی۔ جو بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے تہمت لگانے والے پر حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کی آزادی میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ صحابہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر کسی نے ایسے مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اپنے اسلام قبول کرنے سے پہلے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی بھی کر لی تھی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ نے کہا ہے اس پر کچھ بھی حد لازم نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اگر مجوسی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان مجوسیوں میں یہ نکاح صحیح ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ چنانچہ اہل شرک کے نکاح کے بیان میں پہلے گزر گیا ہے اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام میں آیا اور اس نے کسی مسلمان کو زناء کار کہہ کر الزام لگایا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں بندہ کا حق ہے اور اس حربی نے بندوں کا حق ادا کرنے کا التزام کیا تھا۔ اس امید پر کہ اس کو کوئی شخص تکلیف نہ پہنچائے اسی لئے اس نے خود پر بھی یہ لازم کر لیا تھا کہ وہ یہاں کسی کو تکلیف نہ دے گا اور نہ ایسا کام یا ایسی بات کرے گا جس سے یہاں کے لوگوں کو تکلیف پہنچے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے ایسے شخص کو تہمت لگائی جس نے اپنی مجوسیہ باندی یا اپنی بیوی سے حالت حیض میں یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی۔ اگر کسی نے ایسے شخص پر تہمت لگائی جس نے اپنی ایسی باندی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے۔ اگر کسی نے ایسے مکاتب پر زناء کی تہمت لگائی جو بدل کر کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا ہو۔ اگر کسی نے ایسی مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اپنے اسلام لانے سے پہلے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی بھی کر لی تھی۔ اگر کوئی حربی۔ ویزا لے کر دار اسلام میں آیا اور اس نے کسی مسلمان کو زناء کار کہہ کر الزام لگایا۔ تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو قذف رجلا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل اذا تاب وهي تعرف في الشهادات واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل الذمة لان له الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسف انه ترد شهادته اذ الاقل تابع للاكثر والاول اصح قال ومن قذف او زنى او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله اما الاخيران فلان المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الاخر فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزناء لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد عنده

ترجمہ:۔ اور جب کسی کو کسی مسلمان پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی گئی تو اس کی گواہی بھی نامقبول ہوگی۔ اگرچہ اس نے بعد میں توبہ بھی کر لی ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ توبہ کر لینے سے اس کی گواہی مقبول ہوگی۔ یہ مسائل کتاب الشہادات میں معلوم ہوں گے اور اگر کافر کو حد قذف لگائی گئی تو اس کی گواہی ذمی کافروں میں بھی مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی اس کے ہم جنس یعنی دوسرے کافروں پر اگرچہ مقبول ہوتی ہے۔ مگر حد کے پورا کرنے یا تتمہ کے طور پر تہمت لگانے والے کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ اس کے بعد اگر وہ اسلام لے آیا تو اس کی گواہی ذمیوں اور مسلمانوں سب پر مقبول ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی کو اس نے اسلام لانے کے بعد پایا ہے تو یہ رد ہونے میں داخل نہ ہوگی بخلاف مسلمان غلام کے کہ اگر اسے حد قذف لگائی گئی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غلامی کی حالت میں اس کو گواہی کا مطلق حق نہیں تھا۔ اس لئے اس کی آزادی کے بعد اس کی گواہی تتمہ حد کے طور پر رد کر دی جائے گی۔ (ف۔ اور کافر کو کافروں پر گواہی دینے کا حق باقی تھا جو حد لگائے جانے کی وجہ سے بطور تتمہ حد کے رد ہو چکی تھی۔ پھر اسلام لانے کے بعد جو اس نے گواہی کا پورا حق حاصل کیا وہ دوبارہ رد نہ ہوگا۔ البتہ اگر اسلام میں تہمت کی وجہ سے حد لگائی جائے تو اس کی گواہی رد ہو جائے گی)۔ اگر تہمت لگانے کی بنا پر کسی کافر کو ایک درہ مارا گیا اس کے بعد وہ اسلام لے آیا۔ اس کے بعد اسے بقیہ درے لگا دیئے گئے تو اس کی گواہی جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی کو رد کر دینا اس کی حد کا تتمہ ہے۔ اس لئے اس کی گواہی کا رد ہونا اس کی صفت نہ ہوئی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ کم عدد کو زیادہ عدد کے تابع کر دیا جاتا ہے قول اول ہی واضح ہے (ف۔ اور اگر مسلمان ہونے کے بعد اسے پوری حد لگا دی گئی تو بالاتفاق گواہی مقبول نہ ہوگی) کہا اگر کسی نے بار بار تہمت لگائی۔ یا خود زناء کیا یا شراب پی بعد میں اسے ایک بار حد لگائی گئی تو وہی حد سب کے لئے کافی ہوگی۔ اور دوسرے دونوں یعنی زناء اور شراب خوری کی صورت میں حق الہی کے واسطے حد قائم کرنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ زانی اور شراب خور کو تنبیہ ہو۔ پس ایک بار ہی حد جاری کرنے سے اس مقصد کے حاصل ہو جانے کا احتمال ہے اور دوسری بار حد جاری میں اس مقصد کے فوت ہو جانے کا شبہ ثابت ہو گیا (کیونکہ اگر پہلی بار اسے تنبیہ حاصل ہو گئی تھی تو دوسری بار حد کا کیا مقصد تھا)۔ بخلاف اس صورت کے اگر زناء کیا اور چوری کی اور شراب بھی پی لی پھر ایک بار حد لگائی گئی تو یہ ایک حد کافی نہ ہوگی۔ کیونکہ ہر جنس کی حد سے علیحدہ مقصد ہوتا ہے اس لئے حدود میں تداخل نہ ہوگا اور تہمت لگانے کی صورت میں ہمارے نزدیک حق اللہ عزوجل کو ترجیح حاصل ہے۔ اس لئے یہ بھی حد زناء اور

شراب خوری سے متعلق ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ جن کو تہمت لگائی گئی یا جس کے ساتھ قذف کیا گیا مختلف ہوں یعنی تہمت الگ الگ ہو تو تداخل نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس میں بندہ کا حق غالب ہے۔

توضیح۔ اگر کسی پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی گئی تو اس کی گواہی مقبول ہوگی یا نہیں اگر کافر کو حد قذف لگائی گئی ہو۔ تو اس کی گواہی مقبول ہوگی یا نہیں۔ اگر تہمت لگانے کی بناء پر کسی کافر کو ایک درہ لگایا گیا پھر وہ اسلام لے آیا۔ بعد میں بقیہ درے لگائے گئے اگر کسی نے بار بار تہمت لگائی یا زنا کیا یا شراب پی۔ بعد میں اسے ایک بار حد لگائی گئی۔ یا تینوں کام کئے اور آخر میں ایک بار حد لگائی گئی۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا حد اعلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل في التعزير ومن قذف عبدا اوامة اوام ولد اوكافرا بالزناء عزر لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزناء فقال يافاسق اوياكافر اوياخبيث اوياسارق لانه آذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الاولى لانه من جنس مايجب به الحد وفي الوجه الثاني الرأي الى الامام ولو قال ياحمار اوياخنزير لم يعزر لانه ماالحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد شينا وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لايعزر وهذا احسن والتعزير خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابوحنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون سوطا فنقصا منه سوطا وابويوسف اعتبر اقل الحد في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلث جلدات لان مادونها لايقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على مايراه الامام يقدر بقدر مايعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزناء والقذف بغير الزناء من حد القذف

ترجمہ:۔ فصل۔ تعزیر کے بیان میں جس نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر کو زناکاری کی تہمت لگائی تو اس کو تعزیر دی جائے گی۔ کیونکہ یہ سب جرم قذف کا ہے۔ مگر حد قذف اس لئے نہیں لگائی جا سکتی ہے کہ وہ محصن نہیں ہے اس لئے تعزیر واجب ہوئی۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کو زناء کے علاوہ دوسرا کوئی برا لفظ کہا ہو۔ اس لئے اگر یوں کہا او فاسق۔ یا او کافر۔ یا او خبیث یا او چور تو بھی اس کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے مسلمان کو تکلیف دی ہے اور اس کے ساتھ اسے عیب بھی لگایا۔ جب کہ حدود کے مسائل میں قیاس کو کچھ دخل نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے تعزیر واجب ہوئی۔ لیکن پہلی صورت میں جب کہ غیر محصن کو زناء کی تہمت سے سخت قسم کی تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ یہ اسی جنس سے ہے جس کے بارے میں حد واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں جب کہ او فاسق وغیرہ کہا ہو امام کی رائے پر موقوف رہے گا (ف۔ جتنی بھی ضرورت سمجھے تعزیر کرے۔ م) اور اگر کسی کو اس طرح کہا او گدھے او سور تو اسے تعزیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ کہنے والے نے اس کو عیب نہیں لگایا۔ اس لئے کہ اس کو یہ کہنا

... اور بعضوں نے کہا ہے کہ ہمارے عرف میں اسے تعزیر کی جائے گی کیونکہ یہ جملے گالی کے سمجھے جاتے ہیں۔ اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ جس شخص کو یہ جملے کہے گئے اگر وہ معززین اور اشراف میں سے ہو جیسے علماء کرام اور سادات علوی کرم اللہ وجہہ (سادات) تو کہنے والے کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ ان الفاظ کے کہنے اور سننے سے انہیں انتہائی تکلیف اور بے عزتی ہوتی ہے اور اگر وہ عوام میں سے ہو تو کہنے والے کو تعزیر نہیں کی جائے گی یہ قول اس تفصیل کے ساتھ بہتر ہے۔ متن اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس درے ہیں اور کم سے کم تین درے ہوتے ہیں۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے روایت ہے کہ اکثر مقدار پچھتر درے ہیں۔ اس باب میں اصل رسول ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے غیر حد میں حد کی مقدار پہنچا دی وہ اعتدال سے تجاوز کرنے والا ہے۔ اس کی روایت بیہقی رحمۃ اللہ نے کی ہے اور محمد نے بھی اسے مرسلا روایت کیا ہے ... تعزیر کو حد تک پہنچانا جائز نہ ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے حد کی کم سے کم مقدار کو دیکھا جو قذف کی صورت میں غلاموں کے لئے ہے اس لئے تعزیر سے وہی مقدار مراد لی چونکہ اس میں چالیس درے ہوتے ہیں اور تعزیر کی سزا حد سے کم ہوتی ہے اس لئے ایک درہ اس سے کم کر دیا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے آزاد شخص کی کم از کم حد یعنی اسی درے کو دیکھا کیونکہ انسان میں اصل آزادی ہے۔ پھر ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان میں سے ایک درہ کم کر کے اناسی درے رکھے۔ امام زفر رحمۃ اللہ کا یہی قول ہے اور قیاس بھی یہی ہے۔ مگر دوسری روایت جو کتاب میں مذکور ہے۔ ان میں سے پانچ درے کم کر دئے ہیں۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی منقول ہے۔ اس لئے انہیں کی تقلید کی ہے (بغوی رحمۃ اللہ نے ابن ابی لیلیٰ سے شرح السنۃ میں یہی ذکر کیا ہے) پھر کتاب میں تعزیر کم از کم مقدار تین درے بیان کئے ہیں۔ کیونکہ اس سے کم ایک دو دروں سے تنبیہ کا مقصد حاصل نہیں ہوتا ہے ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے بیان کیا ہے کہ تعزیر کی کم از کم مقدار امام کی رائے پر موقوف ہے۔ یعنی اس کے خیال میں جتنی مقدار سے تنبیہ حاصل ہو جائے جاری کرے۔ کیونکہ تنبیہ مختلف لوگوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے (یعنی بعضوں کو صرف ایک دو دروں سے جو تنبیہ ہو جاتی ہے۔ وہ دوسرے کو دس دروں سے ہو سکتی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے جرم کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے اندازہ پر مقدار مقرر کی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ ہر قسم کے جرم کو اسی جنس سے متعلق کیا جائے۔ اس لئے اگر اجنبیہ عورت کو ہاتھوں سے چھوا یا بوسہ لیا تو اسے زناء سے قریب کیا جائے اور اگر تہمت لگائی ہو یعنی زانی کے علاوہ دوسرے الفاظ فاسق وغیرہ دوسرے الفاظ سے قذف کیا تو اسے حد قذف سے قریب کرے (ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ایک حدیث میں ہے کہ حدود الہی کے سوا میں دس درے سے زیادہ نہ مارے جائیں۔ رواہ البخاری و مسلم لیکن امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی وغیرہ حمہم اللہ نے کہا ہے دس درے سے بھی زیادہ مارنا جائز ہے۔ کیونکہ صحابہ نے اس سے بھی زیادہ سزا دی ہے اور خود حضرت علی و عمر سے بھی زیادہ سزا ثابت ہے۔ پس اگر ان کا یہ عمل حدیث کے مخالف ہوتا تو صحابہ اس کا انکار فرماتے ہیں)۔

توضیح:۔ فصل۔ تعزیر کے بیان میں۔ اگر کسی نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد کو زناء کی تہمت لگائی۔ اگر کسی کو یہ کہا او گدھے، او سور تعزیر کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مقدار۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن قذف عبدا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلايخفف من حيث

الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولهذالم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حدالزناء لانه ثابت بالكتاب وحدالشرب ثبت بقول الصحابة ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حدالشرب لان سببه متيقن به ثم حدالقذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة فلايغلظ من حيث الوصف.

ترجمہ:۔اور اگر امام یہ مناسب سمجھے کہ مجرم کو مار کے ساتھ جیل کی بھی سزا دے تو اسے اس کا بھی حق ہے۔ کیونکہ قید خانہ میں ڈال دینا تعزیر کے مناسب ہے اور کسی حد تک شریعت میں یہ ثابت بھی ہے۔ یہاں تک کہ جب صرف قید کی سزا دینا بھی جائز ہے تو اسے دوسرے کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا۔ اسی لئے تعزیر کی صورت میں تہمت ثابت ہونے سے پہلے قید میں ڈالنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ حد کی صورت میں جائز ہے۔ کیونکہ تعزیر میں سے ہے (ف۔ یعنی اگر کسی شخص پر کسی حد کی گواہی دی گئی۔ مثلاً زنا یا شراب خوری کی۔ تو اس کے ثابت ہونے سے پہلے اسے قید میں رکھا جائے۔ پھر جب ثابت ہو جائے تو اسے سزا دی جائے)۔ کہا۔ سخت ترین مار تعزیر ہے (تعزیر کرتے وقت سختی سے کوڑے لگائے جائیں۔ کیونکہ اس میں ایک بار کوڑوں کی مقدار کے اعتبار سے نرمی کر دی گئی ہے تو دوبارہ وصف کے اعتبار سے نرمی نہیں کی جائے گی۔ تاکہ اصل مقصود (ایذا اور سانی اور تنبیہ) فوت نہ ہو جائے۔ اسی لئے متفرق اعضاء پر مارنے کی رعایت بھی نہ ہوگی۔ کہا۔ تعزیر کے بعد زناء کی حد میں سختی کا لحاظ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ہوتا ہے اور شراب خوری کی حد صحابہ کرام کے قول (اجماع) سے ہوئی ہے اور اس لئے بھی کہ حد زناء کا جرم بہت بڑا ہے یہاں تک کہ اس میں سنگسار کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ پھر زناء کی حد کے بعد شراب پینے کی حد سخت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حد کا سبب یعنی شراب پینا یقینی سبب ہے۔ اس کے بعد تہمت کی حد ہے کیونکہ اس کے سبب (تہمت لگانے) میں احتمال ہوتا ہے۔ کہ شاید یہ تہمت لگانے والا سچا ہو اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس حد کے لگ جانے کے بعد جسے لگائی گئی ہے اس کی گواہی آئندہ بھی مردود ہو جانے کے اعتبار سے اس میں پہلے ہی سختی کر دی گئی ہے۔ اسی لئے اب وصف یعنی مار میں سختی نہیں کی جائے گی۔

توضیح:۔کیا امام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ تعزیر کرنے میں مار کے ساتھ قید میں ڈالنے کا بھی حکم دے۔ حدود میں سختی کی درجہ بندی کس طرح ہے۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال وان رای الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن حده الامام اوعزره فمات فدمه هدر لانه فعل مافعل بامر الشرع وفعل المامور لايتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذاعزرزوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعيؒ تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأفيه اذالتعزير للتاديب غيرانه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته بغير واسطة فلايجب الضمان.

ترجمہ:۔اور جس پر کسی امام نے حد لگائی یا تعزیر کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو اس کا خون باطل (اس کا کوئی عوض اور قصاص نہیں ہے)۔ اس لئے اس امام نے جو کچھ بھی کیا ہے۔ وہ شریعت کے حکم کی بناء پر کیا ہے اور جس کو کسی کام پر مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اس کے سالم رہنے کی شرط کی قید نہیں ہوتی ہے۔ جیسے آدمیوں کی فصد لینے والا یا جانوروں کو نشتر لگانے والا۔ بخلاف شوہر کے جب کہ اس نے اپنی بیوی کو کسی بناء پر تعزیر کی کہ اس بیوی کے نقصان عضو یا موت کا وہ ذمہ دار ہوگا۔ کیونکہ اسے اس کی اپنی بیوی کو تعزیر کرنے کا اگرچہ اختیار ہے۔ مگر اسے مارنے پر مجبور نہیں کیا گیا ہے اور اجازتوں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ مارنے کی صورت

میں کسی قسم کا نقصان نہ ہو جیسے کہ راستہ پر سے گزرنے میں۔ یعنی راستہ پر سے گزرنے کی اگرچہ اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس سے گزرنے سے کا کوئی نقصان نہ ہو اس لئے اگر کسی کا کچھ نقصان ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر امام کی تعزیر کرنے سے وہ شخص ہلاک ہو گیا تو اس کی دیت امام کے مال سے نہیں بلکہ بیت المال سے دی جائے گی۔ کیونکہ تعزیر سے کسی کو نقصان پہنچنا اگرچہ غلطی ہے۔ لیکن یہ تعزیر تو صرف ادب دینے (اور امن باقی رکھنے) کے لئے ہے اور کام کا نفع تمام مسلمانوں کو ہوتا ہے۔ اس لئے اس سلسلہ کا اگر تاوان ہو تو وہ بھی سارے مسلمانوں کے مال (بیت المال) سے بھی ہو۔ اس دلیل کا جواب ہماری طرف سے یہ ہوتا ہے کہ امام نے اللہ کے حق کو اسی کے حکم سے حاصل کیا ہے۔ تو گویا ایسا ہو گیا کہ جیسے سزا دی گئی اور حد جاری کی گئی اسے خود بلا واسطہ اللہ تعالیٰ نے موت دی ہے۔ اس لئے تاوان لازم نہیں آئے گا (ف۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ امام اللہ کا مامور ہوتا ہے اس لئے اس کا کام اور نتیجہ شریعت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ م)۔

توضیح:۔اگر امام نے کسی پر حد جاری کی یا تعزیر کی جس کی وجہ سے وہ شخص مر گیا یا اس کا کچھ جسمانی نقصان ہو گیا۔ تو اس کا ذمہ دار کون ہوگا اور تلافی لازم آئے گی یا نہیں۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلیل

ومن حده الامام الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

كتاب السرقة. السرقة في اللغة اخذ الشئ من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الامن استرق السمع وقدزيدت عليه اوصاف في الشريعة على مايأتيك بيانه انشاء الله تعالى والمعنى اللغوى مراعى فيها ابتداء وانتهاء اوابتداء لاغير كما اذانقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك ومن يقوم مقامه قال واذاسرق العاقل البالغ عشرة دراهم اومايبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية ولابدمن اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لاتتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولابدمن التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفترفي الحقير وكذا اخذه لايخفى فلايتحقق ركنه ولاحكمة الزجرلانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعندالشافعيؒ التقدير بربع دينار وعندمالكؒ بثلثة دراهم لهما ان القطع على عهدرسول الله عليه السلام ماكان الافي ثمن المجن واقل مانقل في تقديره ثلثة دراهم والاخذبالاقل هوالمتيقن به اولى غيران الشافعيؒ يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثنى عشردرهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذبالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحدوهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة للحدوقدتأيدذلك بقوله عليه السلام لا قطع الافي دينار اوعشرة دراهم واسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفافهذايبين لك اشتراط المضروب كماقال في الكتاب وهوظاهر الرواية وهوالاصح رعاية لكمال الجناية حتى لوسرق عشرة تبراقيمتها انقص من عشرة مضروبة لايجب القطع والمعتبروزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد وقوله اومايبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غيرالدراهم يعتبرقيمته بهاوان كان ذهبا ولابدمن حرز لاشبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه من بعد انشاء الله تعالى.

ترجمہ:۔چوری کے احکام میں۔ چوری کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو دوسرے سے آہستگی کے ساتھ اور چھپا کر لینا۔ اسی معنی کے اعتبار سے استراق السمع لکا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (الامن استرق السمع) سوائے اس شیطان کے جو خفیہ

سن کر کان لگا کر بھاگے اور اس لغوی معنی پر کچھ اور اوصاف شریعت میں بڑھائے گئے ہیں۔ جن کا بیان ان شاء اللہ عن قریب آئے گا۔ یعنی شریعت میں جسے سرقہ کہا جاتا ہے کچھ اور زائد اوصاف ہیں۔ واضح ہو کہ شرعی سرقہ میں لغوی معنی ابتداء و انتہا دونوں میں معتبر ہیں۔ یا فقط ابتداء میں معتبر ہیں۔ جیسے کسی کی دیوار میں کسی نے چھپ کر نقب لگائی۔ لیکن وہاں داخل ہو کر مال کا مال ان کے مالکوں سے کھلم کھلا جھگڑ کر ساتھ لے گیا اور بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں امام کی آنکھ سے چوری ہے۔ کیونکہ وہی اپنی فوج کے ذریعہ راستوں اور باشندوں کی حفاظت کرتا ہے اور چھوٹی چوری یعنی عام قسم کی چوری میں آنکھ بچانا معتبر ہے۔ اب اگر مالک کی آنکھ بچائی یا مالک کے قائم مقام کی آنکھ بچائی مثلاً مالک نے کسی کے پاس کچھ چیز امانت رکھی تھی۔ یا کوئی اس سے مانگ کر لے گیا تھا منسوب کر کے لے گیا تھا اور وہاں سے چوری کر لی۔ یا راستہ میں بادشاہ (اور اس کی فوج) سے آنکھ بچا کر مسافروں کا مال لوٹ لیا تو سب چوری میں داخل ہے)۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اگر عاقل بالغ کسی کے دس درہم یا ایسی چیز جس کی قیمت دس درہم کے برابر ہو کسی محفوظ مقام سے اس طرح چرالی کہ اس میں شبہ نہ ہو تو یہ واجب ہو گا کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اس حکم کی اصل یہ آیت پاک ہے۔ «والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما» الآية" یعنی جس مرد نے چوری کی اور جس عورت نے چوری کی تو ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو آخر آیت تک یعنی اس کا عذاب یہی ہے اور عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ان صفتوں کے بغیر کوئی بھی جرم مکمل اور متحقق نہیں ہوتا ہے۔ (لہذا دیوانہ اور بچہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا)۔ اور زیادہ یا قیمتی مال کی حد مقرر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ معمولی مال میں چرانے کی رغبت میں کمی آجاتی ہے۔ نیز محض معمولی مال لیتے وقت لینے والا چھپانے کی کوشش بھی نہیں کرتا ہے۔ اس لئے چوری کرنے کے لئے جو ایک رکن چھپانا ہے محض معمولی سے مال میں نہیں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح اس تنبیہ کا فائدہ بھی حاصل نہ ہو گا۔ کیونکہ سزا دے کر تنبیہ کرنے کی جو حکمت ہے ایسی صورت میں پائی جاتی ہے جو اکثر واقع ہوتی ہے۔ مال محترم اور زیادہ ہو قمری حد مقرر کرنے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ وہ دس درہم ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چوتھائی دینار ہونا کافی ہے۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تین درہم ہونا ضروری ہے۔ امام مالک و شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں چمڑے کی ڈھال چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ایسی ڈھال کی قیمت کا جو اندازہ کیا گیا ہے وہ تین درہم ہیں۔ اس میں کم سے کم مقدار (تین درہم) ہی کو قبول کر لینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس مقدار میں بالکل یقین حاصل ہوتا ہے۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا تھا اس طرح چوتھائی دینار تین درہم کا ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس باب میں سب سے زیادہ اندازہ کو لینا بہتر ہے تاکہ حدود ہو جانے کا وسیلہ اور بہانہ ہو جائے۔ اس لئے کہ کمتر مقدار میں یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ شاید جرم مکمل نہ ہوا اور شبہ کی بات ایسی ہے کہ اس کے ہو جانے سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ ہمارے اس شبہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے۔ ایک دینار یا دس درہم میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے پھر عرف میں درہم اسی کو کہا جاتا ہے جو سکہ دار (ڈھلا ہوا) ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ سکہ دار ہونا شرط ہے۔ جیسا کہ کتاب میں ذکر کیا ہے اور یہی ظاہر الروایہ اور یہی اصح ہے۔ تاکہ جرم کامل کی آخری حد اور انتہا ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے چاندی کا ٹکڑا چرایا جس کی قیمت اچھے اور کھرے دس درہموں سے کم ہو تو اس کا بھی ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہو گا۔ (اسی طرح اگر دس کھوٹے سکے ڈھلے ہوئے جو کھرے دس درہموں کی قیمت سے کم کے ہوں تو بھی ان کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ع) ج درہموں میں سات مثقال کا وزن معتبر ہے۔ کیونکہ تمام ملکوں میں اسی کا رواج ہے۔ اس جگہ مصنف رحمہ اللہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایسی چیز چرائے جس کی قیمت دس درہموں تک پہنچتی ہو تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر درہموں کے علاوہ دوسری کوئی چیز ہو تو اس کی قیمت کا اندازہ درہموں سے ہی کرنے کا اعتبار ہو گا۔ اگرچہ وہ دوسری چیز سونا ہو اور محفوظ جگہ سے چرانے کی بتائی ہوئی قید بلاشبہ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر اس کے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہو گا تو اس سے حد نہیں لگائی جائے گی۔ ان شاء اللہ آئندہ وضاحت کے ساتھ اس بحث کو بیان کریں گے۔ ف۔ اگر یہ کہا جائے کہ دینار سے اعتبار کیوں نہیں ہو گا حالانکہ

حدیث بیان کی گئی ہے۔ اس میں ایک دینار کا اندازہ کیا گیا ہے۔ تو جواب یہ ہو گا کہ دینار کی قیمت کبھی دس درہم اور کبھی بڑھ کر بارہ درہموں تک ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم نے یہ سمجھ لیا کہ دس درہموں کی قیمت مراد ہے۔ اس مسئلہ کی توضیح اس طرح ہوگی کہ فرمان باری تعالیٰ السارق والسارقة الخ میں مال کے کسی اندازہ اور مقدار کا بیان نہیں ہے۔ کہ وہ کتنا چھوٹا ہو یا بڑا کم ہو یا زیادہ۔ کیونکہ گیہوں کا ایک دانہ لے لینا بھی چوری ہوتی ہے اور حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے کہ انڈا چراتا ہے اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور رسی چراتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے بخاری و مسلم نے اسی طرح روایت کی ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ تھوڑا مال ہو یا زیادہ سب کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جواب یہ ہے کہ انڈا اور رسی کا ذکر جنس کے طور پر ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ایک ہی انڈا یا تھوڑی سی رسی سے ہی ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اور صحابہ کا اس بات پر اجماع پایا گیا ہے کہ انہوں نے تھوڑی سی چیز چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا ہے۔ اس لئے کوئی مقدار ضرور متعین ہوگی چنانچہ امام مالک و شافعی و احمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس کی مقدار تین درہم ہے۔ چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے ایک شخص کا ہاتھ اس لئے کاٹ دیا تھا کہ اس نے تین درہم کی قیمت کی ڈھال چرائی تھی۔ اس کے مانند حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے۔ دونوں روایتیں بخاری و مسلم نے بیان کی ہیں اور ایک حدیث میں ہے کہ چور کا ہاتھ چوتھائی دینار میں کاٹا جائے۔ اس کی روایت بخاری و مسلم اور احمد نے کی ہے۔ اس وقت میں تین درہم چوتھائی دینار کے برابر ہوتے تھے۔ ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بعض علماء کا اسی پر عمل ہے۔ جن میں حضرت ابو بکر صدیق و عثمان اور علیؓ ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایک دینار یا دس درہم کے بغیر ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ یہ حدیث مرسل ہے اور امام سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے نزدیک مرسل روایت بھی حجت ہوتی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے آثار میں کہا ہے کہ رسول ﷺ و حضرت عمر و عثمان و علی اور ابن مسعودؓ سے دس درہموں کی تعیین کی روایت موجود ہے۔ پس جب کہ ان کی حدود کے بارے میں اختلاف ہوا تو ہم نے اسی مقدار کو معمول بنایا جو متفقہ ہے۔ یعنی دس درہم کو۔ پھر ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رسولؐ کے مبارک زمانہ میں دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ انتہی اس حدیث کو امام طحاوی و عبد الرزاق وغیرہما نے بھی روایت کیا ہے۔

اور ایمن ابن ام ایمن سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ ڈھال کی قیمت ہونے کے بغیر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب کہ اس زمانہ میں ڈھال کی قیمت ایک دینار تھی۔ اس کی روایت نسائی و طبرانی و طحاوی اور حاکم نے کی ہے الخ۔ یہ ایمن جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ یا تو حضرت زبیرؓ کے مولیٰ ہیں یا عبد الواحد کے والد ہیں۔ وہ یہی اشبہ و قرین قیاس ہے۔ جیسا کہ التقریب میں ہے۔ اور ان کے ثقہ ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث مسند ہے یا مرسل ہے۔ پھر بھی جمہور علماء کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے اور دوسری روایتوں سے بھی اس دعویٰ کی تقویت ہوگئی تو بالاتفاق حجت ہوگئی اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں ایک مرد کا ہاتھ چمڑے کی ایک ایسی ڈھال کی چوری کرنے کی وجہ سے کاٹا گیا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔ اس کی روایت ابو داؤد والنسائی اور الحاکم نے کی ہے۔ اس کی اسناد میں محمد ابن اسحٰق راوی ثقہ ہیں۔ اصح قول یہی ہے اور ان کے علاوہ یہاں دوسری روایتیں اور آثار بھی ہیں۔ پھر صحیحین کی حدیث ابن عمر و عائشہ میں اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی نے یہ حدیث ابن عمرؓ میں ڈھال کی قیمت پانچ درہم روایت کی ہے اور حدیث عائشہؓ میں ایک اسناد سے چوتھائی دینار اور دوسری اسناد سے تین درہم یا نصف دینار یا اس سے زیادہ کی روایت کی ہے۔ اسی لئے طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور اسی اضطراب کی وجہ سے اس روایت کو چھوڑ کر ایک دینار اور دس درہم کی روایت اختیار کی گئی اور دوم اس وجہ سے کہ قلیل میں پوری مقدار میں شبہ ہے اور سوم اس وجہ سے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے اگر بادشاہ معاف کرنے میں غلطی کر دے تو وہ اس بات سے بہتر ہے کہ حد لگانے میں غلطی کرے۔ یعنی

زیادہ سے زیادہ یہی بات ہوگی کہ تھوڑی مقدار میں حد واجب تو ہوئی تھی مگر امام نے چھوڑ دیا یا اس بات سے کہ حد واجب نہیں ہوئی تھی پھر بھی امام نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ م۔ ف۔ ع

توضیح:۔ کتاب السرقۃ۔ سرقہ کی تعریف۔ اس کی شرطیں۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

السرقة في اللغة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانته لاموال الناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة و محمدؒ وقال ابويوسفؒ لايقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين فتعتبر بالاخرى وهي البينة كذالك اعتبرنا في الزناء ولهما ان السرقة قدظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحدالقذف ولااعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولاتفيد في الاقرار شيئا لانه لاتهمة وباب الرجوع في حق الحدلا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لايصح اصلالان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزناء بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يسأل هما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كمامر في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة قال واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لايقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

ترجمہ:۔ کیا غلام اور آزاد دونوں ہاتھ کاٹے جانے کے معاملہ میں برابر ہیں۔ کیونکہ نص قرآنی (السارق والسارقة الآیہ) میں کوئی تفصیل نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ یہاں آدھی سزا دینا محال ہے۔ یعنی غلام کا آدھا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا ہے۔ اس لئے غلام کو بھی پوری ہی سزا دی جائے گی تاکہ لوگوں کے مال محفوظ رہ سکیں اور چور کے ایک ہی بار چوری کا اقرار لینے سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ اللہ کا ہے (اور یہی اکثر علماء کا بھی قول ہے اور امام مالک و شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے) اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ دو مرتبہ سے کم اقرار پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ دونوں اقرار دو مختلف جلسوں میں ہوں۔ کیونکہ گواہی اور اقرار (دو ۲ حجتوں) میں سے اقرار ایک حجت ہے۔ اس لئے گواہی پر اسے بھی قیاس کرنا ہوگا۔ زنا میں بھی ہم نے ایسا ہی اعتبار کیا ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کے ایک بار کے اقرار سے چوری ظاہر ہوگئی۔ اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ جیسا کہ قصاص اور حد قذف میں ہوتا ہے اور گواہی پر اس کا قیاس درست نہ ہوگا۔ کیونکہ گواہی میں ایک گواہ سے زیادہ ہونے میں یہ فائدہ ہے کہ جھوٹے ہونے کی تہمت کا احتمال بہت کم ہو جاتا ہے اور اقرار میں ایک بار سے زیادہ ہونے سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں کسی تہمت کا موقع نہیں ہے اور اگر کئی اقرار کے بعد بھی کوئی انکار کرنا ہی چاہے تو اسے کوئی روک بھی نہیں سکتا ہے۔ لیکن مال کے بارے میں اقرار سے پھر جانا بالکل صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے انکار کے ساتھ ہی مال کا اصل مالک اسے جھٹلا دے گا اور زنا کے بارے میں اقرار کی زیادتی خلاف قیاس ہے۔ اس لئے شریعت سے جہاں تک ثابت ہوا ہے وہیں تک محدود رکھا جائے گا۔ ف۔ کسی دوسری جگہ پر اس کا قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا اور قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دو گواہوں کی گواہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جاتا ہے (اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے) کیونکہ چوری خوب ظاہر ہوگئی ہے جیسے دوسرے حقوق میں ہوتا ہے۔ اس موقع پر امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ ان دونوں گواہوں سے اس چوری کی کیفیت اور ماہیت (کہ وہ چیز کیسی اور کیا ہے) اور اس کا زمانہ اور اس کی جگہ مزید احتیاط کے خیال سے دریافت کرلے جیسے کہ دوسرے حدود کے بیان میں گزرا اور امام کے لئے یہ بات بھی مناسب ہے کہ

اس چور کو اس پر چوری کی تہمت لگ جانے کی وجہ سے اس وقت تک قید خانہ میں رکھے کہ اس میں گواہوں کا حال دریافت کرلے اور قدوری رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی چوری کے معاملہ میں کئی افراد شریک ہوں اور ان میں سے ہر ایک کو دس درہم ملے ہوں تو ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر دس درہم سے کم ملے ہوں تو پھر کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ دس درہموں کی چوری ہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جاتا ہے اور ہر ایک پر یہ سزا اس کے جرم کی وجہ سے واجب ہوگی اس لئے ہر فرد کے حق میں پورے دس درہم کا ہونا معتبر ہوگا۔

توضیح:۔ چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے میں کیا آزاد اور غلام دونوں کا ایک ہی حکم ہے چوری کے بارے میں کتنی بار اقرار کرنا ضروری ہے کتنے گواہوں کی گواہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ اگر چوری کرنے میں کئی افراد شریک ہوں

قال والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے واذا اشترك جماعة الخ۔ مسائل کی تفصیل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔ اگر کئی آدمیوں نے مل کر چوری کی اور ہر ایک کے حصہ میں دس درہم آگئے ہوں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دس درہموں سے کم آئے ہوں تو کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ف۔ اگر اس جماعت میں کوئی بچہ یا دیوانہ یا مال کے مالک کا ذو رحم محرم شریک ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب نہ ہوگا۔ ع معلوم ہونا چاہئے کہ ابو امیہ کی حدیث میں ایک چور کے قصہ میں ہے کہ رسول ﷺ نے اس کا اقرار دو یا تین بار دہر لیا اور اس نے بار بار اقرار کیا تب اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر اس کو بلا کر فرمایا کہ تم اللہ تبارک و تعالیٰ سے استغفار اور توبہ کرو۔ تو اس نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتا اور اس سے توبہ کرتا ہوں۔ پھر آپ ﷺ نے بھی اس کے واسطے دعا فرمائی۔ کہ الٰہی اس کی توبہ قبول فرما۔ اس کی روایت احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ والدارمی والحاکم اور البزار نے کی ہے۔

ایک مرتبہ حضرت ابو الدرداء ؓ کے پاس ایک حبشی باندی لائی گئی جس نے چوری کی تھی اور اس وقت وہ دمشق کے حاکم تھے تو فرمایا کہ اے سلامہ! کیا تم نے چوری کی ہے۔ تم یہ کہہ دو کہ نہیں تب وہ بولی کہ نہیں (چوری نہیں کی ہے) یہ دیکھ کر لوگوں نے کہا کہ اے ابو الدرداء کیا آپ اس کو یہ سکھلاتے ہیں۔ فرمایا کہ تم لوگ میرے پاس ایسی ایک عورت کو لائے ہو جس کو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کیا ہوگا۔ تاکہ وہ اقرار کر دے تو اس کا ہاتھ کاٹ دوں اور اس کے مانند ابو مسعود انصاری رضی سے مروی ہے۔ محمد رحمۃ اللہ نے یہ روایتیں آثار میں بیان کی ہیں۔

اور صفوان بن امیہ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے چور سے فرمایا کہ کیا تم نے اس شخص کی چادر چرائی ہے۔ اس نے کہا ہاں تو فرمایا کہ اس کو لے جا کر اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ رواہ النسائی۔ پھر چوری کی کیفیت کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ شاید اس نے نقب لگا کر صرف ہاتھ ڈال کر مال نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور زمانہ کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ زیادہ زمانہ گزر گیا ہو تو ایسی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور جگہ کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ شاید اس نے وہ مال غیر محفوظ جگہ سے لیا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ع۔ م۔ ت

باب مايقطع فيه ومالا يقطع ولايقطع فيما يوجدتافها مباحافي دارالاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشةؓ قالت كانت اليدلاتقطع على عهدرسول الله عليه السلام في الشئى التافه اى الحقير ومايوجد جنسه مباحافي الاصل بصورته غير مرغوب فيه

حقیر تقل الرغبات فیه والطباع لاتضن به فقلما یوجداخذه علی کره من المالك فلاحاجة الی شرع الزاجر ولهذا لم یجب القطع فی سرقة مادون النصاب ولان الحرز فیها ناقص الاتری ان الخشب یلقی علی الابواب وانما یدخل فی الدار للعمارة لا للاحراز والطیریطیر والصید یفر وکذا الشرکة العامة التی کانت فیه وهو علی تلك الصفة تورث الشبهة والحدیندرئ بها ویدخل فی السمك المالح والطری وفی الطیر الدجاج والبط والحمام لما ذکرنا ولا طلاق قوله علیه السلام لاقطع فی الطیر وعن ابی یوسف انه یجب القطع فی کل شئ الاالطین والتراب والسرقین وهو قول الشافعی والحجة علیه ماذکرنا۔

ترجمہ۔: باب کس مال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور کس میں نہیں کاٹا جاتا ہے۔ ہر وہ حقیر سی چیز جو دارالاسلام میں مباح طور پر پائی جاتی ہے جیسے جلانے کی لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں اور ہرتال وگیرو وغیرہ اس مسئلہ میں اصل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں تافہ یعنی حقیر چیزوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ و عبدالرزاق نے کی ہے۔ اور ایسی چیز (حقیر سمجھی جاتی ہے) جس کی جنس اپنی اصل صورت پر مباح پائی جاتی ہو اور اس کی طرف اتنی زیادہ رغبت نہ ہو۔ بلکہ اس کی طرف رغبت بہت تھوڑی ہو اور اس (کے دینے) میں طبیعت بخل نہ ہو اس لئے ایسا بہت ہی کم ہوتا کہ اس کے لینے میں مالک کو ناگواری ہوتی ہو لہٰذا اس میں تنبیہ کرنے کے لئے حد مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں مالک کی رضامندی ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے نصاب سے کم میں چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جانا واجب نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ان چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جلانے کی لکڑیاں عموماً دروازوں پر ڈال دی جاتی ہیں اور گھر میں صرف اس لئے لے جاتے ہیں کہ تعمیر کے وقت ان کو کام آسکے۔ حفاظت کی غرض سے اندر نہیں لے جاتے ہیں اور چڑیاں پرندے اڑ جاتے ہیں۔ شکار بھاگ جاتے ہیں۔ اسی لئے اس سلسلہ میں تنبیہ کرنے والی حد کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح جب یہ چیزیں اپنی اپنی حالت پر ہوں تو عموماً وہاں کے سب باشندے کے شریک ہونے سے چیزوں کے مباح ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اور اسی شبہ کی وجہ سے اس سے حد ختم ہو جاتی ہے (اور ایک قید "اپنی اصلی صورت" اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر مثلاً لکڑیوں کے کواڑ دروازے وغیرہ بنائے گئے تو ان کی چوری کا بھی اعتبار کیا جائے گا)۔ پھر مچھلیوں میں خشک اور نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی سب شامل ہیں۔ یعنی ان میں سے کسی کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور پرندوں میں مرغی، بطخ کبوتر داخل ہیں۔ کیونکہ پرندوں کی صفتیں ان میں بھی پائی جاتی ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ مذکورہ حدیث لاقطع فی الطیر یعنی پرندوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اس کی روایت ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے حضرت عثمانؓ سے کی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ہر چیز میں ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا۔ سوائے کیچڑ اور مٹی اور گوبر کے۔ شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ مگر ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے پہلے ذکر کر دی ہے۔ ف۔ اگر سونا، چاندی، موتی، لعل اور زمرد وغیرہ کسی نے چرائے تو ظاہر المذہب میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر لکڑی کے دروازے بنے ہوئے برتن چرائے تو بھی یہی حکم ہے۔ تمام پرندوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہی اصح ہے۔ ع

توضیح۔: کس مال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور کسی میں
نہیں کاٹا جائے گا۔ تفصیل حکم۔ اختلاف ائمہ و دلیل باب

مایقطع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولاقطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبن واللحم والفواکه الرطبة لقوله علیه السلام لاقطع فی ثمرولا کثروالکثرالجمار وقیل الودیّ وقال علیه السلام لاقطع فی الطعام والمراد والله اعلم مایتسارع الیه

الفساد کالمهیا للاکل منه ومافی معناه کاللحم والثمرلانه یقطع فی الحنطة والسکراجماعاوقال الشافعیؒ یقطع فیها لقوله علیه السلام لاقطع فی ثمرولا کثرفاذا اواه الجرین اوالجران قطع قلنا اخرجه علی وفاق العادة والذی یؤویه الجرین فی عادتهم هوالیابس من الثمروفیه القطع۔

ترجمہ۔: قدوری رحمہ اللہ نے کہا۔ ایسی چیز جو جلد خراب ہو جاتی ہے اس کے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ جیسے دودھ، گوشت، تازہ پھل (۔ اور روٹی ف)۔ کیونکہ رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ ثمر (پھل) اور کثر (کاف اور ثاء کے فتحہ کے ساتھ) میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے (۔ اس کی روایت ترمذی و نسائی و ابن ماجہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے)۔ اور کثر کے معنی جمار (جیم کو پیش اور میم کو تشدید کے ساتھ) کے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کے معنی ودی (واؤ کے فتح اور دال کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ میل کے معنی میں) رسول ﷺ نے فرمایا ہے۔ کہ طعام کے سوا دوسری چیز میں قطع نہیں ہے۔ ابوداؤد نے مرسلاً اس کی روایت کی ہے اور عبدالرزاق ابن ابی شیبہ و مالک رحمہم اللہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ اس طعام سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز ہو جو فی الفور کھائی جاسکتی ہو یا جلد بگڑنے والی چیز کی طرح ہو جیسے گوشت و پھل۔ یہ مراد اس لئے لی گئی ہے کہ گیہوں اور شکر چرانے میں بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان مذکورہ چیزوں میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ ثمر و کثر میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ لیکن وہ جب کھلیان (میدان جس میں غلہ اکٹھا کر لیا جاتا ہو) میں لا کر رکھ لئے جائیں تو اس سے چوری کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ استثناء عادت کے طور پر ہے اور جو پھل کہ جرین (کھلیان) میں رکھے جاتے ہیں وہ عرب کی عادت کے مطابق خشک ہی رکھے جاتے ہیں اور خشک پھلوں کی چوری میں ہمارے ہاں بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

توضیح۔: دودھ۔ دہی۔ گوشت۔ تازہ پھل وغیرہ کی چوری کر لینے پر
ہاتھ کاٹنے کی سزا ہوگی یا نہیں۔ تفصیل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولاقطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبن واللحم والفواکه الرطبة۔۔۔ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لاقطع ثمر ولا کثر۔ ثمر اور کثر کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ثمر کے معنی جمار یا ودی کے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں چیزوں کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ہاں اگر یہ توڑ کر کھلیان میں جمع کر لئے گئے ہوں تو ان کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور احناف کے نزدیک دودھ گوشت پھل ثمر یا کثر کسی کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ف۔ واضح ہو کہ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ثمر سے مراد وہ پھل ہیں جو خرمہ وغیرہ کے درختوں پر لگے ہوئے ہوں۔ ان کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور کثر سے مراد کھجور کے درخت کا ہے۔ اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے لاقطع فی ثمر ولا کثر۔ اور فرمایا کہ ہم اس قول کو قبول کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ الآثار میں ہے۔

یہ حدیث صحیح ابن حبان وحاکم و مسند احمد و سنن ابی داؤد و نسائی و ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔ شیخ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے طحاوی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو علماء نے قبول کیا ہے۔ اور ابن العربی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر اس میں کسی کا بھی کچھ کلام ہو تو اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ الحاصل یہ حدیث صحیح و مشہور ہے۔ لیکن مسئلہ میں یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ سے درخت کے لگے ہوئے پھلوں کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ جو ضرورت مند اس میں سے کچھ کھا لے لیکن اپنی جھولی میں رکھ کر نہ لے جائے تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے اور جو اس میں سے کچھ ساتھ لے جائے تو وہ اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔ پھر جب یہ پھل جرین (کھلیان) میں پہنچ جائے

اور اس میں سے کوئی اتنا چرالے جو ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس کے ہاتھ کا کاٹنا ضروری ہے۔ ابوداؤد اور نسائی نے [illegible] روایت کی ہے اور یہی معنی کچھ زیادتی کے ساتھ احمد اور نسائی میں بھی مذکور ہیں۔ یعنی جو شخص جھولی بھر بھرے ہوئے تو اس کی [illegible] قیمت دے اور اسے کوڑے لگائے جائیں اور جو کھلیان میں سے اتنا لے جائے جس کی قیمت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اور اس کے مطابق امام ابویوسف و مالک و شافعی اور احمد رحمہم اللہ نے تازہ پھلوں کی چوری میں ہاتھ کاٹنا [illegible] ہے۔

اور مصنف رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ کھلیان میں تو خشک چھوہارے ہی لے جاتے ہیں۔ اس صورت میں تو [illegible] نزدیک بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے لیکن شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مغرب میں مذکور ہے کہ جرین وہ جگہ ہے کہ جہاں [illegible] پکے) چھوہارے جمع کئے جاتے ہیں تاکہ وہ وہاں خشک ہو جائیں۔ اس طرح وہاں پہلے تو تازے چھوہارے ہی جاتے ہیں [illegible] علاوہ وہ جرین ایسی محفوظ جگہ بھی نہیں ہوتی ہے جہاں سے چرانے میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو البتہ اس صورت میں کہ خاص طور سے اس میں کوئی محافظ بھی رکھا گیا ہو۔

اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث لاقطع فی ثمر ولا کثر کے معارض ہے اور حدود کے معاملہ میں [illegible] حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس سے حدود ختم ہو سکیں۔ اس کے علاوہ جرین کی حدیث میں دوگنے تاوان کا بھی ذکر ہے۔ حالانکہ [illegible] کی جماعت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ پھر یہ بھی واضح ہونا چاہئے کہ گیہوں اور شکر کی چوری میں ہاتھ کاٹا جانا [illegible] ثابت ہے۔ اس لئے یہ بات لازم آئی کہ طعام سے یا ثمر سے ایسی چیز مراد لی جائے جو جلد بگڑ جاتی ہو یا اس سے قریب ہو جیسے تو [illegible] کھالینے والی چیزیں یا جیسے گوشت اور تازہ پھل۔ خواہ وہ کھلیان میں ہو یا کہیں اور ہوں اور گیہوں میں ہاتھ کاٹے جانے پر ایسی صورت میں اجماع ہے کہ قحط سالی نہ ہو۔ کیونکہ قحط سالی اگر ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ خواہ وہ چیز بگڑ جانے والی ہو یا نہ ہو۔ ف۔

قال ولاقطع فی الفاكهة على الشجر والزرع الذی لم يحصد لعدم الاحراز ولايقطع فی الاشربة المطربة لان السارق يتاول فی تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفی ماليته بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال ولافی الطنبور لانه من المعزف ولافی سرقة المصحف وانكان عليه حلية وقال الشافعیؒ يقطع لانه مال متقوم حتی يجوز بيعه وعن ابی يوسفؒ مثله وعنه ايضاانه يقطع اذابلغت الحليته نصابا لانها ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها وجه الظاهران الاخذيتاول فی اخذه القراة والنظرفيه ولانه لامالية له علی اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لاللجلد والاوراق والحلية وانما هی توابع ولامعتبر بالتبع كمن سرق انية فيها خمروقيمة الانية تربو علی النصاب ولايقطع فی ابواب المسجدالحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولی لانه يحرز بباب الدارمافيها ولايحرز بباب المسجد مافيه حتی لايجب القطع بسرقة متاعه

ترجمہ۔ کہا وہ پھل جو درختوں پر لگے ہوں یا وہ کھیتی جو کاٹی نہ گئی ہو اس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پورے طور پر محفوظ نہیں ہے اور پینے کی ایسی چیز جس سے نشہ آتا ہو اس کی چوری میں بھی ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ کیونکہ چور یہ کہہ [illegible] میں نے اسے بہا دینے اور برباد کرنے کی نیت سے لیا تھا۔ اور اس لئے بھی کہ پینے کی کچھ چیز جو نشہ لاتی ہو۔ مثلاً شراب وغیرہ (بالاتفاق) مال ہی نہیں ہوتی ہے اور کچھ چیزوں کے مال ہونے کے بارے میں اختلاف علماء ہے۔ اس لئے اس کے مال ہونے [illegible] شبہ ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا کہ طنبور چرانے کے بارے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ لہو ولعب کے طور پر بجانے کا سامان ہے (۔ف۔ یعنی شرعاً اس کی ممانعت ہے۔ اس طرح گویا اس کی کوئی مالیت ہی نہیں ہے)۔ اور قرآن مجید کے چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اس پر سونے یا چاندی کا چڑھاؤ ہو۔ لیکن امام مالک و شافعی رحمۃ اللہ نے کہا ہے اس کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ تو قیمتی مال ہے اسی بناء پر اس کی بیع و شراء بھی جائز ہے اور ابویوسف رحمۃ اللہ سے بھی ایسا ہی [illegible]

روایت ہے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ سے دوسری روایت میں ہے کہ اگر قرآن کریم پر سونے کا چڑھاؤ دس درہم تک کی قیمت کا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہاں وہ زیور قرآن میں سے نہیں ہے اس لئے اس کا تنہا اعتبار کیا جائے گا اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کو لے جانے والا اس وقت یہ تاویل کرنے لگے گا کہ میں نے تو اس کو تلاوت کرنے اور دیکھنے کے لئے لیا ہے اور اس لئے بھی کہ مصحف پاک میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے اور اس کی جلد یا اس کے ورقوں یا اس کے جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں بلکہ تابع چیزوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کہ ایک شخص نے شراب بھرا ہوا ایک ایسا پیالہ چرالیا جس کی قیمت دس درہم سے بھی زائد ہے۔ ف۔ اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت پیالہ تابع ہے اور اصل مقصود وہ ہے کہ شراب ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ع۔ اور مسجد حرام کا دروازہ چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ اسے کسی بھی جگہ میں محفوظ کرنا مقصود نہیں ہے۔ اس لئے یہ دروازہ کسی احاطہ کے پھاٹک کے حکم میں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہو گیا۔ کیونکہ گھر کے دروازے سے گھر کا مال واسباب محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے اور مسجد کے دروازے سے مسجد کا اسباب محفوظ کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر مسجد کا اسباب چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

توضیح:۔ پھل جو درختوں پر لگے ہوں۔ کھیتی میں جو کاٹی نہ گئی ہو۔ اس کے چرانے کا حکم۔ قرآن مجید جس پر سونے کا جڑاؤ کام ہو اور مسجد حرام کے دروازہ کو چرانے پر ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں۔ مسائل کی تفصیل حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا قطع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولا الصليب من الذهب ولاالشطرنج ولا النرد لانه يتاول من اخذها الكسرنهيا عن المنكربخلاف الدرهم الذی عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلاتثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابی يوسفؒ انه انكان الصليب فی المصلی لايقطع لعدم الحرزوانكان فی بيت اخريقطع لكمال المالية والحرز ولاقطع علی سارق الصبی الحروانكان عليه حلی لان الحرليس بمال وماعليه من الحلی تبع له ولانه يتاول فی اخذه الصبی اسكاته اوحمله الی مرضعته و قال ابويوسف يقطع اذاكان عليه حلی وهونصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذامع غيره وعلی هذا اذاسرق اناء فضة فيه نبيذاوثريد والخلاف فی صبی لايمشی ولايتكلم كيلا يكون فی يدنفسه

ترجمہ۔ کہا۔ اگر کسی نے سونے کی صلیب یا شطرنج یا زد (نون اور راء کے فتحہ کے ساتھ) چرالی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ چور اس کے لینے میں یہ تاویل کرے گا کہ میں نے لوگوں کو شرعی ممنوع چیز سے روکنے کا ارادہ کیا تھا۔ اس کے برخلاف اگر ایسا درہم چرالیا جس پر کسی کی تصویر بنی ہوئی ہو اور وہ مقدار نصاب ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ تصویر عبادت کے واسطے نہیں بنائی گئی ہے اس لئے اس کے بارے میں یہ شبہ نہ رہا کہ اسے توڑ دینا جائز ہے۔ یعنی اس کے چراتے وقت چور یہ بہانہ نہیں بنا سکتا ہے کہ میں نے اسے توڑنے کے واسطے لیا تھا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر سونے کی صلیب ان کی گرجا گھر میں ہو تو وہاں سے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ محفوظ مکان میں نہیں ہے اور اگر کسی نصرانی کے کمرہ میں ہو یعنی محفوظ ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کی مالیت بھی پوری ہے اور حفاظت بھی پوری موجود ہے اور آزاد بچہ کے چرانے والے کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ اس کے بدن پر زیور بھی ہو۔ کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہوتا ہے اور جو زیور اس پر ہے وہ اس کے تابع ہے اور اس لئے بھی کہ اسے لینے والا یہ تاویل کرے گا کہ میں نے اسے روتا دیکھ کر چپ کرنے کے لئے اٹھا لیا ہے۔ یا اس کے دودھ پلائی تک پہنچانے کے لئے اٹھایا ہے لیکن امام ابویوسف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ

۔اگر اس کے بدن پر دس درہم کے وزن کا زیور ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ صرف اتنا زیور ہی چرانے میں تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ تو دوسری چیزوں کے ساتھ چرانے میں بھی واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر چاندی کا کوئی ایسا برتن چرایا جس میں شراب یا ثرید ہو تو اس میں بھی یہی اختلاف ہوگا۔ یہ اختلاف ایسے لڑکے کے بارے میں ہے جو چلتا اور بولتا ہو کیونکہ اس کو ذاتی اختیار میں نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اگر لڑکا چلتا اور بولتا ہو تو بالاجماع اس کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا الخ۔ اور اگر ایسے چھوٹے غلام کو چرالیا جو بولتا نہ ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ع۔

توضیح:۔ اگر کسی نے سونے کی صلیب یا کوئی شطرنج یا نرد چرالیا۔ اگر ایسا کوئی درہم چرالیا جس پر کسی کی تصویر بنی ہوئی ہو۔ اگر سونے کی صلیب گرجا گھر سے یا کسی نصرانی کے کمرہ سے چرائی اگر آزاد بچہ یا غلام ایسا کسی نے چرالیا۔ جس کے بدن پر کچھ مالیت کا سامان بھی ہو۔ تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا الصليب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولاقطع في سرقة العبد الكبير لانه غصب اوخداع ويقطع في سرقة العبد الصغير لتحققها بحدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتباريده وقال ابويوسف لايقطع وانكان صغيرالايعقل ولايتكلم استحسانًا لانه ادمي من وجه مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعابه اويعرض ان يصير منتفعابه الا انه انضم اليه معنى الادمية ولاقطع في الدفاتر كلها لان المقصود مافيها و ذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان مافيها لايقصد بالاخذفكان المقصود وهوالكواغذ قال ولافي سرقة كلب ولافهد لان من جنسهما يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهرفي مالية الكلب

ولاقطع في دف ولاطبل ولابربط ولامزمار لانه عندهما لاقيمة لها وعند ابي حنيفة اخذهاينأول الكسرفيها ويقطع في الساج والقنا والأبنوس و الصندل لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عندالناس ولاتوجد بصورتها مباحة في دارالاسلام.

ترجمہ:۔ اور بالغ غلام کے چرانے میں ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ غصب یا دھوکہ ہے۔ لیکن نابالغ کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس میں چوری کی پوری تعریف پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر اتنا چھوٹا غلام ہو کہ وہ اپنا نام بتلا سکتا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ وہ فی الحال اپنے قابو میں ہونے کی وجہ سے وہ اور ایک بالغ دونوں برابر ہوں گے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ چھوٹے غلام کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ وہ اتنا چھوٹا ہو کہ وہ نہ تو کچھ سمجھتا ہو اور نہ بات کرتا ہو۔ یہ حکم استحسانی ہے کیونکہ وہ ایک اعتبار سے آدمی ہے تو دوسرے اعتبار سے مال ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ نفع اٹھانے کے لائق مال ہے خواہ فی الحال ہو یا آئندہ چل کر ہو۔ اگرچہ اس کے ساتھ آدمی کا نام بڑھا دیا گیا ہے۔ ف۔ تو اس کے ساتھ نام ملا دینے سے مال کی مالیت میں کچھ فرق نہیں آیا۔ اس لئے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا)۔ اور کل دفاتر (رجسٹروں اور کاپیوں) کے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس سے مقصود وہ تحریر ہوتی ہے جو اس میں پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ مال نہیں ہے۔ سوائے اہل حساب کے دفتر کے یعنی اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو کچھ ان رجسٹروں اور کاپی میں لکھا گیا ہے اس کا لینا مقصود نہیں ہے تو یہی کاپیاں اور کاغذات ہی مقصود ہوئے۔ کہا اور کتے اور چیتے کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ ان ہی دونوں کی جنس سے ایسے اصلی مباح ہوتے ہیں جن کی طرف کسی کی رغبت نہیں ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے مال ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے (۔ چنانچہ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ مال متقوم نہیں

ہے جیسے خنزیر کی طرح اور بعضوں نے اس کے خلاف بھی کہا ہے)۔ اس وجہ سے اس کی مالیت میں شبہ پیدا ہو گیا اور دف (۔ دال کے پیش اور فتح اور فاکی تشدید کے ساتھ گانے بجانے کا ایک سامان) اور طبل (طا کے فتح اور با کے سکون کے ساتھ طبلہ) یا بربط (با کے فتح کے ساتھ عود بجانے کا سامان) یا مزمار (میم کے کسرہ کے ساتھ) یعنی بانسری کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ صاحبین رحمۃ اللہ کے نزدیک ان کی کچھ قیمت نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس قسم کا سامان لینے والا ان کے توڑنے کی تاویل کرے گا (۔ میں نے تو ان کو توڑ دینے کے لئے لیا ہے)۔ اور ساج (اس کا الف واؤ سے بدلا ہوا ہے اصل سوج ہے ایک بہت ہی لانبا اور قیمتی درخت) ساکھو۔ یا نیزے کی چھڑ یا آبنوس یا صندل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ سب محفوظ مال ہیں کیونکہ لوگوں کے پاس کمیاب ہیں۔ کیونکہ دار الاسلام میں اپنی اصلی صورت پر مباح نہیں پائے جاتے ہیں۔

توضیح:۔ نابالغ یا بالغ غلام کے چرانے۔ دفتروں اور رجسٹروں کے چرانے۔ کتے اور چیتے چرانے (۔ ف۔ طبل۔ بربط وغیرہ کے چرانے کا حکم تفصیل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل ولا قطع في سرقة العبد۔ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ويقطع في الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعزالاموال وانفسها لاتوجد مباح الاصل بصورتها في دارالاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذمن الخشب اواني وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الاترى انها تحرز بخلاف الحصيرلان الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط في غيرالحرز وفي الحصير البغدادية قالوايجب القطع في سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذاكان خفيفا لايثقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لايرغب في سرقته ولاقطع على خائن ولاخائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولامختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع في مختلس ولامنتهب ولاخائن.

ترجمہ:۔ کہا۔ اور سبز نگینوں اور یاقوت اور زبرجد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ کمیاب اور قیمتی اموال ہیں جو دار الاسلام میں اپنی اصلی صورت سے بے رغبتی کے ساتھ مباح نہیں پائے جاتے ہیں۔ لہذا یہ سب بھی سونے اور چاندی کی مانند ہو گئے اور اگر لکڑی سے برتن یا دروازے وغیرہ بنا لئے گئے ہوں تو ان کی چوری سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ بناوٹ اور تراش و خراش کی وجہ سے قیمتی مال کے حکم میں ہو گئے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ بخلاف چٹائی کے کہ اس میں اس کی بنائی اس کی جنس پر غالب نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غیر محفوظ اور عام سی جگہ میں بھی بچھا دی جاتی ہے۔ اور بغدادی چٹائی کے متعلق مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا (۔ جیسے مصری چٹائی اور ہندوستان (بالخصوص سلہٹ) کی سیتل پاٹی م)۔ کیونکہ ان کی بنائی اور بناوٹ ان کی اصل پر غالب ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہاتھ کاٹنے کا حکم اسی دروازہ وغیرہ کی چوری میں واجب ہے۔ جو دیوار کے ساتھ لگا ہوا نہ ہو۔ کیونکہ بھاری وزنی کو چرانے کی رغبت نہیں ہوتی ہے۔ اس کا اٹھا لے جانا ایک شخص کے لئے بھی گراں نہ ہو۔ کیونکہ بھاری اور وزنی کو چرانے کی رغبت نہیں ہوتی ہے (۔ ف۔ لیکن جامع صغیر کے شروع میں ہلکے اور بھاری ہونے کے درمیان کوئی فرق اور تفصیل نہیں کی گئی ہے۔ کیونکہ وزنی ہونے کی بناء پر اس کی بے رغبتی سے اس کی مالیت میں نقصان نہیں ہوتا ہے۔ ع) اور خائن مرد اور خائنہ عورت کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ حفاظت کی کمی ہوتی ہے۔ اور منتہب اور مختلس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا کام اعلانیہ سینہ زوری کے ساتھ کرتا ہے اور خود رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مختلس یا منتہب یا خائن کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔

توضیح:۔ سبز نگینوں ۔ یاقوت اور زبرجد کی چوری ۔ لکڑی کے بنائے ہوئے برتن دروازے وغیرہ وچٹائی کی چوری کا حکم ۔ خائن مختلس اور منتہب کی تعریف اور ان کا حکم ۔ اختلاف ائمہ ۔ دلائل

قال ويقطع في الفصوص الخضر واليافوت والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولا قطع على خائن الخ ۔ خائن ۔ منتہب اور مختلس کا ان کی خاص منقولات کی بناء پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے ۔ ف ۔ خائن وہ مرد اور خائنہ وہ عورت ہے جس کو امانت دار سمجھ کر کوئی چیز اس کی حفاظت میں دی گئی مگر اس نے اس مال میں خیانت کرلی ۔ اور منتہب وہ شخص ہے جو زبردستی اور اعلانیہ کسی گھر میں داخل ہو کر اس میں سے کوئی چیز لے لے اور مختلس وہ شخص جو گھر میں سے کوئی چیز اچک کر لے بھاگے ۔ اچکا ۔ بالاتفاق ان لوگوں کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے اور مصنف رحمۃ اللہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ امام احمد وابوداؤد اور ترمذی ونسائی وابن ماجہ اور ابن حبان نے روایت کی ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے اور یہ حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور طبرانی معجم اوسط میں ثقہ اسناد کے ساتھ اسے حضرت انسؓ کی سند سے روایت کی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی امانت رکھی گئی یا کوئی عاریۃً کچھ لے گیا ۔ پھر اس نے مال کا انکار کر دیا ۔ تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ لیکن حضرت عائشہؓ سے صحیح مسلم میں روایت ہے کہ ایک مخزومیہ عورت لوگوں سے چیزیں مانگ کر لے جاتی ہے پھر اس کا انکار کر دیتی ۔ تو رسول ﷺ نے اس کے ہاتھ کے کاٹنے کا حکم دیا تھا رواہ عبدالرزاق ۔ لیکن یہ کسی راوی کا وہم ہے کیونکہ دوسرے ثقہ راویوں نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ مخزومیہ عورت نے چوری کی اور یہی بات مسلم نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے ۔ اس کے علاوہ شاید حضرت عائشہؓ کی حدیث سے یہ مراد ہے کہ یہ عورت مال عاریۃً مانگ کر لے جانے میں مشہور ہو گئی تھی ۔ پھر جب اس نے چوری بھی کی تب اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوا اور شیخ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ اس مخزومیہ عورت کا یہ قصہ ایک ہی ہے ۔ م ۔ ف ۔ ع

ولاقطع على النباش وهذا عندابي حنيفة ومحمد وقال ابويوسف والشافعيؒ عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لاقطع على المختفي وهوالنباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لاملك للميت حقيقة ولاللوارث لتقدم حاجة الميت وقدتمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وماروا ه غير مرفوع اوهو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لماقلنا وكذا اذاسرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لمابينا

ترجمہ:۔ اور نباش (کفن چور یعنی جو شخص قبر کھود کر مردہ سے کفن نکال کر لے جاتا ہے)۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے ۔ اگرچہ کفن کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو ۔ امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ کا یہی قول ہے اور امام ابویوسف وشافعی (مالک واحمد) نے فرمایا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے ۔ رسول ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے قبر کھودی اور کفن چرا لیا تو اس کا ہاتھ کاٹیں گے اور اس لئے بھی کہ کفن مال متقوم ہے اور ایسی جگہ محفوظ ہے جو ایسی چیز کے واسطے حفاظت کی جگہ ہے ۔ اس لئے اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا (اور مذکور حدیث بیہقی رحمۃ اللہ نے روایت کی ہے ع ت)۔ اور امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مختفی کا قطع نہیں ہے ۔ اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور ہی کو کہتے ہیں (۔ لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی ہے ع)۔ اور اس لئے بھی کہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو گیا ہے کیونکہ حقیقت میں مردہ کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی ہے اور خود میت کی حاجت

مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملکیت نہیں ہے ۔ اور ہاتھ کاٹنے کے مقصد یعنی تنبیہ ہونے میں خلل ہو گیا ۔ کیونکہ ایسا جرم بھی بہت ہی کم ہوتا ہے اور امام ابویوسف وشافعیؒ نے جو حدیث روایت کی ہے وہ رسول ﷺ کا قول نہیں ہے ۔ کیونکہ وہ تو صحابہ کا قول ہے مطابق اس کا کفن چرانے میں بھی یہی اختلاف ہے حدیث مذکور اور قیاسی دلیل کی وجہ سے اسی طرح اگر کسی قافلہ کے ساتھ میں کوئی تابوت ہو جس میں وہ چور مردہ کو کفن دے کر لے جا رہے ہوں تو اس کا کفن چرانے میں بھی یہی اختلاف ہے ۔ مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے ۔ ف ۔ اور عینی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل نہیں ملی ہے اور امام ابویوسف وشافعی رحمۃ اللہ کی دلیل مرفوع اور قوی ہے ۔ ع ۔ م۔

توضیح:۔ نباش کے معنی اور اس کا حکم ۔ اگر کوئی شخص تالہ بند کمرہ میں قبر سے مردہ کا کفن نکال لے مسئلہ کی وضاحت ۔ حکم ۔ اختلاف ائمہ دلائل

ولا قطع على النباش الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولامن مال السارق فيه شركة لماقلنا ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل لتاخير المطالبة وكذا اذاسرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكافيه وان سرق منه عروضاقطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الابيعابالتراضي وعن ابي يوسفؒ انه لايقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا من حقه قلنا هذاقول لايستندالى دليل ظاهر فلايعتبربدون اتصال الدعوى به حتى لوادعى ذلك درئ عنه الحدلانه ظن في موضع الخلاف ولوكان حقه دراهم فسرق منه دنانيرقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لايقطع لان النقود جنس واحد

ترجمہ:۔ اور بیت المال سے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ کیونکہ وہ مال عام اور تمام لوگوں کا ہے اور یہ چور بھی عام میں کا ایک فرد ہے اور ایسے مال کے چرانے والے کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ جس میں خود اس چور کی بھی شرکت ہو ۔ اسی دلیل سے جو ہم نے ابھی بیان کی ہے ۔ اور اگر ایک شخص کے دوسرے پر کچھ درہم لازم ہوں ۔ مثلاً زید کے پندرہ درہم خالد کے ذمہ باقی ہوں ۔ اور اسی زید نے اس خالد کے مال سے اتنے ہی درہموں کے برابر یعنی پندرہ درہم نکال لئے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ کیونکہ اس طرح اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور یہ حق خواہ نقدی ہو یا اس کے لئے کچھ وقت مقرر ہو استحسانی دلیل کی بناء پر دونوں صورتیں برابر ہیں دونوں کا ایک ہی حکم ہو ۔ کیونکہ بیچا وقت مقرر کا ہونا تو صرف مطالبہ میں تاخیر کے لئے ہے ۔ یہی حکم ہاتھ نہ کاٹے جانے کا اس صورت میں بھی ہوتا جب کہ اس نے اپنے اصلی حق سے کچھ زیادہ بھی چرا لیا ہو کیونکہ اس چرائے ہوئے مال میں اپنے حق کے برابر تو وہ بھی شریک ہو جائے گا ۔ (ف ۔ یہ حکم اس وقت میں ہے کہ جتنا اس کا حق تھا اتنا ہی اس نے چرایا ہو) اور اگر قرض خواہ نے قرض دار کا کوئی مال وسامان چرا لیا تو اس کا ہاتھ قطع ہوگا ۔ کیونکہ اس شخص کو اس بات کا کوئی حق نہیں تھا کہ اس قرض دار کے سامان سے کچھ چرا لے ۔ البتہ اپنے قرض کے عوض اس کا سامان اسی وقت لے سکتا ہے جب کہ دوسرا شخص (قرض دار) بھی اس کے بیچنے سے راضی ہو گیا ہو ۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ کیونکہ بعض علماء کے نزدیک قرض خواہ کو اپنے قرض دار کا سامان بطور ادا کے ہو یا بطور رہن کے ہو لینا جائز ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا کہنے والوں کا قول کسی دلیل سے بھی قوی اور مستند نہیں ہے ۔ اس لئے جب تک کہ اس دعویٰ کے ساتھ دلیل بھی نہ ہو یہ قابل قبول نہ ہوگا ۔ اب اگر اس کے ساتھ چور نے دلیل کے ساتھ دعویٰ کیا تو اس سے چوری کی حد دور کر دی جائے گی کیونکہ مقام اجتہاد میں ایک ظن ہے ۔ اور اگر قرض خواہ کے حق میں کچھ درہم ہوں اور اس نے اس کے کچھ دینار چرا لئے تو

بعضوں نے اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا ہے۔ کیونکہ اس قرض خواہ کو اس دینار کے لینے کا کوئی حق نہیں ہے اور بعضوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے فرمایا ہے دینار و درہم دونوں ایک ہی جنس کے ہیں اس لئے درہم کے عوض دینار لینے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (ف اور ایسے محل اختلاف میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔

توضیح :۔ بیت المال سے مال چرانے کا حکم ۔ اگر ایک شخص کا دوسرے پر کچھ حق لازم آتا ہو اور وہ دوسرا شخص اس پہلے شخص سے اتنا ہی نکال لے اگر قرض خواہ نے اپنے قرض دار کا مال و سامان چرا لیا ۔ اگر قرض خواہ نے اپنے حق درہم کے عوض دوسرے سے دینا چرا لئے ۔ تفصیل مسائل ۔ حکم اختلاف ائمہ ۔ دلائل

ولا یقطع السارق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول قال فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرق وقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا.

ترجمہ :۔ اگر کسی نے کسی کا کوئی مال یا سامان چرا لیا۔ اور پکڑے جانے کی بناء پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مال بھی مالک کو واپس کر دیا گیا پھر اسی چور نے وہی سامان دوبارہ چرا لیا۔ مال بھی اپنی جگہ محفوظ مل گیا تو اب دوبارہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ قیاس یہی ہے کہ دوبارہ کاٹا جائے یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور امام شافعی اور مالک و احمد کا بھی یہی قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹو۔ دارقطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ حالانکہ اس روایت میں ایسی کوئی بات نہیں بتائی گئی ہے کہ اس مال میں کوئی تغیر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور اس لئے بھی کہ یہ پہلی چوری کی طرح مکمل ہے۔ بلکہ اس سے بدتر ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے اسے ایک بار اتنی بڑی سزا مل چکی ہے اور یہ واقعہ ایسا ہوا جیسے مالک نے اس شخص کے ہاتھ اپنا وہی سامان فروخت کیا پھر مالک نے اسے اس سے خرید لیا۔ پھر پہلے خریدار نے اسی مال کو چرا لیا تو اس میں کاٹنا لازم آتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دئے جانے کی وجہ سے وہ مال اتنا پاکیزہ اور معصوم نہیں رہا اس بات جس کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ بتائی جائے گی اور مالک کو مال واپس کر دینے کی وجہ سے اگر بظاہر وہ مال معصوم اور پاکیزہ یعنی محترم ہو گیا ہے لیکن اس کے غیر محترم رہ جانے کا شبہ اس بناء پر باقی بھی رہ گیا ہے کہ مال بھی وہی ہے اس کا مالک بھی وہی ہے اور کاٹنے کی سزا بھی وہی ہے۔ بخلاف اس بیع کی مذکورہ صورت کے کہ اس میں ملکیت بدل گئی ہے۔ کیونکہ سبب بدل گیا ہے (پہلی مرتبہ میں بیع کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ میں خریداری کی وجہ سے) اور ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ ایسے چور سے دوبارہ چوری کرنا کم ہی پیش آتا ہے کیونکہ وہ تو ایک مرتبہ سخت سزا پا چکا ہے۔ (اور جو بات کبھی کبھار پیش آتی ہو اس کے لئے حد زجر قائم نہیں ہوتی ہے) اس وقت دوبارہ حد لگانے سے جو فائدہ حاصل ہونا چاہئے تھا وہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ ایسی حد

لگانے کا فائدہ یہی ہوتا ہے کہ جرم میں کمی ہو اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا ہے جیسے ایک نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگا کر حد قذف کی سزا پائی پھر اسی کو تہمت لگائی جس کو پہلی بار تہمت لگائی تھی۔ ف۔ حالانکہ دوبارہ والے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ قدوری نے کہا ہے اگر وہ مال جسے ایک مرتبہ چرا لیا گیا تھا پہلی حالت میں نہیں رہا بلکہ بدل گیا۔ مثلاً کسی نے سوت چرا لیا اور اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر وہ سوت بھی مالک کو واپس کر دیا اور مالک نے اس سوت سے کپڑا بنوا لیا جسے اسی پہلے چور نے دوبارہ چرا لیا تو اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ پہلا مال یعنی سوت اپنی حالت پر نہیں رہا بلکہ کپڑے سے بدل گیا ہے۔ اسی بناء پر اگر کوئی شخص کسی سے سوت چھین کر اس کا کپڑا بنوا لے۔ تو وہ صرف اس سوت کی قیمت کا ضامن ہوگا کپڑے کا ضامن نہ ہوگا۔ اسی طرح ہر جگہ تبدیلی کی یہی علامت ہے اس نے جگہ کے ایک ہونے اور سزا ہاتھ کاٹے جانے کے بعد بھی ایک ہی ہونے کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو گیا تھا وہ ختم ہو گیا اسی لئے قطع کی سزا دوبارہ واجب ہو گی۔

توضیح :۔ اگر کسی نے کسی کا مال چرا لیا۔ جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور وہ مال بھی مالک کو واپس مل گیا۔ اصلی حالت میں یا بدلی ہوئی صورت میں تو دوبارہ اس کو قطع کی سزا دی جائے گی یا نہیں۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن سرق عینا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل في الحرز والاخذ منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة منها بخلاف الصديقين لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبار اللحرز وعدمه وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها لاتحترم كما اذا ثبتت بالزناء والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاعة قلما يشتهر فلا بسوطة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب

ترجمہ :۔ فصل۔ حرز یعنی محفوظ جگہ اور اس میں سے لینے کا بیان۔ اگر کسی نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا کسی ذی رحم محرم کے مال سے کوئی چیز چرائی تو اس کا قطع نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ والدین یا اولاد جن میں پیدائشی رشتہ داری ہے تو ان میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک کو دوسرے کے مال سے لینے کی شرعاً اجازت بھی ہوتی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کی محفوظ جگہوں میں آتے جاتے بھی ہیں اور ذی رحم محرم میں بھی یہ دوسری بات پائی جاتی ہے یعنی ایک دوسرے کی محفوظ جگہوں میں آمد و رفت رکھتے ہیں اسی بناء پر شریعت نے ان کی محرم عورتوں کی زینت کے ظاہری اعضاء کو دیکھنے کی اجازت بھی دی ہے ان سے پردہ نہیں رکھا ہے برخلاف دوستوں کے (کہ یہ اگرچہ یہ دوست ایک دوسرے کے گھروں میں آتے ہیں لیکن اگر یہ چوری کر لیں تو ان کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے) کیونکہ چوری کر لینے سے دوستی کی بجائے دشمنی بڑھا دیتے ہیں۔ پھر ذی رحم محرم قرابت داروں کے معاملہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ شافعی نے قرابت محرمہ کو دور کے رشتہ داروں سے ملایا ہے۔ اس بحث کو ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں اگر کسی نے اپنے ذی رحم کے گھر سے کسی اجنبی کا سامان چرا لیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہئے (پوری حفاظت نہ ہونے کی وجہ سے) اور اگر اپنے ذی رحم محرم کا مال کسی غیر کے گھر سے چرا لیا تو اس کا ہاتھ کاٹنا چاہئے۔ حفاظت کے ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ف۔ یعنی ذی رحم محرم کے گھر میں اس شخص سے حفاظت اور بچاؤ

ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کے لئے وہاں جانے سے کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ہے لیکن غیر کے کمرہ میں جانے سے رکاوٹ ہوتی ہے اور اگر کسی نے اپنی رضاعی ماں کی کوئی چیز چرائی تو ہاتھ کاٹا جائے گا (ف۔ یہی ظاہر الروایت ہے) لیکن امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ آدمی اپنی رضاعی ماں کے پاس اور اس کے گھر میں کسی اجازت اور اطلاع اور بغیر کسی روک ٹوک کے آتا جاتا رہتا ہے بخلاف رضاعی بہن کے کیونکہ عموماً اس کے پاس اتنی آزادی کے ساتھ کوئی نہیں جاتا ہے۔ (لیکن اکثر علماء کا قول وہی ہے جو ظاہر الروایت میں ذکر کیا گیا ہے) اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ ان کے درمیان آپس میں اگرچہ حرمت نکاح ثابت ہے مگر حقیقت میں کوئی رشتہ داری نہیں ہے، اور جہاں کہیں بھی محرمیت کے سوا کوئی قرابت نہ ہو وہاں اس کا احترام نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کسی نے کسی عورت سے زنا کیا یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا تو اگرچہ اس عمل کی وجہ سے عورت کی ماں اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے لیکن مرد کے دل میں اس کا احترام نہیں ہوتا ہے اور اس سے زیادہ قریب اس کی رضاعی بہن ہے۔ (کیونکہ حرمت رضاعت کے احترام کے باوجود اس عورت کے مال کے چوری کرنے سے بالاجماع اس چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے) اس میں بھید یہ ہے کہ رضاعت کے رشتہ عام لوگوں میں کم ہی مشہور ہوتا ہے اس لئے تہمت سے بچنے کے لئے آپس میں زیادہ اختلاط اور آمد و رفت نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف نسب کے (ف یعنی رشتہ نسب تو تمام لوگوں میں مشہور ہوتا ہے اس لئے آپس میں زیادہ میل جول ہونے سے بھی کوئی غلط باتیں اور تہمت نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: فصل۔ محفوظ جگہ۔ اور اس میں سے چوری کرنے کا بیان۔ اگر کسی نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا کسی ذی رحم محرم کے مال سے کوئی چیز چوری کر لی۔ یا کسی دوست نے چوری کر لی۔ اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کے کمرہ سے غیر شخص کا مال چرا لیا۔ یا بالعکس غیر کے کمرہ سے اپنے کسی ذی رحم محرم کا مال چرا لیا۔ یا اپنی رضاعی ماں یا رضاعی بھائی، بہن نے کسی غیر کے کمرہ سے چرا لیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ دلائل فصل۔ الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز لا خر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعی لبسوطة بينهما فی الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف فی الشهادة ولو سرق المولی من مكاتبه لم يقطع لان له فی اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ماثور عن علیؓ درءً وتعليلا

ترجمہ: اگر میاں بیوی میں سے ایک نے دوسرے کا مال چوری کر لیا۔ یا غلام نے اپنے آقا کا یا اپنے آقا کی بیوی یا اپنی مالکہ کا، اس کے شوہر کا مال چرا لیا تو قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ عموماً غلام کو مالکوں اور اپنے لوگوں کے پاس آنے اور جانے کی اجازت ہوا کرتی ہے اور اگر میاں بیوی کا کوئی محفوظ خاص کمرہ ہو جس میں کوئی بھی رہتا نہ ہو۔ یعنی ان میں سے صرف ایک کے لئے مخصوص ہو اور وہاں سے دوسرے نے مال چرا لیا تو بھی ہمارے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ عموماً اور عادتاً اور دلالتاً کچھ تعلقات ہوا کرتے ہیں۔ لیکن امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے اور یہ اس اختلاف کی نظیر ہے جو گواہی میں ہے اور اگر مولی نے اپنے مکاتب کے مال میں سے چرا لیا تو بھی قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ مولی کو اپنے مکاتب کی کمائی میں حق ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی لشکری نے غنیمت کے مال سے چرا لیا تو بھی قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس غنیمت میں اس چرانے والے کا بھی کچھ حق ہوتا ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی منقول بھی ہے اور آپ نے بھی یہی علت بیان کی اور اس پر حد جاری نہیں کی۔

توضیح: اگر میاں بیوی میں سے ایک نے دوسرے کا مال چوری کر لیا۔ غلام نے اپنے آقا یا آقا کی بیوی۔ یا مالکہ یا اس کے شوہر کا مال چوری کیا۔ میاں بیوی کے اپنے مخصوص و محفوظ کمرے میں سے ایک نے دوسرے کا مال چوری کر لیا۔ مکاتب کے مال سے اس کے آقا نے مال چرا لیا۔ لشکری نے مال غنیمت میں سے کچھ مال چرا لیا۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل

واذا سرق احد الزوجين من الآخر والعبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته الخ

چوری کے بعد ہاتھ کاٹنے کا حکم اسی صورت میں ہے کہ مال مکمل طور پر محفوظ ہو اسی بنا پر آقا کے مال سے چوری کرنے پر غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ غلام کے لئے عادتاً گھر میں آمد و رفت کی آزادی رہتی ہے۔ اور اس سے مال محفوظ نہیں رہتا ہے۔ ف۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمیر والحضرمی نے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر یہ دعوی کیا کہ میرے غلام نے میرا مال چوری کیا ہے اس لئے آپ اس کا ہاتھ کاٹ دیں فرمایا اس نے کیا چوری کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اس نے میری بیوی کا ایک آئینہ چرا لیا ہے جس کی قیمت ساٹھ درہم تھی۔ تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم اسے چھوڑ دو۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ تمہارے غلام نے تمہارا ہی مال چرا لیا ہے۔ اس کی روایت مالک شافعی نے کی ہے۔

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور کسی صحابی سے اس کے مخالف نہیں پایا جاتا ہے لہذا یہ حکم اجماعی طور پر ہوا۔ ف۔ وکذلک السارق من المغنم اسی طرح اگر غنیمت کے مشترک مال میں سے کسی لشکر نے کچھ چرا لیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ غنیمت میں اس چور کا بھی حصہ ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایسا ہی منقول ہے اور یہی علت بیان کرتے ہوئے آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ ف۔ یہ اثر عبد الرزاق نے اس طرح نقل کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے مال غنیمت میں سے ایک مغفر (یعنی میدان جنگ میں سر چھپانے کے لئے لوہے کی ٹوپی (خود)) چرائی تھی تو آپ نے فرمایا کہ اس مال میں اس کا بھی تو کچھ حق ہے اس کہنے کے بعد اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ اسی کے مانند ابن ماجہ نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔

قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لابد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس فی الطريق او فی المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم فی المسجد وفی المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام يده فيه بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له فی العادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره فی الفتاوی

ترجمہ: اور قدوری نے کہا ہے۔ حرز و حفاظت اور مکان محفوظ دو طرح سے ہوتا ہے ایک وہ حفاظت جو اپنے معنی کی وجہ سے محفوظ ہے جیسے کمرے اور گھر۔ (اور صندوق۔ جانور، گائے اور گھوڑے باندھنے کی جگہیں) اور دوسری قسم کی حفاظت وہ

ہوتی ہے جس کی حفاظت کے لئے خاص طور سے کوئی مقرر ہو تو وہ چیز حفظ وامان میں ہوگی اگر چہ وہ میدان میں رکھی ہوئی ہو۔ صحیح میں مصنف نے یہ جو فرمایا ہے کہ حرز وحفاظت ضروری چیز ہے اس لئے کہ اس کے بغیر خفیہ طور سے نکالنا نہیں کیا جا سکتا ہے اور حفاظت کبھی مکان کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے اور محافظ وہی مکان سمجھا جائے گا جو سامان کی حفاظت کے لئے ہی بنایا گیا ہو جیسے گھر، کمرے، صندوق اور دکان وغیرہ اور حفاظت کا تعلق کبھی محافظ کے ساتھ بھی ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اس کے پاس اس کا مال رکھا ہوا ہو تو اسی جگہ کا مال اسی آدمی کی وجہ سے حفاظت میں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس نے حضرت صفوانؓ کی چادر ان کے سر کے نیچے سے چرائی تھی۔ اس وقت جبکہ یہ صفوان رضی مسجد میں سو رہے تھے۔ اور جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو اس جگہ کسی محافظ کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے کیونکہ گھر میں ہونے کی وجہ سے کسی محافظ کے بغیر بھی حفاظت میں رکھی ہوئی سمجھی جاتی ہے۔ اگر چہ اس گھر کا کوئی دروازہ نہ ہو یا ہو مگر کھلا ہوا ہو پھر بھی حرز اور حفاظت میں ہے۔ اسی بناء پر اس میں سے مال چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ ایسی جگہ میں کوئی چیز حفاظت کی غرض سے ہی رکھی جاتی ہے۔ البتہ وہاں سے چرانے والے کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ اس جگہ سے مال نکال کر باہر لے آیا ہو۔ کیونکہ باہر لانے سے پہلے تک وہ چیز مالک کی حفاظت ہی میں سمجھی جاتی ہے اور اس کا قبضہ باقی رہتا ہے۔ بخلاف اس مال کے جو محافظ کی حفاظت میں ہو کہ اسی میں سے کچھ مال چور کے ہاتھ میں لیتے ہی اس کے ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے کیونکہ چور کے لیتے ہی مالک کا قبضہ ختم ہو گیا۔ اس لئے پورے طور پر چوری پائی گئی۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ محافظ جس حال میں بھی ہو خواہ وہ جاگتا ہو یا سوتا ہو اور وہ سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس رکھی ہوئی ہو۔ اس سے کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنے سامان کے پاس سوتا ہے عادت کے طور پر اسے مال کا محافظ ہی مانا جاتا ہے۔ اسی بناء پر ایسی صورت میں اپنے پاس امانت رکھنے والا یا رعایت پر لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ یعنی جس کے پاس کوئی مال امانت یا رعایت کے طور پر ہو اگر وہ اپنے پاس رکھ کر سو گیا اور مال چور لے گیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ ضائع کرنے میں شمار نہیں ہے۔ گو فتاویٰ میں اس کے خلاف کہا گیا ہے۔ ف۔ چنانچہ فتاویٰ اظہریہ میں ہے کہ اگر امانت رکھنے والا کھڑا کھڑا سو گیا اور مال امانت اس کے سامنے رکھا ہو تو (اس کے ضائع ہونے سے اس کا) ضامن نہ ہوگا اور اگر کروٹ پر سویا ہو تو ضامن ہوگا۔ یہ حکم حضر یا اقامت کی حالت میں رہنے کا ہے۔ اور اگر حالت سفر میں ایسی صورت پیش آجائے تو کسی حال میں ضامن نہ ہوگا یعنی وہ خواہ بیٹھے بیٹھے سویا ہو یا کروٹ پر سویا ہو یا کسی اور حال میں ہو۔ ع

توضیح۔: مال کی حفاظت کی کیا صورت ہوتی ہے اور کتنی قسمیں ہیں۔ راستہ یا مسجد میں کس طرح کی حفاظت کا اعتبار ہوتا ہے۔ اگر گھر میں دروازہ نہ ہو یا مگر کھلا ہوا ہو اور محافظ سو رہا ہو یا جاگ رہا ہو۔ کس صورت میں حفاظت کا اعتبار ہوگا۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل

قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقد قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مال کی حفاظت کبھی صرف مخصوص جگہ میں رکھ دینے سے ہوتی ہے۔ اور کبھی محافظ آدمی کے وہاں پر موجود رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اپنے پاس مال رکھ لیا تو اس شخص کی وجہ سے حرز وحفاظت میں سمجھا جائے گا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا تھا جس نے صفوانؓ کے سرہانے سے چادر چرائی تھی جبکہ وہ مسجد میں سو رہے تھے۔ ف۔ صاحب تنقیح نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور ابوداؤد ونسائی واحمد وحاکم وغیرہم نے یہ حدیث روایت کی ہے پوری حدیث یہ ہے۔ صفوان بن امیہؓ سے

مکہ میں کہا گیا کہ جو شخص ہجرت کر کے مدینہ نہیں گیا وہ برباد ہوا اس لئے انہوں نے مکہ چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کی اور مسجد میں پہنچ کر اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر سو گئے۔ اتنے میں ایک چور نے آکر ان کی چادر لے لی۔ مگر صفوانؓ نے اس کو پکڑ لیا اور اسے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ یہ سن کر حضرت صفوانؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اب میں نے یہ چادر اسے صدقہ کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب کیا ہوتا ہے۔ اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی تم نے ایسا کیوں نہیں کیا۔ مالک نے موصولاً اس کی روایت کی کہ اور ابن عبد البرؒ نے کہا کہ امام مالکؒ کے تمام اصحاب اسے مرسل روایت کرتے ہیں سوائے ابو عاصم النبیل اور شبانہ بن سوار کے انہوں نے موصول کیا ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کہ یہ چادر تیس درہم کی تھی۔ ع

قال ومن سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس فى دخوله فيه لوجود الاذن عادة او حقيقة فى الدخول فاختل الحرز ويدخل فى ذلك حوانيت التجارة والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بنى لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذى اذن للناس فى دخوله حيث لا يقطع لانه بنى للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا حقه لكونه ماذونا فى دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة۔

ترجمہ۔: اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مال حرز یا غیر حرز سے چرایا حالانکہ اس کا مالک اس مال کے پاس ہی موجود ہو اور اس کی حفاظت کر رہا ہو تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس نے ایسے مال کو چرایا ہے جو حفاظت کے دو طریقوں میں سے ایک طریقہ سے حفاظت میں ہے (۔ یعنی مال والے کے مال کے پاس ہونا بھی ایک طرح کی حفاظت ہے۔ اس لحاظ سے حقیقت میں اس نے محفوظ مال ہی چرایا ہے۔ اس لئے اس کا قطع واجب ہوگا۔ اور اگر کسی نے حمام (غسل خانہ) سے یا ایسے گھر یا جگہ سے مال چرایا جہاں عام لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہے تو اس پر قطع لازم نہ ہوگا کیونکہ عموماً ہر شخص کو جانے کی اجازت ہوتی ہے اور گھر میں حقیقی اجازت ہے۔ اس لئے حرز وحفاظت مکمل نہیں ہو سکی بلکہ اس میں خلل پڑ گیا اور اسی قسم میں تاجروں کی دکانیں اور سرائیں، مسافر خانے بھی داخل ہیں۔ البتہ اگر ان جگہوں سے رات کے وقت چوری کی تب ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ جگہیں اور عمارتیں مالوں کی حفاظت کی غرض سے بنائی گئی ہیں۔ لیکن ان میں داخل ہونے کی اجازت صرف دن کے لئے مخصوص ہوتی ہے اور اگر کسی نے مسجد سے کسی ایسے شخص کا سامان چرایا جو اس کے پاس موجود تھا تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہ سامان اپنے محافظ کی حفاظت میں تھا۔ اگر چہ مسجد کی جگہ حفاظت کی نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ تو اس کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اس لئے ہر شخص کو وہاں آمد ورفت کی اجازت ہوتی ہے لہٰذا مسجد کے اندر اور سامان کی جگہ کی وجہ سے محفوظ سامان نہیں ہوگا۔ بخلاف حمام اور اس گھر کے جس میں لوگوں کو جانے کی اجازت ہوا کرتی ہے اس لئے اگر چہ وہاں مالک موجود ہو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ مکان اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ مالوں کی حفاظت ہو تو وہ مکان خود ہی حرز اور محافظ ہے اس لئے دوسرے محافظ کی حفاظت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اگر کسی مہمان نے اپنے کسی میزبان کا کوئی سامان چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (۔ امام مالکؒ وشافعیؒ واحمد رحمۃ اللہ کا یہی قول ہے) کیونکہ وہ مکان اس مہمان کے لئے محفوظ مکان نہیں رہا۔ اس لئے کہ اسے اس گھر میں آنے جانے کی اجازت دی گئی ہے اور اب وہ مہمان بھی گھر کے افراد میں سے ایک فرد کے حکم میں ہوگا ہے۔ لہٰذا اس کی اس حرکت کو خیانت کرنے سے تعبیر کیا جائے گا اور چوری نہیں کہی جائے گی۔

توضیح:۔ اگر مال کا مالک اپنے مال کے پاس موجود ہو اور اس کی حفاظت کر رہا ہو کہ وہاں سے کسی نے اس مال کو چرا لیا اگر کسی نے حمام۔ سرائے خانہ یا مسجد یا دکانوں سے کچھ مال چرا لیا
تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن سرق شيئا من حرز الخ. ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلابد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة عدم الاخذ فان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسفؒ ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسالة تاتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وان القاه في الطريق وخرج فاخذه قطع وقال زفرؒ لايقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذه وكما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فاذا خرج ولم ياخذه فهو مضيع لا سارق.

ترجمہ:۔ اگر کسی نے گھر سے کوئی سامان چرا لیا مگر باہر نہیں نکالا تھا (کہ وہ پکڑا گیا) تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ پورا گھر ہی حرز حفاظت گاہ ہے۔ اس لئے اس مال کو گھر سے باہر نکال لینا ضرور ہوگا اور اس دلیل سے بھی کہ مکان اپنے اندر کے سامان کے ساتھ اس وقت تک مکان والے کے قبضہ میں ہے۔ اس طرح یہ شبہ ہو گیا کہ چور نے مال نہیں لیا ہے (یعنی جب تک چور مکان کے اندر موجود ہے تب تک مالک کا قبضہ باقی ہے اور شبہ پائے جانے کی وجہ سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ پھر اگر ایک بڑے احاطہ کے اندر چند مقصورے یعنی کئی کمرے اور کوٹھریاں ہوں اور چور ان میں سے کسی سے مال نکال کر صحن (آنگن) میں لے آیا تب کاٹنا لازم ہو جائے گا کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے ایک مستقل حرز ہے اور اگر ان مقصوروں کے رہنے والوں میں سے کسی ایک مقصورہ والے نے دوسرے مقصورہ پر دانت لگا کر اس میں سے کچھ یعنی دس درہم یا ان سے زیادہ کا مال چرا لیا تو اس کا قطع لازم ہوگا۔ کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے لئے علیحدہ حرز ہے۔ اور اگر کسی چور نے کسی مکان میں کہیں سے سوراخ کر کے اس میں داخل ہو کر اس میں سے کچھ مال لیا اور ہاتھ بڑھا کر اپنے اس ساتھی کو دیدیا جو اس گھر کے باہر کھڑا ہو تو وہ ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں داخل ہونے والے مکان کا مال و سامان باہر نکالنا ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کے اس گھر سے نکلنے تک پہلے مالک کا معتبر قبضہ ختم نہیں ہوا بلکہ موجود ہے اور باہر سے اس مال کو جس شخص نے لیا ہے اس پر یہ صادق نہیں ہے کہ اس نے مال محفوظ نکالا ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی چوری کی پوری تعریف نہیں پائی گئی اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر گھر میں گھس جانے والے شخص نے اپنا ہاتھ نکال کر باہر والے شخص کو دیدیا تو اس گھسنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ اندر داخل کر کے مال ہاتھ سے لیا تو دونوں کا قطع واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ دراصل اس مسئلہ پر مبنی ہے۔ جو انشاء اللہ تعالیٰ ابھی بیان کیا جاتا ہے کہ اگر گھر میں جانے والے نے مال لے کر باہر راستہ پر ڈال دیا اور وہاں سے نکل کر اسے اٹھا لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا

کیونکہ باہر پھینک دینا ہاتھ کاٹنے کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر وہاں سے نکل کر اس کو وہیں چھوڑ دیا اور نہیں اٹھایا تو بالاتفاق اس کا قطع واجب نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر راستہ اور گلی سے پڑا ہوا مال کوئی چور اٹھائے تو بھی زفرؒ کے نزدیک قطع لازم نہیں آتا ہے۔ جب کہ اگر چور کے ماسوا کوئی دوسرا شخص لے جائے تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گھر سے مال لے کر باہر پھینک دینا دراصل چوری کا ایک طریقہ اور حیلہ ہے جو چوروں کی عادت ہوتی ہے۔ کیونکہ سامان کے ساتھ گھر سے نکلنا بہت مشکل ہوتا ہے یا ایسا اس لئے کرتا ہے کہ ہاتھ خالی ہو جانے کے بعد اگر ضرورت پڑی تو گھر کے مالک کے ساتھ مقابلہ کر سکے یا خالی ہاتھ بھاگنے کی سہولت ہو جائے اور جیسا کہ بتایا گیا ہے کہ گھر میں رہنے تک اس پر مالک کا قبضہ رہتا ہے۔ دراصل اس کا قبضہ اس کے مقابل نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا چور کا مال کو لے کر پہلے باہر پھینک دینا یا ساتھ لے کر نکلنا برابر ہی سمجھا جائے گا اور اگر مال باہر پھینک کر چور اسے یوں ہی پڑا ہوا چھوڑ کر چلا جائے اور نہ اٹھائے تو اسے مال برباد کرنے والا کہا جائے گا اور وہ چور نہیں ہوگا۔

توضیح:۔ اگر کسی نے دوسرے کے گھر کا سامان چوری کے لئے اٹھایا مگر گھر سے باہر نہیں لے گیا۔ اگر بڑے گھر کے اندر چھوٹے چھوٹے حصوں میں کمرے علیحدہ بنے ہوئے ہوں اور وہاں کے کسی کمرہ سے مال نکال کر صحن میں آ گیا۔ اگر ایک چور گھر میں نقب لگا کر داخل ہوا اور وہاں سے مال لے کر باہر اپنے ساتھی کو دے دیا۔ اگر گھر سے لے کر باہر پھینک دیا اور وہاں سے نکل کر خود اسے اٹھا لیا۔ یا کسی دوسرے نے اٹھا لیا۔ یا مال پڑا ہوا چھوڑ دیا۔
تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن سرق سرقة ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيرها مضاف اليه لسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيفؒ هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفرؒ لان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحد ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابي يوسفؒ في الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود فلايشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي فاخرج الغطريفي ولنا ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال اليد دون الدخول وبخلاف ماتقدم من حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد.

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے کہا کہ اور اسی طرح اگر سامان کو ایک گدھے پر لاد کر اسے ہانکا اور باہر نکال دیا جائے تو بھی اس کا قطع واجب ہے۔ کیونکہ گدھے کی رفتار اسی چلانے والے شخص کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ یہی شخص اسے ہانکتا تھا۔ اگر (کئی افراد) جماعت کسی محفوظ مکان میں آئی اور ان میں سے کسی ایک نے مال لیا تو بھی سب پر قطع ید واجب ہوگا۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم استحسانی ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فقط لینے والے کا ہاتھ کاٹا جائے۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ مال کو گھر سے باہر کی طرف نکالنا اسی کی طرف سے پایا گیا ہے اس لئے چوری کا کام اسی سے پورا ہوا اور دلیل استحسانی یہ ہے کہ مال گھر سے باہر نکالنا پورے

گروہ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ سارے افراد اندر والے کے معاون و مددگار تھے۔ اسی لئے یہ کہا جائے گا کہ سب کے سب نے مشترک طور پر اسے نکالا ہے۔ جیسے چوری کی بکری جو ڈکیتی کی صورت میں ہوتی ہے۔ کہ اگر جماعت میں سے ایک نے بھی ڈکیتی کر کے مال چھین لیا تو اس ڈکیتی کی سزا اس پوری جماعت پر جاری کی جاتی ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایسے چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ ایک افراد تو گھر کا سامان اٹھاتے ہیں اور باقی افراد مالک مکان وغیرہ سے مقابلہ کرتے اور ان سے بچاؤ کا انتظام کرتے رہتے ہیں۔ اس لئے اگر ان کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی جائے اور اس سے روک دیا جائے تو سزا دینے کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔ اگر کسی نے کمرہ میں نقب لگا کر باہر سے ہی ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو اس کا قطع نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسف سے املاء میں روایت ہے کہ قطع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے محفوظ جگہ سے مال نکالا ہے اور مال لینا ہی مقصود تھا۔ اس لئے اس کمرہ میں اس کے داخل ہونے کی شرط نہیں رکھی جائے گی۔ جیسے کسی صراف (سونے کے زیورات کا کاروباری) یا دوسرے کاروباری کے روپے کے بکس میں ہاتھ ڈال کر روپیہ یا اشرفی نکال لے تو وہاں چوری کا کام ثابت ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حفاظت وحرز کے خلاف ہونے میں یہ بات شرط ہے کہ مکمل طور پر خلاف ورزی ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ اپنے جسم کے ساتھ کمرہ اور مکان میں داخل ہو جائے اور اس کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے اور حرز و حفاظت میں عام طریقہ یہی ہے کہ وہ اندر داخل ہو جائے۔ بخلاف صندوق کے کہ اس میں ہاتھ ڈالنا تو ممکن ہوتا ہے لیکن اس میں خود داخل ہونے کی گنجائش نہیں ہے اور برخلاف گذشتہ مسئلہ کے جب پورے گروہ نے صرف چند یا ایک ہی فرد سے اسباب نکالا ہو۔ کیونکہ وہاں یہی عادت ہے۔

توضیح۔:اگر کسی نے کسی گھر کے کچھ سامان کو اپنے گدھے کی پیٹھ پر لاد کر وہاں سے باہر کر دیا ہو اگر کئی افراد ایک گھر میں گئے اور ایک شخص نے مال اٹھالیا۔ اگر کسی نے کمرہ میں نقب لگا کر باہر سے ہی ہاتھ ڈال کر مال اٹھالیا۔ یا کسی کاروباری تجوری سے ہاتھ ڈال کر روپے نکال لئے

قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيرها مضاف اليه لسوقه ...... الخ

ترجمہ ۔ مطلب واضح ہے۔ فلو امتنع القطع اگر جماعت بنا کر آنے والوں میں سے صرف ایک شخص چوری اور باقی اس کی محافظت کریں۔ ایسی صورت میں ان کے قطع کی سزا نہ دی جائے تو سزا دینے کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔ف۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسی صورت میں سب کو سزا دینا صحیح ہوگا کہ مال نکالنے والا اس قابل ہو کہ جس کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے اگر وہ نابالغ یا دیوانہ ہو تو بالاتفاق اس جماعت کا ہاتھ نہیں کاٹے جائے گا۔ اور اگر مال نکالنے والا بالغ ہو مگر اس جماعت میں ایک بھی بچہ یا دیوانہ ہو تو بالاتفاق اس جماعت میں سے کسی کا بھی قطع نہیں ہوگا کیونکہ شبہ پیدا ہو گیا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک سوائے بچہ یا دیوانہ کے بقیہ افراد کا قطع ہوگا۔ع۔

ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابى يوسف في الاملاء انه يقطع ...... الخ

ترجمہ ۔ مطلب واضح ہے۔ بشر، شر الفتی تشمیراً ، چیز کو سمیٹنا۔ الفطر یفی۔ غین کے کسرہ کے ساتھ ایک ایسا درہم جو غطریف بن عطاء الکندی امیر خراسان کی طرف منسوب تھا اور وہ درہم اپنے زمانہ میں بخاری کے اہم اور قیمتی سکوں میں سے تھا۔ انوار الحق قاسمی

وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان دخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابى يوسف

انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع

ترجمہ :۔ اگر اچکے نے ایسی تھیلی کاٹ کر لے لی جو آستین سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر آستین میں سے ہاتھ ڈال کر لی ہو تو کاٹا جائے گا۔ (اسی طرح اگر تھیلی کمر سے باہر لٹک رہی ہو تو قطع نہیں ہوگا اور اگر ہاتھ ڈال کر جیب یا کمر سے کاٹ لے تو ہاتھ کاٹا جائے گا) کیونکہ پہلی صورت میں تھیلی کا بندھن باہر سے ہے تو اس کی گرہ کو باہر سے کاٹا پایا گیا۔ اس طرح اس نے حفاظت کی ہتک نہیں کی ہے اور دوسری صورت میں چونکہ بندھن اندر سے ہے اس لئے حفاظت کو ختم کر کے کاٹ کر لیا پایا اور اگر گرہ کاٹنے کے بجائے دونوں صورتوں میں باہر سے یا اندر سے گرہ کھول کر مال لے لیا تو حکم برعکس ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی علت برعکس ہو گئی ہے (۔ یعنی اگر باہر سے گرہ کھولی تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اندر سے گرہ کھولی تو نہیں کاٹا جائے گا۔ ان) اور امام ابو یوسف نے روایت کی ہے کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مال یا تو آستین کے ذریعہ حفاظت اور اس کے حرز میں ہے یا خود صاحب مال کی حفاظت میں ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حفاظت کا سامان اور حرز صرف آستین ہے۔ کیونکہ مالک نے اسی کی حفاظت پر اطمینان و اعتماد کیا ہے۔ اس وجہ سے اس کا مقصود سفر طے کرنا اور آرام پانا ہے۔ یعنی اس نے خود کو مال کا محافظ نہیں بنایا ہے۔ پس یہ گون کے مشابہ ہو گیا۔ اور اگر کسی نے ایک قطار یا ان میں چلتے ہوئے بہت سے اونٹوں میں سے ایک اونٹ یا اس کے اوپر کا بوجھ چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس حالت میں لے جانے والے کا مقصود اونٹوں کی حفاظت نہ تھی اس لئے احراز اور حفاظت نہ ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ پیچھے رہ کر جانوروں کو سامنے بڑھانے والا (سائق) یا آگے رہ کر جانور کی نکیل یا رسی پکڑ کر لے جانے والا (قائد) یا اس پر سوار ہو کر منزل کی طرف چلانے والا صرف راستہ طے کرنے اور سامان کو منتقل کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اس وقت ان جانوروں یا ان کے اوپر کے سامانوں کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا ہے۔ مشائخ نے البتہ اگر ان جانوروں یا سامانوں کی حفاظت کے لئے محافظ بھی ان کے ساتھ ہوں تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر چور نے بندھے ہوئے گٹھے یا گون کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جس صورت میں محافظ نہ ہو تو یہ گون ہی حرز و محافظ کا کام دیتی ہے۔ کیونکہ اس گون میں مال رکھنے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ اس کی حفاظت ہو۔ جیسے کہ روپے کی تھیلی کے واسطے آستین کا حکم ہے اس بنا پر حرز میں سے لینا پایا گیا چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

توضیح۔:اگر اچکے نے پیسوں کی وہ تھیلی لے لی جو آستین سے باہر تھی۔ یا آستین کے اندر تھی اور اگر ہاتھ ڈال کر جیب یا کمر سے تھیلی کاٹ لی۔ اگر کسی نے اونٹ کی لانبی قطار سے ایک اونٹ۔ یا اس کے اوپر کا بوجھ چرالیا۔ اگر چور نے بندھے ہوئے گٹھے یا گون کو پھاڑ کر اس میں سے مال نکال لیا تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان دخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول ...... الخ

ترجمہ ۔ مطلب واضح ہے۔ف۔ حاصل یہ ہے کہ کاروباری یا مسافر نے اپنی رقم کی تھیلی آستین یا کمر میں جہاں رکھی ہوا سی کی حفاظت پر اعتماد کیا اور خود وہ مال سے خالی نہیں یا تو کہیں چلا جاتا ہے تو اس کا مقصود صرف راستہ طے کرنا ہوتا ہے اور چلتا نہ ہو تو آرام کرنا مقصود ہوتا ہے ۔ بہر حال انسان کا مقصود ہی معتبر ہوتا ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر جانور پر گونیں لدی ہوئی ہوں پھر

کسی نے اس گون کو پھاڑ کر مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس پر مال لادنے والے نے اسی کو حرز اور حفاظت گاہ بنا کر رکھا ہے۔ اور اگر اس نے بھری ہوئی گون چرالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ گون کا کوئی محافظ نہیں ہے۔ کیونکہ جانور کو ہانکنے یا کھینچ کر لے جانے والے کا مقصود صرف راستہ طے کرنا ہے اور اس گون کی حفاظت کرنا مقصود نہیں ہے۔ ان۔ وان سرق من القطار ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

(جوالق، جیم کے ضمہ یا کسرہ کے ساتھ۔ اس کی جمع۔ قوالق یا جوالیق ہے۔ اون یا بالوں کی گون۔ یعنی خرجین گدھوں یا بیلوں وغیرہ پر غلہ وغیرہ بھرنے کا تھیلا جو ٹاٹ یا بکری وغیرہ کے بالوں یا رسی وغیرہ سے بنا ہوا ہوتا ہے۔ انوار الحق قاسمی)

وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع معناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة او كذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا وكذما قدمناه من القول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبدالله بن مسعودؓ ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف

ترجمہ:۔ فصل۔ قطع کی کیفیت اور اس کے ثابت کرنے کے بیان میں مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ پہنچے کے جوڑ سے کاٹا جائے اور اسے داغ دیا جائے۔ اس میں کاٹنے کا حکم تو اس دلیل سے ہے جس کی ہم پہلے تلاوت کر چکے ہیں۔ (السارق والسارقة فاقطعوا الایہ) اور دایاں ہاتھ ہونے کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرات ہے۔ اور پہنچے (کلائی) پر سے کاٹنے کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا لفظ بغل تک شامل ہے اور یہ جوڑ یعنی پہنچا یا کلائی اس میں یقیناً داخل ہے اور یہ بات بھی کہ یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کہ آپ نے کلائی کے جوڑ سے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے حکم دیا ہے۔ اور حسم دینا (یعنی داغ دینا) یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ثابت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹو اور اس کو داغ دو اور اس وجہ سے بھی کہ اگر اسے داغا نہیں جائے تو اس سے خون نکلتے رہنے سے اس کی موت بھی واقع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ یہ حد صرف تنبیہ کرنے کے لئے ہوتی ہے ہلاک کرنے کے لئے نہیں ہوتی ہے۔

توضیح:۔ فصل چور کا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے۔ تفصیل۔ دلیل

فصل في كيفية القطع واثباته قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم ــــ الخ

ف۔ قطع ید کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ فرمان خداوندی ہے السارق والسارقة فقطعوا ایدیهما الایة سے معلوم ہوا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے۔ پھر ہم نے یہ دیکھا کہ انگلی سے لے کر بغل تک سب ہاتھ (ید) میں داخل ہے جس میں تین جوڑیں ہوتی ہیں۔ نمبر ا۔ پہنچا (کلائی) نمبر ۲۔ کہنی نمبر ۳۔ مونڈھا۔ لیکن کلائی سے کم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اتنی مقدار تو یقینی ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد تابعین وغیرہ سے ہمیشہ اسی کلائی تک کاٹنے کا عمل جاری ہے اور یہ بھی متفقہ طور سے عمل جاری رہا ہے کہ انہوں نے پہلے مرتبہ کی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی قرات میں فاقطعوا ایمانهما مذکور ہے۔ یعنی ان کا دایاں ہاتھ کاٹو ترمذی وغیرہ رحمۃ اللہ نے اسی طرح روایت کی ہے۔ پھر ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو داغ دینا بھی ہمارے نزدیک واجب ہے لیکن

امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے کیونکہ حاکم و دار قطنی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا تھا جس نے شملہ (عمامہ) پگڑی چرائی تھی۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے یقین نہیں آتا ہے کہ اس نے چرایا ہوگا۔ تو چور نے عرض کیا کہ کیوں نہیں یا رسول اللہ ملک میں نے چرایا ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ اسے لے جاؤ اور قطع کر دو۔ پھر داغ دو۔ بزار نے اس کی روایت کی ہے۔ اور ابن القطان نے اس کو صحیح کہا ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ حکم واجب ہے اس پر قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر کاٹنے کے بعد (گرم لوہے سے) داغا نہ جائے تو خون بہہ جانے سے اس کی موت واقع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ حد کرنے کا مقصد مجرم کو تنبیہ کرنا ہوتا ہے۔ اسے مار ڈالنا مقصد نہیں ہوتا ہے اس لئے اگر سخت گرمی یا انتہائی جاڑا ہو تو چور کو قید خانہ میں رکھتے ہیں اور جب موسم درمیانی ہو جاتا ہے تب قطع کرتے ہیں۔ م۔ ف۔ ع

فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشائخ وقال الشافعيؒ في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول عليؓ فيه اني لاستحيي من الله تعالى ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود والزاجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما امكن جبرا لحقه والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة

ترجمہ:۔ اگر چور نے دوسری مرتبہ بھی چوری کی تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا پھر اگر تیسری بار بھی چوری کی تو اب ہاتھ یا پاؤں کچھ نہیں کاٹا جائے گا البتہ اسے قید خانے میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ آئندہ کے لئے چوری سے توبہ کرے۔ یہ حکم استحسانی ہے اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسے مناسب سزا (تعزیر) بھی دی جائے گی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور چوتھی مرتبہ میں اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص چوری کرے تو اسے ہاتھ کاٹنے کی سزا دو پھر اگر دوبارہ کرے تو دوبارہ بھی قطع کرو اور اگر تیسری بار بھی کرے تو تیسری بار بھی قطع کرو۔ رواہ ابوداؤد اور یہ حدیث اسی طرح تفسیر کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ جب کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ دار قطنی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ تیسری بار کا جرم بھی پہلی مرتبہ کے جرم ہی کی طرح ہے بلکہ بار بار سزا بھگتنے کے بعد بھی جرم کرنا پہلے کے مقابلہ میں جرم زیادہ ہی ہے۔ اس لئے بدرجہ اولیٰ اس پر سزا ہونی چاہئے اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا یہ قول ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اس کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ کھا سکے اور استنجاء کر سکے اور ایک پاؤں بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ چل سکے۔ ابن ابی شیبہ اور محمدؒ نے اس کی روایت کی ہے اور جب دوسرے صحابہ کرام نے اس مسئلہ میں ان سے گفتگو کی تو آپ نے اسی دلیل سے ان کو مطمئن کر دیا۔ اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہو گیا اور اس دلیل سے کہ چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنا مار ڈالنے کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں اس سے کسی قسم کے آرام و نفع حاصل کرنے کی صلاحیت کو ختم کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ حد تو صرف تنبیہ کے لئے ہوتی ہے اسے مار ڈالنا ہی مقصود نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ایسی حرکت یعنی تیسری بار اور چوتھی بار بھی کوئی چوری کرتا رہے بالکل نادر اور قلیل الوقوع ہوتا ہے۔ حالانکہ تنبیہ کی سزا ایسے ہی جرم میں دی جاتی ہے جو اکثر ہوتا ہوتا کہ ایک شخص کی تنبیہ کو دیکھ کر دوسرے سب گھبرا کر ایسا کام نہ کریں۔ برخلاف قصاص کے کہ وہ تو ایک بندے کا حق ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے حق کو دلوانے کے لئے جہاں تک ممکن ہو سکے اس کا بدلہ یا قصاص لیا جائے گا۔ یعنی اگر کسی کا ہاتھ ظلماً کاٹ ڈالا ہو تو اس کا ہاتھ بھی قصاص کے طور پر کاٹ دیا جائے گا۔ پھر اگر کسی دوسرے شخص کا بھی ہاتھ کاٹا تو اس کا بھی دوسرا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو

اس کا بھی پاؤں کاٹا جائے گا پھر اگر دوسرے کا پاؤں کاٹا تو اس کا بھی دوسرا پاؤں کاٹا جائے گا کیونکہ جہاں تک ممکن ہو سکے مقطوع شخص کا اس سے قصاص لیا جائے اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اس کی اسناد میں امام طحاویؒ نے طعن کیا ہے بالفرض اگر وہ حدیث ثابت بھی ہو جائے جب بھی ہم اس کو سیاست اور مصلحت پر محمول کریں گے۔

توضیح:۔ اگر چور کا ایک ہاتھ اس کی پہلی چوری پر کاٹ دیا گیا پھر اس نے دوسری اور تیسری اور چوتھی مرتبہ بھی چوری کر لی۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلیل

فان سرق ثانیا قطعت رجله الیسری فان سرق ثالثا لم یقطع و خلد فی السجن حتی یتوب الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ اوبحمله علی السیاسة" احناف صرف پہلی اور دوسری چوری پر دا ہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیتے ہیں اس کے بعد بھی اگر وہ چوری کرے تو صدق دل کے ساتھ توبہ نہ کر لینے تک جیل خانہ میں ڈالنے کا حکم دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعد کے صحابہ کرام کے کہنے اور کرنے کو دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ جبکہ امام شافعیؒ چار مرتبہ تک چوری کرنے پر ہر بار ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کاٹنے کا حکم دیتے ہیں اس طرح چار بار چوری کرتے رہنے سے اس کے چاروں ہاتھ اور پاؤں کاٹ دینے کا حکم دیتے ہیں۔ دلیل میں ایک حدیث فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتے ہیں۔

مگر احناف کی طرف سے اس پر جرح کیا گیا ہے یا یہ کہ اگر وہ حدیث صحیح بھی ہو تو اسے سیاست یا وقتی ضرورت پر محمول کرتے ہیں۔ ف۔ اور محمول کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول اور صحابہ کرام کا اجماع اس کے خلاف ہے اور یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت علی اور باقی صحابہ کسی حدیث کے خلاف پر اجماع کر لیں۔ حالانکہ پانچویں مرتبہ کی چوری پر قتل کرنے کی روایت بالاتفاق سیاست ہی پر محمول ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دوسری مرتبہ میں ہمارے نزدیک اور اکثر علماء کے نزدیک پاؤں کو ٹخنہ پرسے کاٹنے کا حکم ہے اور تیسری اور چوتھی مرتبہ میں توبہ کا اظہار یا اس پر اس وقت کے نیک اور صالح مسلمان ہونے کی علامتیں باقی پائی جانے لگی ہوں۔ ع۔ اور امام شافعیؒ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ اس پر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس نے تو صرف چوری کی ہے تب فرمایا کہ کاٹ ڈالو چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر دوبارہ اسے لایا گیا تو فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ صحابہ کرام نے پھر عرض کیا کہ اس نے صرف چوری کی ہے۔ فرمایا کہ قطع کر دو۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی بار میں بھی ہوا پھر اسے پانچویں مرتبہ بھی چوری کے الزام میں لایا گیا تو فرمایا کہ اسے قتل کر دو چنانچہ ہم نے اسے قتل کر دیا۔ رواہ ابوداؤد والنسائی۔ اس کی اسناد میں ایک راوی مصعب بن ثابت ہیں جو ضعیف ہیں اور نسائیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور عبداللہ بن احمد وابن معین وابوحاتم وابن سعد ودار قطنی نسائی ویحیی القطان وابن حبان سب نے انہیں ضعیف کہا ہے۔ اور ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ قتل کرنے کی حدیث منکر ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے اور خطابیؒ نے کہا ہے کہ میں نے ایک بھی ایسے فقیہ کو نہیں جانتا ہوں جس نے چور کا خون حلال کیا ہو اگرچہ وہ بار بار چوری کرے اور نسائیؒ نے فرمایا ہے کہ میں اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں جانتا ہوں اور امام مالکؒ نے قاسم بن محمد سے روایت کی ہے یمن کے عامل نے چوری میں ایک شخص کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا پھر وہ چور یمن سے مدینہ میں آ کر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس ٹھہرا اور شکایت کی کہ آپ کے عامل یمن نے مجھ پر ظلم کیا ہے۔ یہ شخص رات کے وقت نمازیں پڑھا کرتا تھا۔ اس پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے (اس کی تحسین کے خیال سے) فرمایا کہ تمہاری رات تو چوروں کی سی رات نہیں ہے (۔ بظاہر چور نہیں معلوم ہوتے ہو۔) ایک دن حضرت بنت عمیس کا ایک زیور گم ہو گیا تو لوگ اس زیور کی تلاش میں نکلے اور خود وہ (لنگڑا) شخص بھی ان لوگوں کے ساتھ ڈھونڈتا جاتا تھا۔ اور یہ کہتا تھا کہ الٰہی جس کسی نے ان لوگوں کے یہاں چوری کی ہے اسے اپنے عذاب میں گرفتار کر۔ بالآخر وہ زیور ایک سنار کے پاس پایا گیا۔ اس کے بارے میں پوچھنے پر

اس سنار نے کہا کہ مجھے یہ زیور ہاتھ پاؤں کٹا یہ شخص دے گیا ہے۔ جب اسے سامنے لایا گیا تو لوگوں نے اس بات کی گواہی دی یا خود اس نے اقرار کر لیا تب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ واللہ اس نے جو بد دعا اپنے اوپر کی ہے وہ اس کی چوری سے زیادہ مجھے خوفناک معلوم ہوتی ہے اس کی روایت عبدالرزاق ودار قطنی وسعید بن منصور نے کی ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے اسماء بنت عمیس کا زیور چرایا تھا اس کا صرف دایاں ہاتھ کٹا ہوا تھا۔ اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا۔ لیکن عبدالرزاق نے اسناد صحیح سے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کے خلاف روایت کی ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ بہتر جواب یہ ہے کہ اجماع ہونے سے پہلے یہ واقعہ ہوا۔ کیونکہ اجماع صحابہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا ہے جیسا کہ سعید بن منصور کی روایت سے ظاہر ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں صحیح اسناد سے کوئی حدیث بھی ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ اس لئے حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع پر ہی اعتماد ہے کہ پہلی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور دوسری چوری میں اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں روایت کی ہے حدثنا ابوحنیفه عن عمرو وابن مرة عن عبدالله بن سلمه عن علی قال الخ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جب کسی نے چوری کی تو میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹوں گا۔ اگر وہ دوبارہ چوری کرے گا تو اس کا بایاں پاؤں کاٹوں گا اگر تیسری بار بھی وہ چوری کرے گا تو اسے قید خانے میں ڈال دوں گا یہاں تک کہ اس کی نیک چلنی اور بھلائی بیان کی جائے۔ یعنی اس کی توبہ اور نیک کاری بیان کی جائے۔ کیونکہ مجھے اللہ تعالٰے سے شرم آتی ہے کہ اس کو ایسا کر ڈالوں کہ اس کوئی ہاتھ نہ ہو کہ جس سے وہ کھائے یا استنجاء کرے اور کوئی پاؤں نہیں کہ وہ اس پر چل سکے۔ رواہ الدار قطنی اور ابن ابی شیبہ نے حاتم بن اسماعیل سے روایت کی کہ جعفر بن محمد نے اپنے والد محمد باقر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ چور کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹنے سے زیادہ نہیں فرماتے تھے۔ اگر اس کے بعد بھی اسے لایا جاتا تو فرماتے کہ مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ اس کو ایسا کر کے چھوڑ دوں کہ نماز کے لئے طہارت نہ کر سکے۔ البتہ اسے قید خانہ میں ڈال دو۔ رواہ البیہقی۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ حدیث مرسل ہے کہ حضرت محمد باقر نے یعنی محمد بن علی بن الحسین نے اپنے پردادا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نہیں پایا۔ لیکن مرسل روایت ہمارے نزدیک حجت ہے اور ابو سعید المقبری نے روایت کی کہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ آپ کے پاس ایک چور ہاتھ پاؤں کٹا لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے حاضرین سے فرمایا کہ تم لوگ اس کے بارہ میں کیا حکم جانتے ہو۔ انہوں نے کہا یا امیر المومنین آپ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا حکم فرمائیں۔ تو فرمایا کہ اگر میں ایسا کر دوں تو گویا میں نے اسے قتل کر دیا حالانکہ وہ قتل کا مستحق نہیں ہے۔ وہ کس ہاتھ سے کھانا کھائے گا اور کس چیز سے نماز کے لئے وضو کرے گا اور کس چیز سے جنابت کا غسل کرے گا اور کس چیز سے اپنی ضروریات کے لئے کھڑا ہو گا۔ پھر اسے کچھ دن کے لئے قید خانہ میں بھیج دیا۔ اس کے بعد وہاں سے نکلوا کر سخت درے مار کر چھوڑ دیا۔ سعید بن منصور نے اس کی روایت کی ہے۔ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ لیکن دوسری قوی سند کے ملنے کی وجہ سے یہ بھی قوی ہو گئی ہے۔ م۔ ف۔ ع۔ ت

واذا کان السارق اشل الید الیسری او اقطع او مقطوع الرجل الیمنی لم یقطع لان فیه تفویت جنس المنفعة بطشا او مشیا و کذا اذا کانت رجله الیمنی شلاء لما قلنا و کذا ان کان ابهامه الیسری مقطوعه او شلا او الاصبعان منها سوی الابهام لان قوام البطش بالابهام فان کانت اصبع واحدة سوی الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا یوجب خللا ظاهرا فی البطش بخلاف فوت الاصبعین لانهما بمنزلان منزلة الابهام فی نقصان البطش۔

ترجمہ:۔ اور اگر ایسا چور ہو کہ اس کا بایاں ہاتھ شل (بے کار) ہو یا کٹا ہوا ہو۔ یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو اس کو قطع کی سزا نہیں

دی جائے گی۔ یعنی چوری کرنے کی صورت میں اسے دایاں ہاتھ یا بایاں پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اس کے چل کر یا پکڑ کر کچھ بھی نفع حاصل کرنے کی صلاحیت کو بالکل ختم کر دینا لازم آتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کا دایاں پاؤں شل ہو تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ چل کر نفع حاصل کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر اس کے ہاتھ کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی یا شل ہوں تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ پورے طور پر کسی چیز کو پکڑنے کی قوت انگوٹھے سے ہی ہوتی ہے اور اگر انگوٹھے کے سوا ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا شل ہو تو اسے کاٹنے کی سزا دی جائے گی۔ یعنی اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ بائیں ہاتھ کی ایک انگلی نہ ہونے سے کوئی بڑی خرابی نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے جبکہ دو انگلیاں نہ ہوں تو خرابی واضح طور سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ پکڑنے کی قوت کم ہو جانے میں دو انگلیاں انگوٹھے کے برابر ہیں۔

توضیح:۔ اگر ایسا چور ہو کہ اس کا بایاں ہاتھ شل یا کٹا ہوا یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو
یا شل ہو یا ہاتھ کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو۔ یا انگوٹھے کے علاوہ
دو انگلیاں کٹی ہوئی یا شل ہوں۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

واذا كان السارق اشل اليد اليسرى اواقطع اومقطوع الرجل اليمنى لم يقطع الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ چند ضروری مسائل نمبرا حداد وہ شخص ہے جو حد جاری کرنے کے واسطے مقرر ہو۔ نمبر ۲۔ حداد کی مزدوری اور تیل کی قیمت چور کے ذمہ ہے اور جو شخص گواہوں کو اکٹھا کر کے لائے گا اس کی اجرت بیت المال سے دی جائے گی اور بعضوں نے کہا ہے کہ جس نے سرکشی کی ہے اس پر واجب ہوگی۔ یعنی مدعی اور مدعی علیہ میں سے جس شخص پر حق ہونا ثابت ہو جائے یہ خرچ اسی کے ذمہ ہوگا۔ اور یہی حکم صحیح ہے۔ ق۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ مدعی پر ہوگا۔ اور یہی حکم اصح ہے۔ الخزانیہ۔ الحاصل۔ جس تیل میں چور کا ہاتھ کاٹنے ہی ڈالا جائے گا اور کاٹنے و تلنے والے کی اجرت ہمارے نزدیک چور کے ذمہ ہے اور اگر گواہوں سے چوری ثابت ہو جائے تو گواہوں کا خرچ قاضی خان کی روایت کے مطابق چور کے ذمہ اور بزازیہ کی روایت کے مطابق مدعی کے ذمہ ہوگا۔ م

قال واذاقال الحاكم للحدادا قطع يمين هذا فى سرقة سرقها فقطع يساره عمدا اوخطا فلاشئ عليه عندابى حنيفة وقالا لاشئ عليه فى الخطأ ويضمن فى العمد وقال زفر يضمن فى الخطا ايضا وهوالقياس والمراد بالخطأ هو الخطأفى الاجتهاد اما الخطأفى معرفته اليمين واليسار يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضاله انه قطع يدا معصومة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضاله انه قطع يدا معصومة والخطأفى حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأفى اجتهاده اذليس فى النص تعين اليمين والخطأفى الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفامعصوما بغير حق ولاتاويل لانه تعمد الظلم فلايعفى وانكان فى المجتهدات وكان ينبغى ان يجب القصاص الاانه امتنع للشبهة ولا بيحنيفةانه اتلف واخلف من جنسه ماهو خيرمنه فلايعداتلافاكمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع و على هذا لوقطعه غير الحداد لايضمن ايضا هو الصحيح ولواخرج السارق يساره وقال هذايمينى لايضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم فى العمد عده عليه اى السارق ضمان المال لانه لم يقع حداوفى الخطا كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لايضمن ولايقطع السارق الاان يحضرالمسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها ولافرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعى فى الاقرار لان الجناية على مال الغير لاتظهر الابخصومته وكذا اذاغاب عندالقطع عندنا لان الاستيفاء من القضاء فى باب الحدود۔

ترجمہ:۔ اگر حاکم نے حداد سے کہا کہ تم اس شخص کا جس نے چوری کی ہے۔ اس کی سزا میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دو۔ لیکن اس حداد نے قصداً یا غلطی سے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حداد پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا (لیکن ادب کے طور پر اسے تعزیر کی جائے گی۔ امام احمد کا یہی قول ہے) اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر بھول چوک سے ایسا ہوا ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے اور اگر ایسا قصداً کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا (ف اور امام ابو حنیفہؒ کا قول صحیح یہ ہے کہ حداد ضامن نہ ہوگا۔ التمر۔ کیونکہ اس نے بہتر چھوڑ دیا ہے۔ اور اگر حداد کے سوا کسی اور نے ایسا کیا تو وہ بھی خود اصح قول کے مطابق ضامن نہ ہوگا۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ چوک ہونے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قیاس ہے یہاں پر خطا اور چوک سے مراد یہ ہے کہ وہ اجتہاد میں چوک گیا ہو یعنی اس نے یہ سمجھ لیا تھا کہ نص قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد بایاں ہاتھ کاٹنا ہے اور اگر اس نے یہ جان کر بھی کہ دایاں ہاتھ کاٹنا ہے صرف پہچاننے میں غلطی کر کے بایاں کاٹ دیا تو یہ غلطی معاف نہیں ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ غلطی بھی معاف ہوگی اور اسے معذور سمجھ لیا جائے گا اور زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسا ہاتھ کاٹ دیا جو بے گناہ اور قابل احترام تھا اور چونکہ اس نے ایک بندہ کا حق تلف کیا ہے جو معاف نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے وہ شخص اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔ یعنی وہ اس ہاتھ کی دیت ادا کرے گا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں خطا کی ہے کیونکہ نص قرآن میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطاء واقع ہو وہ شرعاً معاف ہوا کرتی ہے یعنی کرنے والا اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بے گناہ عضو کو ناحق کاٹ دیا ہے۔ یعنی عمداً کاٹا ہے۔ یہاں اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس نے عمداً ظلم کیا ہے۔ اس لئے معاف نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اجتہادی باتوں میں معاف ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ میں عمداً ہونے کی وجہ سے اگرچہ قصاص واجب ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اس شبہ کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوا کہ شاید بایاں ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے کہ اس نے ایک عضو (بایاں ہاتھ) برباد ضرور کیا ہے۔ لیکن اس کے عوض دوسرا اور پہلے سے بہتر عضو (دایاں ہاتھ) چھوڑ دیا (کہ اب وہ قطع نہیں کیا جائے گا) اس لئے اس کا عمل برباد کرنے میں شمار نہیں ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت میں بیچا ہے جو اس کی عام قیمت ہے۔ پھر اپنی گواہی سے پھر گیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر حداد کے سوا کسی دوسرے نے اسی طرح ہاتھ کاٹا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے۔ اگر چور نے خود اپنا بایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے تو اس کے کاٹنے سے بالاتفاق ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس حداد نے خود چور کے بتانے پر اور اس کے حکم سے کاٹا ہے۔ پھر عمداً کاٹنے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی چور پر چوری کے مال کی ضمانت واجب ہے۔ کیونکہ اس کا بایاں ہاتھ کٹنے سے اس کی چوری کی جو سزا مقرر تھی وہ پوری ادا نہیں ہوئی۔ اور خطاء کاٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر چوری کے مال کا ضامن ہوگا۔ یعنی چونکہ حد واقع نہیں ہوئی اس لئے اس چوری کے مال کی ضمانت واجب ہوگی لیکن طریقہ اجتہاد پر ضمانت لازم نہیں آئے گی۔ یعنی اگر حداد نے اجتہاد میں غلطی کر کے بجائے دائیں ہاتھ کے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ کی بجائے بطور حد کے واقع ہوگا۔ اس لئے مال مسروق کا ضامن نہ ہوگا۔ پھر یہ واضح ہو کہ چور کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا کہ جس کا مال پرایا ہے وہ خود حاضر ہو کر چوری کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ چوری ظاہر ہونے کے لئے نالش کرنا شرط ہے۔ خواہ خود چور نے اقرار کیا ہو یا اس کے خلاف گواہ پیش ہوئے ہوں۔ ہمارے نزدیک کسی صورت میں فرق نہیں ہوگا۔ لیکن اقرار کی صورت میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے۔) O (کیونکہ غیر کے مال میں کوئی جرم کرنا اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب کہ وہ غیر خصومت اور نالش کرے۔ اسی طرح اگر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت جس کا مال چرایا ہے وہ غائب ہو جائے تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ حدود کے باب میں حد کو پورا کر دینا بھی قاضی کی ذمہ داری اور اس کے حکم قضا میں داخل ہے (۔ف۔ یعنی قاضی کا حکم اسی وقت پورا ہوتا ہے جب پوری حد لگا دی جائے۔ اس لئے اگر ہاتھ کاٹنے کے وقت مدعی خود موجود نہ ہو تو قاضی کا حکم پورا نہ ہوگا۔ اس لئے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

توضیح۔:اگر حاکم نے حداد (ہاتھ کاٹنے پر مقرر شخص) کو چور کا دایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن اس نے قصداً یا غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹ دیا۔ اس جگہ خطا سے کیا مراد ہے۔ اگر چور نے اپنا بایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے۔ اس لئے اسے کاٹ دیا گیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

قال واذاقال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

نمبر ۱۔ کیونکہ مال اور دام برابر ہیں۔ اس لئے مشتری کو مال کی جگہ دام ملا اور بائع کو دام کی جگہ مال ملا۔ حالانکہ مال اور دام دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کسی کا کچھ نقصان نہیں کیا۔ ۱۲۔م

نمبر ۲۔ اصح یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک بھی ہمارے مذہب کی طرح گواہی اور اقرار کا ایک ہی حکم ہے۔ ۱۲۔ع

وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعيؒ لايقطع بخصومة الغاصب والمستودع و على هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن و كل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك في السرقة من هولاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لاحق له في المطالبة بالعين بدونه والشافعيؒ بناه على اصله اذلاخصومة لهولاء في الاسترداد عنده وزفرؒ يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلاتظهر في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقدظهرت عندالقاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقاً اذالاعتبار لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفي القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولامعتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية والكانت شبهةالاذن في دخول الحرز ثابتة.

ترجمہ:۔اور مستودع اور غاصب اور سود والے کو یہ اختیار ہے کہ جو کوئی ان کے پاس سے مال چرائے اس کا ہاتھ کٹوادیں اور مالک ودیعت کو بھی یہ اختیار ہے کہ اس کا ہاتھ کٹوادے اسی طرح مغصوب منہ کو بھی اختیار ہے اور امام زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ غاصب اور مستودع کی نالش اور شکایت سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہی اختلاف مستعیر اور مستاجر و مضارب و مستبضع اور کسی چیز کو خریدنے کے طور پر قبضہ کرنے والے میں اور مرتہن اور ہر ایسے شخص میں جو اصل مالک کے سوا ہو اور اس کا کسی چیز پر قبضہ حفاظت کی غرض سے ہو ان سب کے بارے میں اختلاف ہے اور اگر چور نے ان لوگوں سے چرایا تو اصل مالک کی شکایت اور نالش سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن راہن کی نالش سے اسی وقت کاٹا جائے گا کہ جب قرض ادا کر لینے کے بعد مرتہن کے پاس مرہون مال باقی ہو۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کے بغیر راہن کو مرہون کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ امام شافعی کا یہ قول ان کی اپنی اس اصل کی بناء پر ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو ایسے مال واپس لینے کی لئے نالش کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ یعنی اگر مالک حاضر نہ ہو تو جس کے پاس مال ہے اس سے مال واپس لینے میں یہ لوگ نالش نہیں کر سکتے ہیں اور امام زفر کے نزدیک وہ واپس لے سکتے ہیں۔ ساتھ ہی امام زفر فرماتے ہیں کہ واپس لینے میں نالش کا اختیار حفاظت کی ضرورت سے ہے۔ لیکن یہ اختیار چور کا ہاتھ کٹوانے کے بارے میں ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ ہاتھ کٹوانے میں اس مال کی ذاتی نوعیت اور عصمت اور اس کی

لازم ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خود چوری ہی ہاتھ یا پاؤں کٹوانے کا سبب ہے اور قاضی کے نزدیک شرعی دلائل اور ثبوت سے یہ چوری ثابت ہو گئی ہے۔ حجت یہ ہے کہ مطلقاً خصومت معتبرہ کے بعد دو گواہوں نے اس کی گواہی بھی دے دی ہے۔ اس لئے کہ اعتبار یہ ہے کہ ان لوگوں کو اس چوری کئے ہوئے مال کو واپس لینے کا اختیار ہے۔ اس طرح چوری ثابت ہو جائے گی اور ہاتھ کاٹنے کی سزا بھی پوری کر لی جائے گی۔ ان لوگوں کی طرف سے نالش کرنے کا اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ مالک کا حق باقی رکھا جائے اور چونکہ مال کی چوری کی وجہ سے اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے اس لئے حد کی سزا پوری کر لی جائے گی۔ اس طرح اس کی عصمت کا ساقط ہونا معتبر نہ ہوا اور کسی ایسے شبہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا جس کے پیش آنے کا صرف وہم ہو مثلاً مالک آگیا مگر امانت دار غائب ہو گیا۔ پس ظاہر الروایت کے مطابق مالک کی نالش سے قطع لازم آئے گا۔ اگرچہ وہی شبہ موجود ہے کہ شاید امانت دار نے خود ہی چور کو محفوظ مکان میں آنے کی اجازت دے دی ہو۔

توضیح۔:کیا مستودع۔ غاصب مالک ودیعت۔ اور مغصوب وغیرہ کو یہ حق ہوتا ہے کہ نالش کر کے چور کا ہاتھ کٹوادیں۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

لے مستودع (دال کے فتحہ کے ساتھ) وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی چیز ودیعت یا امانت کے طور پر رکھی گئی ہو اور غاصب وہ شخص ہے جس نے کسی کا مال غصب کر لیا ہو یا بغیر حق دبا لیا ہو۔ جس کا مال غصب کیا گیا ہو وہ مغصوب منہ کہلاتا ہے اور ہدایہ میں کہا گیا ہے کہ اس جگہ سود والے سے مراد شاید یہ ہے کہ کسی نے ایک درہم کے عوض تین درہم بیچے ہوں اور خریدار نے ان پر قبضہ بھی کر لیا ہو اس طرح درہم بیچنے والے کی ملکیت اور قبضہ میں نہ رہے اور اس کے پاس سے کسی چور نے یہ درہم چرا لئے تو یہ بیع اگرچہ سودی ہے مگر خریدار کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس چور کا ہاتھ کٹوادے۔ ن۔ اور مستعیر، کسی کی کسی چیز کو وقتی ضرورت کی بناء پر لینے والے کو کہتے ہیں۔ مستاجر۔ کسی سے کوئی چیز اجرت یا کرایہ پر لینے والا شخص۔ مضارب (را کے کسرہ کے ساتھ) وہ شخص جس نے کسی کا مال نفع میں شرکت کی شرط پر تجارت کے کام میں لگانے کے لئے لیا ہو۔ مستبضع (ضاد کو کسرہ اگرچہ صحیح ہے مگر فتحہ مستعمل ہے) وہ شخص جس نے کسی کا مال احسان کے طور پر اپنے کاروبار میں لگانے کے لئے لیا ہو کہ اس سے جو کچھ نفع حاصل ہوگا وہ پورا مال کے مالک کو دے دے گا۔ راہن وہ شخص جس نے اپنا کوئی سامان دوسرے کے پاس ضمانت کے طور پر رکھ کر نقد روپے لئے ہوں اس شرط پر کہ رقم کی ادائیگی کے بعد اس مال کو واپس لے لیگا۔ مرتہن وہ شخص جس نے نقد رقم دے کر دوسرے کا مال اپنے پاس بطور ضمانت رکھا ہو۔ مرہون وہ مال جو بطور ضمانت دوسرے کے پاس رکھا گیا ہو۔

وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لاتجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذالرد واجب عليه ولوسرق الثاني قبل ان يقطع الاول اوبعدمادرئ الحدبشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسفؒ انه يقطع اعتبار ابمااذارده بعد المرافعة وجه الظاهران الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقدانقطعت الخصومة بخلاف مابعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا.

ترجمہ:۔اگر کسی چور نے کسی کا مال چرا لیا جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر یہ مال اس سے دوسرے شخص نے چرا لیا تو

پہلے چور یا اصل مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس دوسرے چور کا ہاتھ کٹوائے۔ کیونکہ پہلے چور کے حق میں یہ مال بے قیمت اور غیر متقوم ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اب ضائع ہو جائے تو اس پر اس مال کا ضمان لازم نہیں آئے گا۔ لہٰذا وہ مال اپنی ذات سے اس قابل نہیں رہا کہ اس کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹا جا سکے۔ لیکن ایک روایت میں پہلے چور کو یہ حق حاصل ہے کہ دوسرے چور سے واپس لینے کے لئے قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے۔ کیونکہ جب تک یہ مال موجود ہے اسی وقت تک اس کے اصل مالک کے پاس واپس لوٹانا اس پر واجب ہے اور اگر پہلے چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کسی شبہ کی وجہ سے حد (ہاتھ کاٹا جانا) ساقط ہو جائے اور دوسرے چور نے اس پہلے چور سے وہی مال چرا لیا تو پہلے چور کے مطالبہ پر دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس چوری کے ہوئے مال کی قیمت کا ختم ہونا سزائے قطع پوری کرنے کی مجبوری اور ضرورت سے تھا اور وہ قطع ابھی تک نہیں پایا گیا اس لئے پہلا چور غاصب کے حکم میں ہو گیا (۔ف۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چوری کی پوری سزا اور وبال بھی ہاتھ کاٹنا مقرر کیا ہے اس لئے چوری کے مال کی ضمانت ہاتھ کاٹے جانے کے علاوہ چور پر واجب نہ ہو گی۔ اس لئے یہ مال اس کے لحاظ سے بالکل ہی بے قیمت ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہو گا کہ اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔ حالانکہ مسئلہ میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ سزا پانے سے پہلے دوسرے نے چرا لیا ہے۔ اس لئے وہ قیمتی اور محترم مال ہے اور چونکہ چور کے قبضہ میں تھا اس لئے اس کے مطالبہ سے دوسرے چور کو قطع کی سزا دی جائے گی اور اگر کسی نے کسی دوسرے کا مال چرا لیا۔ پھر لیکن حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے سے پہلے ہی مالک کو لوٹا دیا تب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا جس طرح حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے کے بعد لوٹا دینے سے بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ چوری ظاہر ہونے کے لئے مطالبہ یعنی حاکم کے پاس شکایت کرنی شرط ہے۔ کیونکہ جھگڑا ختم ہونے کے لئے ہی گواہی حجت قرار دی گئی ہے۔ جبکہ وہ جھگڑا ختم ہو چکا ہے (۔ کیونکہ مال اصل مالک کو لوٹایا جا چکا ہے) بخلاف اس صورت کے جب کہ معاملہ حاکم کے سامنے پیش کئے جانے کے بعد مال واپس کیا ہو۔ کہ اس طرح معاملہ پیش کرنے کا اصل مقصود حاصل ہو جانے (مال مل جانے) کے بعد وہ معاملہ اپنی آخری حد تک پہنچ گیا ہے اور وہ باطل نہیں ہوا ہے۔ اس لئے وہ تقدیراً باقی ہے۔ (ف ظاہر الروایۃ ہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضرت صفوان بن امیہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور صفوانؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اب یہ چادر صدقہ کے طور پر میں نے اسے دیدی ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس مقدمہ پیش کرنے سے پہلے ہی تم نے ایسا کیوں نہیں کیا۔ اس کے بعد اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ یہ حدیث صحیح ہے جو صحاح کی کتابوں میں مختلف سندوں سے مروی ہے۔ لیکن اگر صدقہ یا بیع یا ہبہ پورا ہو جاتا تب حد ساقط ہو جاتی۔ اسی لئے فرمایا ہے۔ (آئندہ)

توضیح۔: اگر کسی نے کسی کا مال چرا لیا جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا اس کے بعد وہی مال اس چور سے دوسرے شخص نے چرا لیا۔ یا اگر ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے دوسرے چور نے وہی مال چرا لیا۔ اگر کسی کا مال چرا لیا لیکن حاکم کے پاس معاملہ جانے سے پہلے مال مالک کو واپس کر دیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

وان قطع سارق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاقضی علی رجل بالقطع فی سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها المالك اياه وقال زفر و الشافعی يقطع وهورواية عن ابی يوسفؒ لان السرقة قدتمت انعقادا وظهورا وبهذاالعارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلاشبهة ولنا ان الامضاء من القضاء فی هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه

بالاستيفاء اذالقضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذاكان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذاملكهامنه قبل القضاء قال وكذلك اذانقصت قيمتها من النصاب يعنی قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعی اعتبارا بالنقصان فی العين ولنا ان كمال النصاب لماكان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لماذكرنا بخلاف النقصان فی العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كله اما نقصان السعر غير مضمون فافترقا

ترجمہ۔: اگر چوری کی وجہ سے قاضی نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ سنا دیا اس کے بعد مالک مال نے اپنا مال اس کے چور کو ہبہ کر یعنی اس کے حوالہ کر دیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر مالک نے اپنا مال مسروق اسی چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی قطع ید کا حکم نہیں دیا جائے گا لیکن امام زفر و شافعی (و مالک و احمد) رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ قطع کیا جائے گا اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی منقول ہے کیونکہ چوری پوری طور پر منعقد بھی ہو چکی ہے اور ظاہر بھی ہو چکی ہے اور ہبہ اور بیع ہو جانے سے چوری کے وقت ملکیت کا قائم ہونا ظاہر نہیں ہوا اس لئے کچھ شبہ نہیں ہو گا۔ یعنی شبہ سے حد ختم نہیں ہو گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حدود کے باب میں حد جاری کرنا بھی قاضی کے حکم اور اس کی ذمہ داری میں سے ہے۔ کیونکہ حد جاری ہو جانے کے بعد ہی قاضی کے کسی مزید فیصلہ یا کاروائی کی ضرورت نہیں رہتی اس سے بے نیازی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قاضی کا حکم اور فیصلہ تو صرف اظہار حکم کے لئے ہوتا ہے اس کے بعد ہاتھ کا کاٹ دیا جانا ایک حق الٰہی ہے اور اس قطع کا ظہور قطع کے وقت ہی ہوتا ہے (۔ پس اگر قطع کر لینے کو فیصلہ قضاء میں شامل نہ کیا جائے تو اظہار قضاء کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ بے فائدہ ہو گا)۔ اس بناء پر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک سابقہ خصومت کا قائم رہنا شرط ہے۔ تو مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے قاضی کے حکم سے پہلے ہی مالک نے اس چوری کے مال کو چور کے قبضہ میں دے دیا ہو۔ اسی طرح اگر چوری کیے ہوئے مال کی قیمت قاضی کے حکم کے بعد اور چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کم ہو کر دس درہم سے کم ہو گئی ہو۔ تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اور اس مال کی قیمت بھی اسی جگہ کی معتبر سمجھی جائے گی۔ جہاں یہ واقعہ ہوا ہو۔) اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہی قول امام زفر شافعی کا بھی ہے۔ اصل مال کے کم ہو جانے پر قیاس کرتے ہوئے مثال کے طور پر کسی نے مقدار نصاب دس درہم چرائے اور وقت فیصلہ اگر ایک درہم ان میں سے کم ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم باقی رہتا ہے۔ اسی طرح چوری شدہ مال کی بازاری قیمت کم ہو جانے سے بھی قطع کا حکم باقی رہتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع کے لئے نصاب یعنی پورے درہم کا ہونا شرط ہے تو اس شرط کا ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک باقی رہنا ضروری ہے کیونکہ حد جاری کر دینا بھی قاضی ہی کی ذمہ داری اور حکم قضاء میں سے ہے۔ بخلاف اصل مال کے کم ہو جانے کے کیونکہ وہ تو چور کے ذمہ بطور قرض واجب ہے لہٰذا حقیقتاً اصل مال میں کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس مال میں سے کچھ ہاتھوں میں موجود اور باقی گم شدہ اس کے ذمہ باقی ہے لہٰذا پورا نصاب باقی ہے جیسے اگر چور نے اس چوری کا پورا مال ضائع کر دیا اور ہاتھوں میں کچھ بھی بچا کر نہیں رکھا تب بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بازاری بھاؤ کی کمی میں چور اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے تو بھاؤ کی کمی اور چوری کئے اصل مال کے کم ہو جانے میں فرق ظاہر ہو گیا۔

توضیح۔: اگر قاضی نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ سنا دیا اس کے بعد مال کے مالک نے اپنا مال چور کو ہبہ کر دیا۔ اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد اور ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے اس مال کی بازاری قیمت دس درہم سے کم ہو گئی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل۔ واذاقضی علی رجل الخ. ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينة معناه بعد ماشهدالشاهدان

بالسرقة وقال الشافعيؒ لایسقط بمجرد الدعوى لانه لایعجز عنه سارق فیؤدی الی سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة ويتحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولامعتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هومالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الآخر في قول ابي حنيفةؒ الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لايقطع لانه لو حضر ربما يدعي الشبهة وجه قوله الآخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لايورث الشبهة ولايعتبر توهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفةؒ وقال ابويوسفؒ يقطع والعشرة للمولى وقال محمدؒ لايقطع والعشرة للمولى وهو قول زفرؒ ومعنى هذا اذا كذبه المولى.

ترجمہ:۔ اگر چور نے یہ دعویٰ کیا کہ جو مال چرا لیا گیا ہے (میں نے چرا لیا ہے) وہ میری ہی ملکیت ہے۔ تو اس سے ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ پیش نہ کرے۔ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اس کے خلاف گواہی دی کہ اس نے وہ مال چرا لیا ہے اس کے بعد اس چور نے دعویٰ کیا کہ وہ مال تو میرا ہی ہے میں اس کا مالک ہوں اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے فقط اس طرح کے دعویٰ کر لینے سے اس کا قطع کا حکم ختم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہر چور ہی ایسی بات کہہ سکتا ہے اور اتنی سی بات کہہ لینے میں کوئی شخص بھی عاجز نہیں ہے یہ بات مان لینے سے چوری پر حد جاری کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ سے حد ساقط ہونا تو ایک مسلم بات ہے اور صرف دعویٰ یا دلیل سے یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید یہی دعویٰ سچا ہو اور جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار کر لینے کے بعد بھی انکار کر لینا صحیح ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی اگر چور چوری کا اقرار کر لینے کے بعد بھی پھر جائے تو بھی اس پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ حالانکہ کوئی چور بھی اقرار کے بعد پھر جانے سے عاجز نہیں ہوتا ہے (یعنی ہر شخص اقرار کے بعد انکار کر سکتا ہے۔) اور یہی حال دعویٰ کرنے کا بھی ہے۔ اور واضح ہو کہ امام شافعیؒ کا یہ قول بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔ لیکن خود امام شافعیؒ سے جو تصریح ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مانند ہے۔ اور مذہب احمد میں بھی یہی راجح قول ہے۔ اگر دو شخصوں نے ایک ہی چوری کا اقرار کیا۔ پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ مال تو میرا ہے۔ تو اس طرح کہنے میں دونوں کا کوئی ہاتھ اس وقت نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اقرار سے پھر جانا اس کے حق میں کارگر اور مفید ہوگا اور اس کی وجہ سے دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کر دے گا کیونکہ چوری کرنے میں دونوں کی شرکت دونوں کے اقرار سے ہی ثابت ہوئی تھی اگر دو شخصوں نے مل کر چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دو گواہوں نے دونوں کی چوری پر گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق دوسرا چور جو موجود ہے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے یہی کہتے تھے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو چور غائب ہے اگر وہ بھی موجود ہوتا تو شاید ایسا کوئی دعویٰ کر دیتا جس سے چوری میں شبہ پیدا ہو جاتا اور اس سے دوسرے چور سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔ مگر بعد میں امام صاحب نے اپنے اس قول سے رجوع کر کے فرمایا ہے کہ قطع واجب ہے اس دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس دوسرے کے روپوش (چھپے رہنے سے) اس پر چوری ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ایسا ہو گیا وہ معدوم انسان ہے اور جو خود معدوم ہو وہ دوسرے کے مسئلہ میں شبہ نہیں ڈال سکتا ہے اس لئے جو شخص موجود ہے سزا دینے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور شبہ کے وہم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اور اگر کسی ایسے غلام نے جسے کاروبار کرنے سے منع کر دیا گیا ہے دس درہم چوری کرنے کا اقرار کر لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور جس مال (دس درہم متعین) کو اس نے چرایا ہے وہ اس کے مالک کے پاس لوٹا دیا جائے گا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن امام ابویوسفؒ نے کہا ہے کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور وہ چوری کا مال اب اس کے

مولیٰ کا ہو جائے گا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ساتھ ہی یہ مال (دراہم) اس کے مولیٰ کا ہو جائے گا امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن اس قول کا یہ مطلب ہوگا کہ مولیٰ اپنے غلام کے چوری کرنے کی بابت اقرار کو جھوٹا بتلائے۔ یعنی یہ کہے کہ یہ مال میرا ہے اور میرا یہ غلام اپنے اقرار میں جھوٹا ہے۔ ف۔ اور اگر ایسا ہو کہ اسے تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اس طرح اگر وہ غلام جسے کاروبار سے منع کر دیا گیا تھا اور غیر معین دس درہم چرانے کا اقرار کیا تب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

توضیح:۔ اگر چور نے یہ دعویٰ کیا کہ جو مال چرایا گیا ہے وہ میرے ہی قبضہ میں ہے اور وہ میرا ہی مال ہے۔ اگر دو شخصوں نے ایک ہی چوری کا اقرار کیا پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ مال تو میرا اپنا ہے۔ اگر دو شخصوں نے مل کر چوری کی پھر ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری کی گواہی دی۔ اگر کسی غلام نے دس درہم متعین یا غیر متعین کا اقرار کیا اور اس غلام کو کاروبار کرنے کی اجازت دی گئی پھر اسے منع کر دیا گیا یا اس کی اجازت ہنوز باقی ہو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا ادعى السارق الخ. ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في الوجهين وقال زفرؒ لايقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لايصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماذون له يؤاخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته و المحجور عليه لايصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لاتهمة في هذا الاقرار لمايشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمدؒ في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل و لهذا لايصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى ولاقطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لاتسمع ولايثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسفؒ انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلايصح في حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الحر الثوب الذي في يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول هو ثوبي يقطع يد المقر وان كان لايصدق في تعيين الثوب حتى لايؤخذ من زيد ولابي حنيفةؒ ان الاقرار بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفي القطع بعد استهلاكه بخلاف مسألة الحر لان القطع انما تجب بالسرقة من المودع اما لايجب بسرقة العبد مال المولى فافترقا ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع.

ترجمہ:۔ اور اگر غلام مجحور (جسے کاروبار کرنے سے منع کر دیا گیا ہو) نے ایسے مال کی چرانے کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر برباد ہو چکا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور اگر وہ غلام ماذون ہو (یعنی اسے کاروبار کرنے کی اجازت حاصل ہو) تو دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی وہ مال خواہ معین ہو یا ہلاک ہو چکا ہو۔ اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ تمام صورتوں میں ہاتھ

نہیں کاٹا جائے گا (یعنی خواہ غلام مجور ہو اسی طرح چوری کیا ہوا مال موجود ہو یا معدوم ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حد و یا قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار اس کی اپنی جان یا اس کے اعضاء پر واقع ہوتا ہے حالانکہ اس کی اپنی جان یا اس کے اپنے تمام اعضاء مولی کا مال ہیں۔ اس لئے اس کا یہ اقرار اس کے مولی کے مال پر ہوا اور ایسا اقرار جس کا کسی غیر پر واقع ہو وہ مقبول نہیں ہوتا ہے۔ (یہاں تک کہ اگر غلام یہ اقرار کرے کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں یعنی اپنے مولی کے سوا کسی دوسرے کا غلام بتلادے تو اقرار باطل ہوتا ہے۔ ن۔) البتہ جس غلام کو اس کے مولی نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے جب چوری کرنے کا اقرار کرے اور وہ مال ہلاک ہو چکا ہو اس کے تاوان میں اسے پکڑا جائے گا اور اگر مال موجود ہو تو اس کے واپس لوٹانے کے لئے اسے پکڑا جائے گا۔ کیونکہ مال سے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے۔ اس لئے کہ خود اس کے مولی نے اسے اس بات مال کے لین دین پر مسلط کر دیا ہے اور اجازت دے رکھی ہے۔ لیکن مجور غلام (جسے کاروبار سے منع کر دیا گیا ہو) مال سے متعلق بھی اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ بھی ایک آدمی ہے۔ پھر یہ اقرار مال کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو یہ بھی اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ مال ہے اور اس لئے بھی کہ اس اقرار میں کوئی تہمت بھی لازم نہیں آتی ہے کیونکہ اقرار کی وجہ سے اس کا نقصان ہی ہوتا ہے (نفع نہیں ہوتا ہے) اور ایسا دوسرے کے حق میں بھی قبول ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو غلام مجور ہے اس کا مال سے متعلق اقرار باطل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے۔ (مثلاً مولی کے پاس یہ کہے کہ میں نے یہ مال فلاں شخص کا غصب کیا ہے۔ تو صحیح نہ ہو گا) اور مولی کا مال باقی رہ جائے گا اور یہ مال اس کے مولی کا مال رہ جائے گا اور چونکہ اسی مال کے چرانے کا اقرار کرنا تھا اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا بھی نہیں جائے گا۔ کیونکہ مولی کا مال چرانے سے غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور اس کی تائید اس طرح سے ہوتی ہے کہ چوری کرنے میں اصل مال ہے اور اس کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جانا اس کے تابع ہے۔ اسی بناء پر ایسی صورت میں بھی کہ شکایت اور خصومت ہو سکتی ہے جہاں ہاتھ کاٹنے کی کوئی صورت نہ ہو اور قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہوتا ہے اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی مال کا مطالبہ نہ ہو بلکہ قطع کا مطالبہ ہو تو نالش کی سماعت نہ ہو گی اور ثبوت نہ ہو گا۔ پس مسئلہ کی جس صورت میں اصل ہی باطل ہو یعنی مال کا ہی ثبوت نہ ہو تو جو چیز اس مال کے تابع ہو گی یعنی قطع ید وہ بھی باطل ہو گی۔ بخلاف ایسے غلام کے جس کو تجارت کی اجازت ملی ہوئی ہو۔ کیونکہ ایسے غلام کے قبضہ میں جو مال ہو گا اس کے متعلق اس غلام کا اقرار صحیح ہو گا۔ اس لئے کہ تابع یعنی قطع ید کے حق میں بھی یہ اقرار صحیح ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے دو باتوں کا اقرار کیا ہے ایک ہاتھ کاٹنے کی سزا کا حالانکہ اس اقرار کا اثر خود اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے اور دوسرے مال کا اقرار کیا ہے اور اس مال کے اقرار کا اثر اس کے مولی پر پڑتا ہے اس لئے مولی کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہ ہو گا اور ہاتھ کاٹنے مطالبہ کا حق مال کے بغیر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کسی آزاد شخص نے کہا کہ یہ کپڑا جو زید کے ہاتھ میں ہے میں نے اسے خالد کے گھر سے چرایا ہے اور زید کہتا ہے کہ یہ کپڑا میرا ہے۔ تو اقراری چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگرچہ اس کپڑے سے متعلق اس کی بات کی تصدیق نہیں ہو گی اور وہ زید سے نہیں چھینا جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (اس دعوی کی چوری کے مسئلہ میں ہاتھ کاٹا جانا) اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے اسی لئے اگر چور کا مال ضائع کر دیا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دئے جانے کے بعد اب وہ اس مال کے ضامن نہ ہو گا) پس غلام کی طرف سے قطع کا اقرار صحیح ہو چکا ہے کیونکہ وہ بھی آدمی ہے۔ اسی بناء پر مال کا اقرار بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اقرار کا تعلق اسی حالت سے متصل ہوتا ہے جو باقی ہے اور باقی ہونے کی حالت میں مال تابع اور قطع اصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر قطع کی بنیاد پر مال کی عصمت (اور ذاتی عزت) ختم ہو جاتی ہے اور اگر چور نے اس مال کو ضائع کر دیا ہو تو بھی قطع ید کی سزا دی جاتی ہے اور بخلاف آزاد کے مسئلہ کے یعنی وہ غلام کے مسئلہ کی نظیر نہیں ہے کیونکہ امانت دار کے پاس سے بھی مال چرانے پر بھی قطع واجب ہوتا ہے اور اگر غلام اپنے مولی کا مال چرائے تو اس کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوتا ہے۔ اس طرح دونوں میں فرق

ماذون ہو گیا۔ البتہ اگر مولی نے ان دونوں صورتوں میں تصدیق کر دی۔ یعنی یہ کہہ دیا کہ یہ مال میرا نہیں ہے بلکہ یہ غلام کہیں سے چرا کر لایا ہے۔ تو مذکورہ تمام صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو چیز حائل ہو رہی تھی اب وہ باقی نہیں رہی۔

توضیح:۔ اگر غلام مجور یا ماذون نے ایسے مال چرانے کا اقرار کیا جو اختیاری
یا غیر اختیاری طور پر ضائع ہو چکا ہو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔
اختلاف آئمہ۔ اختلاف مسئلہ میں آئمہ کی اصل دلیل

ولو اقر بسرقة مال الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن فيهما لانهما حقان قد اختلف سببهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفي القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود فتعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة

ترجمہ:۔ اور اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس وقت تک مال اس کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے مالک اصلی ہی کی ملکیت ہے اور اگر اس سے پہلے وہ مال کسی طرح برباد ہو چکا ہو یعنی خواہ چور نے خود اسے برباد کر دیا ہو یا وہ خود آفت سماوی یا ارضی سے ضائع ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں یہ چور اس مال کا ضامن نہیں ہو گا اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے اور یہی قول مشہور بھی ہے اور حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ قصداً برباد کر دینے کی صورت میں چور اس مال کا ضامن ہو گا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ضامن ہو گا کیونکہ ہاتھ کا کاٹا جانا اور مال کا ضمان دینا یہ دونوں دو حقوق ہیں اور ان کے اسباب بھی مختلف ہیں۔ اس لئے ایک کی وجہ سے دوسرے کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ اس طرح سے کہ ہاتھ کاٹنا یہ حق شرع ہے اور اس کا سبب چوری کرنا ہے جس سے پہلے ہی منع کیا گیا تھا۔ لیکن وہ چور نہیں مانا اور چوری کر لی اور دوسری چیز تاوان دینا ہے جو کہ ایک بندہ کا حق ہے اور اس کا سبب ہے دوسرے کا مال اس کی مرضی کے بغیر لے لینا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے حرم کعبہ میں رہ کر کسی دوسرے شخص کے شکار کو ہلاک کر دیا یا ذمی کی ذاتی شراب اٹھا کر پی لیا (یعنی شراب پینا ایک مستقل جرم ہے۔ اور ذمی کی ملکیت سے زبردستی لے کر پی جانا یہ دوسرا جرم ہوا ایسے ہی حرم کعبہ میں شکار کو قتل کرنا ایک جرم ہے اور دوسرے کے شکار کو ضائع کرنا یہ دوسرا جرم ہوا۔) اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد تاوان نہیں ہے۔ نسائی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ تاوان واجب ہونا ہاتھ کاٹے جانے کے منافی ہے۔ کیونکہ چور تاوان ادا کر کے اس چوری کئے ہوئے مال کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا جس وقت سے کہ اس نے وہ مال لیا ہے۔ اس طرح یہ لازم آئے گا کہ اس نے جو مال لیا (چرا لیا) ہے اس نے اپنا

ہی مال لیا ہے اور شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے کا حکم ختم ہو جائے گا۔ حالانکہ جس بات سے ایسا لازم آیا ہے وہ خود دور ہو گئی ہاتھ کاٹنا تو بالکل یقینی بات ہے۔ اور اگر ہم ضمان واجب کریں تو اس کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ لہٰذا ضمان کو واجب کرنا ہی باطل ہوا اور اس دلیل سے بھی کہ چوری کیا ہوا مال بندہ کا حق ہونے کی وجہ سے اب محترم اور معصوم مال باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اگر وہ محترم باقی رہ گیا تو وہ خود ہی مباح ہوگا۔ یعنی جو چیز کسی بندہ کے حق کے پیدا ہو جانے سے حرام ہو جاتی ہے۔ وہ دراصل مباح اور حلال ہے۔ اس لئے اگر ہم اسے ذاتی مباح کہیں تو شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا مباح ہوگا حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بندہ کے حق کی وجہ سے محترم نہ ہوئی بلکہ شرعی حق کی وجہ سے حرام ہوئی ہے۔ جیسے مردار جانور ہوتا ہے اور جو چیز حق شرع کی وجہ سے حرام ہوتی ہے۔ اس کے بارے میں تاوان لازم نہیں ہوتا ہے۔ اب یہ بات کہ اس کو برباد کر دینے میں بھی تاوان لازم نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ برباد کر دینے کی صورت میں اس مال کا احترام ذاتی ختم ہو جانا ظاہر نہیں ہوتا ہے کیونکہ کسی چیز کو برباد کر دینا ایک مستقل فعل ہے جو چوری کے فعل سے علیحدہ ہے اور اس فعل سے متعلق کوئی مجبوری نہیں ہے یعنی ہاتھ کاٹنے کی مجبوری تو چوری کرنے تک اس مال کی حرمت ختم ہو گئی تھی اور اس کے ضائع کر دینے کے لئے اس کی عصمت کو ختم کرنے کی مجبوری نہیں رہی۔ اسی طرح مال ضائع کر دینے میں شبہ کا بھی اعتبار ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ شبہ کا اعتبار تو سبب یعنی چوری کرنے تک باقی رہتا ہے اور سبب کے علاوہ دوسری کسی چیز کی طرف تجاوز نہیں کرتا ہے۔ (لیکن یہ توجیہ اس روایت کی ہے کہ تلف کر دینے کی صورت میں چور ضامن ہوگا۔ حالانکہ مشہور روایت یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوتا ہے) اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ چوری کے مال کو برباد کرنا دراصل چوری کے مقصد کو پورا کرتا ہوتا ہے اس لئے اس میں شبہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اسی طرح تاوان کے بارے میں بھی عصمت کے ختم ہو جانے کا اعتبار ہوگا کیونکہ مال کی بربادی کے ساتھ ہی اس کی عصمت کا ختم ہونا بھی ضروری ہے اور قصداً برباد کرنے میں بھی تو بربادی پائی ہی جاتی ہے۔ کیونکہ چوری کے مال میں اور تاوان میں یکسانیت کے معنی پائے نہیں پائے جاتے ہیں۔ ف۔ اس لئے اگر وہ مال محترم ہو تو برباد ہو جانے کی صورت میں بھی محترم ہی رہے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ اس لئے مال کے ہلاک ہو جانے اور اسے ہلاک کر دینے کی دونوں حالتوں میں وہ مال قابل احترام نہیں رہا ہے۔ اسی لئے تاوان واجب نہ ہوگا۔

توضیح:۔ اگر چور کا ہاتھ کاٹے جانے کے بعد بھی چوری کا مال اسی کے پاس موجود ہو یا اسے قصداً برباد کیا گیا ہو۔ یا بلا قصد کسی آفت کے برباد ہو گیا ہو مسائل کی تفصیل حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

قال واذاقطع السارق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن سرق سرقات فقطع فی احدها فهو لجميعها ولايضمن شيئا عندابی حنيفة وقالا يضمن كلها الاالتی قطع لهاومعنی المسالة اذا حضراحدهم فان حضرواجميعاوقطعت يده لخصومتهم لايضمن شيء بالاتفاق فی السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولابدمن الخصومة لتظهرالسرقة فلم تظهرالسرقة من الغائبين فلم يقع القطع لهافبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقالله تعالی لان مبنی الحدود علی التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضی اما الوجوب بالجناية فاذا استوفی فالمستوفی كل الواجب الاتری انه يرجع نفعه الی الكل فيقع عن الكل وعلی هذا الخلاف اذاكانت النصب كلها لواحد فخاصم فی البعض

ترجمہ:۔ اگر کسی نے کئی چوریاں کر لیں اور ان میں سے کسی ایک کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہی ایک سزا سب کی

طرف سے ہو جائے گی یہاں تک تمام آئمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن تاوان لازم ہونے کے بارے میں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی چوری کئے ہوئے مال کا وہ شخص ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ شخص چوری کے تمام مال کا ضامن ہوگا۔ سوائے اس مال کی چوری کے جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے مال چوری ہوئے ان میں سے صرف ایک شخص ہی حاضر ہوا تو وہ صاحبینؒ کے نزدیک باقی لوگوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اگر وہ سب کے سب حاضر ہو گئے ہوں اور ان سب کی شکایت پر چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو بالاتفاق تمام چوریوں میں کسی کا بھی ضامن نہ ہوگا۔ پھر اس اختلافی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کے لئے ضروری ہے۔ لہٰذا جو لوگ غائب رہے ان کی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اس لئے چور کا ہاتھ کاٹا جانا ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ اس لئے ان کے مال کا احترام باقی رہے گا۔ یعنی چور ان کے مال کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حق الٰہی کی بنا پر واجب ہے۔ کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور نالش کرنا اس لئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اس لئے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور پر بھی تھی جو پوری کر دی گئی۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو اس کی تمام چوریوں پر تنبیہ ہو جائے گی۔ اس لئے یہیں سزا سب کی طرف سے واقع ہوئی۔ یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا۔ اس طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے۔ سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے کسی ایک بار کی چوری کے سلسلہ میں مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

توضیح:۔ اگر کسی نے کئی چوریاں کیں لیکن ان میں سے ایک کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ مسئلہ کی پوری تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

قال ومن سرق الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب مايحدث السارق فی السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه فی الدار بنصفين ثم اخرجه وهويساوی عشرة دراهم قطع وعن ابی يوسفؒ انه لايقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتری اذاسرق مبيعافيه خيار للبائع ولهما ان الاخذوضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلايجتمع البدلان فی ملك واحد ومثله لايورث الشبهة كنفس الاخذ وكمااذاسرق البائع معيبا باعه بخلاف ماذكرلان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لايقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الی وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذاكله اذاكان النقصان فاحشا فانكان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذليس له اختيار تضمين كل القيمة وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت علی اللحم ولاقطع فيه

ترجمہ:۔ باب۔ ان صورتوں کے بیان میں جن میں اپنی چوری کے مال میں چور نے رد و بدل کیا ہو۔ جس نے ایک کپڑا چرا لیا۔ پھر گھر ہی کے اندر اس کے دو ٹکڑے کر کے باہر لے کر آیا اور وہ دس درہم کی قیمت کا ہو اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ

بھی ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ چور کا اس کپڑے میں ملکیت کا سبب پایا گیا ہے یعنی اس نے کپڑے کو پھاڑ کر دو ٹکڑے کر دئے ہیں جس کی وجہ سے اس پر اس کپڑے کی قیمت لازم ہو گئی اس کے بعد وہ خود اس کپڑے کا مالک ہو گیا اور یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے وہ مال چرا لیا جس میں بائع نے اپنے لئے خیار رکھا تھا یعنی اس طرح کہا تھا کہ میں نے یہ کپڑا تم کو اتنے میں بیچا لیکن اس معاملہ کو تین دن میں مکمل کر لوں گا اس معاملہ کو باقی رکھوں گا یا ختم کر دوں گا۔ مگر مشتری نے اسے اس عرصہ میں چرا لیا تو اس کے باوجود اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اسے بھی ملکیت کا سبب حاصل ہو گیا ہے اور امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مال کو لے لینا تاوان واجب ہونے کا سبب تو ہے مگر ملکیت حاصل ہونے کا سبب نہیں ہے اور اسے اس کی ملکیت اس لئے حاصل ہو جاتی ہے کہ اس نے تاوان ادا کر دیا ہے۔ تاکہ اسی ایک شخص کی ملکیت میں دو چیزیں یعنی خود وہ کپڑا اور اس کا تاوان جمع نہ ہو جائیں۔ لہذا اس طرح لینا جو تاوان کا سبب ہو چوری کی سزا دلانے میں کوئی شبہ پیدا نہیں کرتا ہے۔ جیسے صرف اسے لے لینا شبہ کا سبب نہیں ہوتا ہے اور جب کہ بائع نے اپنی کوئی عیب دار چیز مشتری کو اس کا عیب بتائے بغیر فروخت کی پھر اس کے چور نے وہ چیز چرائی تو اس چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ اس کے عیب دار ہونے کی وجہ سے وہ چیز واپسی کے قابل تھی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ بائع نے اپنے لئے خیار رکھا ہو۔ جو صورت امام ابو یوسفؒ نے ذکر فرمائی ہے کہ وہ شبہ پیدا کرتی ہے۔ اس لئے کہ بیع ایک ایسا معاملہ ہے جس سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی اسی بیع کی وجہ سے بائع کی چیز پر مشتری کو ملکیت حاصل ہو گئی۔ اگرچہ یہ حکم ابھی نافذ نہیں ہوا ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ کپڑے کے مالک نے چور سے کپڑا پھاڑنے کا نقصان لینا اور اپنا کپڑا واپس لینا قبول کیا ہو اور اگر اس نے تاوان لے کر کپڑا اسی چور کے پاس چھوڑ دینا قبول کر لیا تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ کپڑے کا تاوان دینے سے چور اس کپڑے کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا جبکہ اس نے کپڑا اس کے پاس سے اپنے پاس لیا ہے۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی ہبہ کی وجہ سے کپڑے کا مالک ہوا ہو۔ اس وقت ایک شبہ پیدا ہو گیا لہذا اس سے حد ختم کر دی جائے گی۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ چور نے چوری کے اس مال میں سے کوئی نقصان کر دیا ہو اور اگر معمولی سا نقصان کیا تو بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس مال پر اس صورت میں چور کے مالک بننے کا کوئی سبب نہیں پایا جائے گا۔ کیونکہ اسے کسی طرح یہ اختیار نہیں ہے کہ اس مال کی قیمت بطور تاوان ادا کر دے اور اگر کسی نے بکری چرا کر اسے ذبح کر دیا اس کے بعد اسے باہر لایا تو اس کا قطع نہیں ہو گا کیونکہ اس کی چوری کا کام اسی وقت پورا ہوا جبکہ بکری زندہ جانور سے بدل کر گوشت پوست ہو گئی ہے اور گوشت چرانے سے قطع ید نہیں ہوتا ہے۔

توضیح۔: باب۔ چور نے اپنی چوری کے مال میں رد و بدل کر دیا ہو۔ کسی نے کسی کا کپڑا چرا کر گھر کے اندر ہی اسے پھاڑ کر دو ٹکڑے کر دئے اس کے بعد باہر لایا۔ اور وہ دس درہم کا کپڑا ہو۔ کسی نے کسی کی بکری چرا کر وہیں پر اسے ذبح کر کے گوشت بنا کر اسے باہر لایا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔ باب ما یحدث الخ

ومن سرق ذهبا اوفضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم اودنانير قطع فيه ويرد الدراهم والدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابى حنيفة وقالا لاسبيل للمسروق منه عليهما واصله فى الغصب فهذه صنعة متقومة عندهما خلافاله ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لايملكه و قيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسفؒ وقال محمدؒ يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة

ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك فى الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه فى المذهبين يعنى عند ابى حنيفة ومحمدؒ وعند ابى يوسفؒ هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابى حنيفةؒ السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك.

ترجمہ۔: اگر کسی نے کسی کا سونا یا چاندی اتنا چرا لیا جس سے قطع واجب ہوتا ہے پھر چور نے اس سے درہم یا دینار بنا لئے تو اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ بنے ہوئے درہم یا دینار اسی کو واپس کر دے گا جس سے اس نے چرا لیا ہے یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اصل مالک کو (جس سے چرا لیا ہے) اس دینار و درہم لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی اصل کتاب الغصب میں ہے (جو آئندہ آئے گی) ان کے نزدیک درہم یا دینار کی شکل میں سونے اور چاندی کو بدل دینا یہ عمل خود ہی بہت قیمتی عمل ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ پھر امام اعظمؒ کے قول کے مطابق کاٹنے کی سزا نافذ کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ کیونکہ چور اس چوری کے مال کا مالک نہیں ہو گا لیکن صاحبینؒ کے قول کی بناء پر بعضوں نے کہا ہے کہ قطع ید کی سزا واجب نہ ہو گی کیونکہ قطع کرنے سے پہلے تو اس چور نے سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنا لیا ہے اس لئے وہ چور خود اس کا مالک ہو گیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ قطع ید واجب ہو گا کیونکہ چوری کا یہ مال (چاندی اور سونا) دوسری شکل میں بدل جانے کی وجہ سے اب پہلی چیز باقی نہیں رہی اس لئے یہ چور اس چوری کئے ہوئے مال کا مالک نہیں ہو سکا ہے۔ اگر کسی نے ایک کپڑا چرا کر اسے لال رنگ سے رنگ دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ کپڑا اس سے نہیں لیا جائے گا۔ ساتھ ہی وہ اس کپڑے کی قیمت کا ضامن بھی نہ ہو گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس سے کپڑا لے لیا جائے گا اور رنگ دینے سے اس کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ اسے دے دی جائے گی۔ اور اس کا قیاس غصب کے مسئلہ پر ہے۔ یعنی جیسے غاصب نے غصب کئے ہوئے کپڑے کو سرخ رنگ سے رنگ دیا ہو تو وہ کپڑا اس کے اصلی مالک یعنی جس سے کپڑا چھینا ہے (مغصوب۔) کو دلایا جائے گا اور رنگنے کی وجہ سے جو اس کپڑے کی قیمت میں زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو واپس کر دی جائے گی۔ ان دونوں مسئلوں (چوری اور غصب کی صورتوں) میں یہی ایک علت پائی گئی ہے کہ کپڑا جو اصل ہے اب بھی وہ وہی ہے جو پہلے تھا اس میں اضافہ صرف رنگ کا ہوا ہے جو اس کپڑے کے تابع ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ کی دلیل ہے کہ رنگ میں ظاہر میں تو موجود ہی ہے معنی اور حکم کے اعتبار سے بھی موجود ہے کہ اگر اصل مالک اسی حالت میں اس کپڑے کو واپس لینا چاہے لے مگر اس کپڑے میں رنگ کی وجہ سے (قیمت میں) جو زیادتی ہوئی ہے وہ ادا کر دے۔ اور مالک کا حق اس کپڑے میں ظاہری طور سے قائم ہے۔ لیکن معنوی طور سے قائم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر وہ کپڑا چور کے پاس رہتے ہوئے ضائع ہو جائے تو چور اس کپڑے کا ضامن نہیں ہوتا ہے اس سے ہم نے یہ سمجھا کہ چور اور مالک میں سے چور کا پلہ بھاری ہے۔ اس کے برخلاف غصب کے مسئلہ میں ہے۔ کیونکہ ظاہر اور معنی دونوں اعتبار سے دونوں (مالک اور غاصب) کا حق قائم ہے۔ اس بناء پر حکم میں غاصب اور مالک دونوں برابر ہو گئے۔ پھر بھی چونکہ کپڑا اصل ہے اس لئے ہم نے مالک کے پلہ کو بھاری مانا ہے اور اگر چور نے اس کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا ہو تو دونوں اماموں یعنی امام ابو حنیفہ اور امام رحمۃ اللہ کے نزدیک اس سے لے لیا جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں رنگ یعنی سرخ ہو یا سیاہ کی صورتیں یکساں ہیں۔ کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ سے کپڑے میں اسی طرح کی زیادتی ہو جاتی ہے۔ جس طرح سرخ رنگ کے رنگنے سے ہوتی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی اگرچہ سیاہی بھی سرخی کی طرح ہی زیادتی ہوتی ہے لیکن رنگ چونکہ کپڑے کے تابع ہوتا ہے۔ اس لئے کپڑے سے اصل مالک کا حق ختم نہیں ہو سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سیاہی سے نقصان آ جاتا ہے۔ اس لئے یہ رنگ مالک کے حق کو ختم نہیں کر سکتا ہے۔

ف۔ محققین نے کہا ہے کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اصلی نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے زمانہ کی حالت سے کیونکہ امام اعظمؒ کے زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت میں سرخ رنگ کی قدر اور اہمیت تھی اور سیاہ رنگ ایک قسم کا عیب شمار ہوتا تھا۔ لیکن صاحبینؒ کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی۔ اس لئے یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ م۔

توضیح۔: اگر کسی نے کسی کے پاس سے سونا یا چاندی چرا کر اسے دینار یا درہم بنالیا اگر کسی نے کپڑا چرا کر اسے لال رنگ سے یا کالے رنگ سے رنگ دیا مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ ولائل

ومن سرق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب قطع الطريق

قال واذاخرج جماعة ممتنعين اوواحد يقدر على الامتناع فقصد واقطع الطريق فاخذ واقبل ان ياخذ وامالا ويقتلوانفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوامال مسلم اوذمى والماخوذ اذاقسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدااومايبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوامالا قتلهم الامام حداوالاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهى اربعة هذه الثلثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ اماالحبس فى الاولى فلانه المراد بالنفى المذكور لانه نفى عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لاتتحقق الابالمنعة والحالة الثانية كمابينا هالماتلوناه وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم اوذمى ليكون العصمة مؤبدة ولهذا لوقطع الطريق على المستامن لايجب القطع وشرط كمال النصاب فى حق كل واحدكيلا يستباح طرفه الابتا وله ماله خطروالمراد قطع اليد اليمنى ورجل اليسرى كيلا يودى الى تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة كمابيناها لماتلوناه ويقتلون حداحتى لوعفا الاولياء عنهم لايلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع

ترجمہ۔: باب ڈاکوؤں کے بیان میں تمہید: واضح ہو کہ ڈکیتی کے مسئلہ میں جو شرطیں ہیں۔ اول ڈاکو وہ لوگ کہلائیں گے جن کا رعب و دبدبہ اور قوت اتنی زیادہ ہو کہ راستہ چلنے والے ان کا مقابلہ نہ کر سکیں اور وہ لوگ جو ڈکیتی کریں خواہ ہتھیار سے یا لاٹھیوں سے یا پتھر وغیرہ سے ہو۔ دوئم یہ کہ ڈکیتی کا مقام شہر سے باہر دور ہو اور شرح طحاوی میں کہا ہے کہ سفر کی مقدار ہو۔ سوئم یہ کہ ایسا واقعہ دار الاسلام میں ہو۔ چہارم کہ ان لوگوں نے اتنا مال لوٹا ہو جس پر چوری کی سزا دی جا سکتی ہو۔ امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ اتنے مال کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اور پنجم یہ کہ سارے ڈاکو ان تمام مسافروں کے لئے اجنبی ہوں۔ یہاں تک کہ اگر ڈاکوؤں میں سے کوئی شخص بھی ان مال والوں کا ذو رحم محرم ہو یا بچہ ہو یا دیوانہ ہو تو ڈاکوؤں پر قطع کی سزا واجب نہ ہوگی۔ ششم یہ ہے کہ وہ ڈاکو توبہ کرنے سے پہلے پکڑے جائیں اس لئے اگر توبہ کر لینے کے بعد پکڑے گئے ہوں تو ان سے حد ختم ہو جائے گی۔ ع۔ اور اللہ تعالے نے فرمایا ہے انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا من الارض۔ یعنی جو لوگ اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد پھیلائیں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مختلف سمت سے کاٹے جائیں یا زمین سے دور کئے جائیں الخ یہ فرمان باری تعالےٰ ڈاکوؤں کے ہی بارہ میں ہے۔ ان کا واقعہ یہ ہوا کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ دیہاتی لوگ مدینہ

میں آکر مسلمان ہوئے پھر مدینہ کی آب و ہوا ان کے مزاج کے موافق نہ ہوئی اور ان کو بخار رہنے لگا اور ان کے پیٹ بڑھ گئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ جہاں زکوۃ کے اونٹ رہا کرتے ہیں وہاں جا کر اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پئیں۔ یہ لوگ وہاں گئے اور ایسا ہی کیا بالآخر وہ اچھے ہو گئے مگر اسلام سے پھر گئے اور چرواہوں کو بری طرح سے قتل کر کے تمام جانوروں کو بھگا کر لے گئے۔ پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے ان کے پیچھے آدمی روانہ کئے بالآخر گرفتار کر کے لائے گئے۔ اس کے بعد آپ نے ان میں سے ہر ایک کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کٹوا کر ان کی آنکھوں میں سلائی پھیر کر اور ایک روایت میں ہے کہ کیلیں ٹھوک کر مقام حرہ میں ڈلوا دیا جہاں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مر گئے۔ جیسا۔ صحاح میں ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کیلیں اس لئے ٹھوکی گئی تھیں کہ ان لوگوں نے بھی چرواہوں کی آنکھوں میں ببول کے کانٹے چبھو کر بڑی تکلیف سے ٹکڑے ٹکڑے کیا تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی۔ جس نے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو وہ قتل کیا جائے اور جس نے قتل کیا اور مال بھی لیا وہ سولی دیا جائے اور جس نے صرف مال لیا اور قتل نہیں کیا تو اس کے داہنی طرف کا ہاتھ اور بائیں جانب کا پاؤں کاٹا جائے اور جس نے قتل نہیں کیا اور مال بھی نہیں لیا بلکہ دھمکایا تو اسے زمین سے نفی کیا جا سکتا ہے۔ میں مترجم نے اپنی کتاب تفسیر جامع میں اس آیت کی خاصی وضاحت اور تفسیر کر دی ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ زمین سے نفی کر دینے کے کیا معنی ہیں۔ چنانچہ امام شافعی واحمد اور ایک جماعت کے نزدیک اس سے غرض یہ ہے کہ اس ملک سے دوسرے ملک میں نکال دئے جائیں لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دار الاسلام میں ایسا کرنے سے وہ دار الاسلام کے ہی دوسرے شہروں اور ملکوں میں فساد پھیلائینگے۔ اس لئے شاید یہ مراد ہو کہ ایک ایک کو دوسرے سے متفرق کر دیا جائے اور وہ مختلف علاقوں میں نکال دئے جائیں اور امام ابو حنیفہؒ اور ہر ایک جماعت کے نزدیک یہ مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈال دئے جائیں۔ کیونکہ اس طرح ملک اور باشندگان ملک سے بالکل کنارے کر دئے جائیں گے اور ملک ان کے فساد سے پاک ہو جائے گا۔

ترجمہ۔: قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر ایک جماعت جن کو منع کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ یعنی وہ اپنے مقابلے میں آنے والوں کا بھرپور مقابلہ کر سکتے ہیں اگر نمبر (۱) لوٹ مار اور قتل وقتال کی نیت سے اپنے گھروں سے نکلے پھر اس سے پہلے کہ وہ کوئی مال لیں یا کسی کو قتل کریں پکڑ لئے جائیں تو امام وقت ان کو قید خانہ میں ان کے توبہ کر لینے تک کے لئے ڈال دے۔ اور نمبر (۲) اگر ان لوگوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا اور یہ مال اتنا ہو کہ اگر اس جماعت پر وہ مال تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا اس سے زیادہ مل جائے یا ایسی چیز ہو جس کی قیمت اتنی ہی ہو تب امام وقت ان لوگوں کے داہنے ہاتھ اور بائیں پاؤں کو کاٹ ڈالے۔ اور نمبر (۳) اگر ان لوگوں نے صرف قتل کیا ہو یعنی مال نہ لیا ہو تو امام ان کو قتل کے قصاص میں قتل کر ڈالے۔ اور نمبر (۴) اگر مال بھی لیا اور قتل بھی کیا ہو تو یہ چوتھی صورت ہے۔ جس کی تفصیل سامنے آرہی ہے۔ اس باب میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآیہ ہے (اس میں چار سزائیں بیان کی گئی ہیں۔ قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنا یا زمین سے نفی کرنا) اس سے مراد معلوم ہوتی ہے کہ چار حالتوں میں چار قسم کی سزائیں ہیں یعنی ہر حالت کے مناسب ایک سزا ہے۔ ان میں سے تین حالتیں وہی ہیں جو اوپر گذر گئیں۔ اور چوتھی حالت کو ہم ان شاء اللہ تعالےٰ آگے بیان کرینگے۔ م۔ کہ ہر حالت کے موافق ہی اس کی سزا بھی بیان کی گئی ہے اور اس اعتبار سے کہ گناہوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے سزائیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ چنانچہ بھاری جرم میں بھاری سزا ہی مناسب ہوتی ہے۔ اس لئے پہلے جرم میں قید خانہ میں ڈالنے کی سزا اس لئے ہے کہ آیت میں جو نفی کرنا بیان کیا گیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈالے جائیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے روئے زمین اور باشندگان ملک کو اس کے فتنہ وفساد سے بچانا ممکن ہوگا اور ڈاکوؤں کو تعزیر بھی کی جائے گی کہ انہوں نے لوگوں کو ڈرانے اور دھمکانے کا

گھٹا دیا عمل کیا ہے۔ پھر قدوری نے ڈاکوؤں کے لئے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ ان کو امتناع کی قدرت بھی ہو کیونکہ جب تک ان کو قدرت نہ ہوگی تب تک لڑائی نہیں ہو سکتی ہے اور دوسری حالت یعنی جب کہ ان لوگوں نے مال لیا اور قتل کیا تو اس کا حکم وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ جس کی دلیل وہی آیت ہے۔ جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اس صورت میں قدوری نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مال کسی مسلم یا ذمی کا ہو۔ یہ شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ اس مال کا احترام اور عصمت ہمیشہ کے لئے ہو اس لئے اگر کوئی حربی امان لے کر آیا اور اس پر ان لوگوں نے ڈکیتی کر دی تو اس سے ہاتھ کاٹنا لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح قدوری نے مال دس درہم ہونے کی شرط بھی اور ہر ایک ڈاکو کو ملنے کی شرط کی ہے تاکہ اس کا ہاتھ پاؤں سب کے لئے مباح نہ ہو جائے۔ یہاں تک کہ وہ کوئی اہم چیز لے لے اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے عوض دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ تاکہ وہ ڈاکو ایسا نہ ہو جائے کہ اس کے پاؤں یا ہاتھ اس طرح کاٹ دئے جائیں کہ وہ ان سے ذرہ برابر کسی قسم کا کوئی نفع حاصل نہ کر سکے اور تیسری صورت وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس کی دلیل بھی وہی آیت ہے جو اوپر بیان کر دی ہے۔ اور قتل کرنے والے ڈاکو حد کی سزا کے طور پر قتل کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر مقتولین کے اولیاء ان کو معاف بھی کر دیں تو بھی ان کو معاف نہیں کیا جائے گا اس بات پر تمام اماموں کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ قتل شرعی حق ہے۔

توضیح:۔باب۔ ڈکیتی کے بیان میں۔ ڈاکو کی تعریف۔ اس کی شرطیں
صورتیں۔ احکام۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل

باب قطع الطریق ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والرابعة اذاقتلوا واخذ والمال فالامام بالخياران شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم اوصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمدؒ يقتل اويصلب ولايقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان مادون النفس يدخل فى النفس فى باب الحد كحدالسرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهى بالقتل واخذالمال ولهذا كان قطع اليد والرجل معافى الكبرى حدا واحدا وانكانا فى الصغرى حدين والتداخل فى الحدود لافى حدواحدثم ذكرفى الكتاب التخييربين الصلب وتركه وهوظاهر الرواية وعن ابى يوسفؒ انه لايتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة فى الصلب فيخيرفيه ثم قال ويصلب حياويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخىؒ وعن الطحاوىؒ انه يقتل ثم يصلب توقياعن المثلة وجه الاول وهوالاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ فى الردع وهوالمقصودبه

ترجمہ:۔اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ان ڈاکوؤں نے لوگوں کو قتل بھی کیا اور ان سے مال بھی لیا تو اس صورت میں امام کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور ان کو قتل بھی کر دے۔ یا سولی دیدے اور اگر چاہے تو ان کو صرف قتل کرے یا اگر چاہے تو ان کو صرف سولی دے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ صرف قتل کرے یا صرف سولی دے لیکن ان کے ہاتھ پاؤں نہ کاٹے۔ کیونکہ یہ ڈکیتی ایک ہی جرم ہے اس لئے اس کے بارے میں ان پر دو حدیں لازم نہیں ہوں گی اور اس وجہ سے بھی کہ حدود کے باب میں قتل نفس کی سزا میں اس سے کم جو دوسری سزا ہوگی وہ بھی اسی میں داخل ہو جاتی ہے۔ یعنی باب الحدود میں اگر ایک شخص پر قتل ہونا لازم ہو اور مثلاً ہاتھ کاٹا جانا بھی لازم ہو تو یہ قتل کی سزا میں داخل ہو کر صرف قتل کیا جائے گا۔ جیسے اگر کسی پر چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو اور اسی پر زنا کی وجہ سے رجم بھی واجب ہو تو صرف رجم کر دیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کرنا یا سولی دینا مجموعی طور پر ایک ہی سزا شمار کی گئی ہے۔ جو کہ

بڑے جرم کی وجہ سے سخت سزا ہو گئی ہے اور سخت اور بڑا جرم یہ ہوا کہ اس نے لوگوں کو قتل کر کے اور ان سے مال لوٹ کر کے دہشت پھیلا دی۔ اسی وجہ سے ڈکیتی میں ہاتھ اور پاؤں کا ایک ساتھ کاٹنا حد کی ایک ہی سزا ہے۔ اگرچہ چوری کی صورت میں یہ دو حدیں ہوتی ہیں اور حدود میں تداخل اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ کئی حدیں جمع ہوئی ہوں اور ایک ہی حد میں تداخل نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر قدوری نے کتاب میں ذکر کیا ہے کہ امام کو یہ اختیار ہے کہ سولی دے یا نہ دے۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ سولی دینے کو نہ چھوڑے۔ کیونکہ نص قرآنی میں اس کا بیان ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اسے بہت زیادہ مشہور کیا جائے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اصلی شہرت تو قتل کرنے سے ہی ہوگی۔ لیکن سولی دینے سے شہرت کی زیادتی ہے۔ اس لئے امام کو اس میں مختار ہے۔ اس کے بعد قدوری نے فرمایا کہ ایسے ڈاکو کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور ایک نیزہ سے اس کا پیٹ چاک کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ اسی جیسا امام کرخیؒ سے بھی منقول ہے۔ اور طحاویؒ سے روایت ہے کہ قتل کرنے کے بعد سولی دی جائے تاکہ مثلہ کرنے سے بچاؤ ہو اس میں پہلی روایت اصح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح سولی دینے میں زیادہ خوفناک عبرت ہے اور اس سزا کا مقصود بھی یہی ہے۔

توضیح:۔اگر ڈاکوؤں نے لوگوں کو قتل بھی کیا اور ان سے مال بھی چھینا
تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

والرابعة اذا قتلوا الخ ترجمہ سے مطلب حاصل ہے۔

قال ولايصلب اكثرمن ثلثة الايام لانه تتغير بعد ها فيتاذى الناس به وعن ابى يوسف انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلاضمان عليه فى مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقدبيناه فان باشرالقتل احدهم اجرى الحدعليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة وهى تتحقق بان يكون البعض ردء للبعض حتى اذازلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل والكان بعصا اوبحجر اوبسيف فهوسواء لانه يقع قطعا للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم ياخذ مالاوقدجرح اقتص منه فيمافيه القصاص واخذالارش منه فيمافيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لاحد فى هذه الجناية فظهرحق العبدوهوماذكرناه فيستوفيه الولى وان اخذمالاثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لماوجب الحدحقا لله سقطت عصمة النفس حقاللعبد كمايسقط عصمة المال وان اخذبعدماتاب وقدقتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاء اوعفواعنه لان الحدفى هذه الجناية لايقام بعدالتوبة للاستثناء المذكور فى النص ولان التوبة يتوقف على ردالمال ولاقطع فى مثله فظهر حق العبدفى النفس والمال حتى يستوفى الولى القصاص اويعفو اويجب الضمان اذا هلك فى هذه

او استهلك.

ترجمہ۔: اور یہ کہا کہ اس ڈاکو کو سولی دینے کے بعد اسی حال پر تین دنوں سے زیادہ نہیں چھوڑا جائے۔ کیونکہ تین دنوں کے بعد وہ جسم بگڑ جائے گا تو اس کی بدبو سے لوگوں کو تکلیف ہونے لگے گی۔ ابو یوسفؒ سے یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس کو سولی کے تختہ پر ہی چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر وہ گر پڑے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تین دن رکھنے سے ہی عبرت حاصل ہو گئی اور اس درجہ تک اسے پہنچانا مطلوب نہیں ہے (بلکہ صرف تنبیہ ہی مقصود ہے) اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر ڈاکو کو قتل کر دیا جائے تو جو مال اس نے لوگوں سے لوٹا تھا اس کا تاوان اب اس پر واجب نہیں رہا۔ یہ چوری کے مسئلہ پر قیاس کر کے ہے۔ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں اور اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں سے صرف ایک ہی شخص نے قتل کا کام کیا ہو تو بھی قتل کی سزا ان سبھوں پر لازم ہو گی۔ کیونکہ یہ تو ڈکیتی کی سزا ہے کیونکہ ڈکیتی تو اسی طرح ہوا کرتی ہے کہ کوئی قتل کرے اور دوسرا کوئی اس کی مدد پر ہو اس طرح سے کہ اگر لڑنے والا ہارنے لگے اور اسے ناکامی کی صورت ہو رہی ہو تو اپنے مددگاروں میں واپس آکر ان سے مدد لے۔ لیکن اس مسئلہ میں شرط یہی ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی قتل کا کام پایا جائے اور وہ پایا گیا اور یہ کہا ہے کہ قتل کا کام خواہ لاٹھی سے ہو یا پتھر سے یا تلوار سے حکم میں سب برابر ہیں۔ کیونکہ مسافروں اور عوام کا راستہ روک لینے سے ہی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے اور اگر ڈاکوؤں نے کسی کو نہ قتل کیا اور نہ مال لیا بلکہ صرف زخمی کیا ہو تو جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان میں بدلہ لیا جائے گا۔ اور جن میں صرف مالی جرمانہ لیا جاتا ہے ان میں ہی جرمانہ لیا جائے گا اور اس کی وصولی کا حق اس زخمی کے اولیاء کو ہو گا۔ کیونکہ اس جرم میں حد کی سزا لازم نہیں آتی ہے اس لئے یہ بندہ ہی کا حق ہوا یعنی اس کے سلسلہ میں بدلہ یا جرمانہ لینا ہو گا (ف۔ یعنی اگر مثلاً ڈاکو نے کسی کا کان کاٹ لیا ہو تو اس کے بدلہ ڈاکو کا کان کاٹا جائے گا اور اگر ران زخمی کر دی تو اس کا جرمانہ وصول کیا جائے گا۔) اور اگر ڈاکوؤں نے مال لے لیا اس کے بعد زخمی بھی کر دیا تو ڈاکو کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ لیکن زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا کیونکہ جب حق الٰہی کے لئے حد واجب ہو گئی تو نفس کی عصمت جو پہلے سے تھی اب ساقط ہو گئی۔ جیسے مال کی عصمت ختم ہو جاتی ہے اور اگر ڈاکو یہ توبہ کر لینے کے بعد پکڑا گیا ہو حالانکہ اس نے قصداً قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو یہ حق ہو گا کہ اگر وہ متفقہ طور سے اس ڈاکو کو قصاص میں قتل کرانا چاہیں تو قتل کرا دیں اور اگر اسے معاف کرنا چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ڈکیتی کے جرم میں توبہ کرنے کے بعد حد کی سزا قائم نہیں کی جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں اسے صاف لفظوں میں مستثنیٰ کر دیا گیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ صحیح توبہ ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجرم نے لئے ہوئے حق والے کو واپس کر دیا ہے اور ایسی صورت میں قطع کی سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔ لہٰذا بندہ کا حق نفس اور مال میں ظاہر ہوا اس لئے قصاص کے ولی کو یہ اختیار ہو گا کہ چاہے اپنا حق قصاص وصول کرے یا چاہے تو معاف کر دے اور ڈاکو نے مال برباد کیا ہو یا اس سے مال برباد ہو گیا تو اس پر ضمان لازم ہو گا۔

توضیح۔: ڈاکو کو سولی پر کتنے دن رکھا جائے۔ اسے قتل کر دینے کے بعد اس کے لوٹے ہوئے مال پر تاوان ہو گا یا نہیں۔ اگر جماعت میں سے صرف ایک ہی شخص نے کسی کو قتل کیا ہو تو باقی شرکاء بھی اس کے مجرم ہوں گے یا نہیں۔ ڈکیتی میں لاٹھی۔ پتھر یا تلوار سے قتل کر ڈالنے کا حکم اگر ڈاکوؤں نے نہ تو کسی کو قتل کیا۔ اور نہ مال لیا بلکہ صرف زخمی کیا اگر مال چھین لینے کے بعد زخمی کر دیا۔ ڈاکو نے کسی کو قصداً قتل کیا لیکن فوراً توبہ کر لی اس کے بعد وہ پکڑا گیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا يصلب اكثر الخ [illegible] مطلب الشيخ بعد

وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد

ترجمہ۔: اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی نابالغ یا دیوانہ یا کوئی ایسا شخص ہو کہ جس پر حملہ کیا گیا ہے وہ اس کا کوئی ذی رحم محرم ہو تو باقی ڈاکوؤں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ یہ جاننا چاہئے کہ نابالغ اور دیوانہ کے بارہ میں امام ابو حنیفہ و زفر رحمۃ اللہ کا قول وہی ہے جو ذکر کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر ڈکیتی کا جرم کسی عقل والے نے (نابالغ اور دیوانے نے نہیں) کیا ہو تو ان نابالغ اور دیوانوں کے ماسوا باقی لوگوں کو حد کی سزا دی جائے گی اور سرقہ صغریٰ یعنی چوری میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے جرم کیا ہے وہی اصل مجرم ہے اور جو اس کے مددگار ہیں وہ اس کے تابع ہیں اور ان میں جو عقل و شعور والے ہیں ان کے کسی کام میں کچھ خلل نہیں ہے اور تابع یعنی نابالغ اور دیوانے کے تابع ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے اگر تابع سے جرم ختم ہو جائے تو اس کی وجہ سے اصل مجرموں سے حد ختم نہ ہو گی اور اگر اس کے برعکس ہو تو اس کے معنی اور وہ حکم بھی برعکس ہو جائے گا۔ یعنی اگر تابع میں خلل نہ ہو اور اصل مجرموں میں خلل ہو تو حد ختم ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہ و زفر رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ڈکیتی کا کام صرف ایک ہی جرم ہے جو سب کے مل کر کرنے سے پورا اور کامیاب ہوا ہے۔ اور وہ سب سے متعلق ہے۔ پس جب ان میں سے کسی کا کام حد کی سزا پانے کا مستحق نہ ہوا یعنی مکمل علت نہ ہوئی تو باقی لوگوں کا کام ناقص علت رہ گیا اور ناقص یا جزو علت موجود ہونے سے پورا حکم ثابت نہ ہو گا۔ لہٰذا اس کی صورت ایسی ہو گئی کہ بالقصد ایک جرم کرنے والے کے ساتھ ایک دوسرا شخص جو غلطی سے کام کرنے والا شریک ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو آدمی سمجھتے ہوئے اس کی طرف قصداً تیر مارا اور دوسرے شخص نے بھی اسی کو تیر مارا مگر شکار سمجھتے ہوئے نتیجہ میں وہ شخص تیر سے مر گیا۔ اس صورت میں جس نے شکار سمجھ کر مارا ہے وہ تو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ ساتھ ہی اس دوسرے شخص کو بھی قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ بھی چھوٹ جائے گا اور ایسی صورت میں جبکہ ڈاکوؤں کے ساتھ راستے کے مسافروں کا کوئی ایک ذی رحم محرم بھی ہو تو اس کے بارے میں جصاص رازی رحمۃ اللہ نے کہا ہے (کہ اس کی وجہ سے باقی ڈاکوؤں سے بھی حد ختم ہو جائے گی) اس کی تاویل یہ ہے کہ جن پر ڈکیتی کی گئی ہے ان کے مال باہم مشترک ہوں تب ڈاکوؤں سے حد ختم ہو گی لیکن قول اصح یہ ہے کہ ان کے مال مشترک ہوں یا نہ ہوں۔ ہر حالت میں حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ ڈکیتی کا پورا کام ایک ہی جرم ہوتا ہے جو ان تمام ڈاکوؤں کے مل کر کرنے سے مکمل ہوا ہے۔ اس لئے ان میں سے کسی سے اگر کسی وجہ سے حد ساقط ہو گئی تو باقی شریکوں سے بھی لازماً ساقط ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مسافروں میں ایسا کوئی حربی بھی ہو جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا ہو تو اس کے بارے میں ڈاکوؤں سے حد کی سزا اس لئے ساقط ہوتی ہے کہ اس کے خون حرام ہونے میں خلل ہے اور ایسے ہی شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو امن لے کر دارالاسلام آیا ہو اور ایسی جگہ میں حد اس لئے ممنوع قرار دی گئی ہے کہ (مال محفوظ) نہیں ہے بلکہ اس میں خلل ہے۔ جبکہ یہ حرز مخصوص فرد یا حالات کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مجموعی طور پر پورے قافلے سے ہے اور یہ

پورا قافلہ ایک ہی حرز ہے۔

توضیح۔: اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی نابالغ یا دیوانہ یا ایسا شخص ہو کہ جن لوگوں پر حملہ کیا گیا ہے وہ ان کا ذی رحم محرم ہو۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم اختلاف آئمہ۔ دلائل

وان کان من القطع الخ. ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاسقط الحدصارا القتل الی الاولیاء لظهور حق العبدعلی ماذکرناه فان شاؤ اقتلواوان شاؤعفواواذاقطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحدلان الحرزواحد فصارت القافلة كداروا حدة ومن قطع الطريق ليلاونهارا فى المصراوبين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفى القياس يكون قاطع الطريق وهوقول الشافعیؒ لوجوده حقيقة وعن ابى يوسف انه يجب الحد اذاكان خارج المصروان كان بقربه لانه لايلحقه الغوث وعنه ان قاتلوانهارابالسلاح اوليلابه اوبالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لايلبث والغوث يبطئ بالليالى ونحن نقول ان قطع الطريق بقطع المارة ولايتحقق ذلك فى المصروبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون بردالمال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولوقتلوا فالامرفيه الى الاولياء لمابينا ومن خنق رجلاحتى قتله فالدية على عاقلته عندابیحنیفة وهى مسألة القتل بالمثقل وستبين فى باب الديات انشاء الله تعالى وان خنق فى المصرغيرمرة قتل به لانه صارساعيافى الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم.

ترجمہ۔: اور جب حد ساقط ہو جائے تو قصاص لینے کا حق اولیاء کو ہو گا۔ کیونکہ جب حق الٰہی نہیں ہو سکا تو بندوں کا حق ظاہر ہو گا اس لئے اس کے اولیاء کو اس طرح کا اختیار ہو گا کہ اگر وہ چاہیں تو قاتل کو بھی قتل کروا دیں یا چاہیں تو اسے معاف کر دیں اور اگر ایک قافلہ میں رہتے ہوئے ان کے درمیان سے کچھ لوگوں نے حصہ پر حملہ کر دیا تو ان پر ڈکیتی کی حد واجب نہ ہو گی کیونکہ وہ تمام مل کر ایک حرز تھے اس لئے پورا قافلہ ایک گھر کے حکم میں ہو جائے گا اور اگر ڈاکوؤں یا شہر کوفہ اور حیرہ کے درمیان کہ ان دونوں کے درمیان صرف ایک میل کا فاصلہ ہے رات کے وقت یا دن کے وقت ڈکیتی کی تو استحسانا اسے ڈکیتی نہیں کہا جائے گا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ اسے بھی ڈکیتی ہی کہا جائے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا قول ہے کیونکہ حقیقت میں ڈکیتی پائی گئی ہے اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ شہر سے باہر ڈکیتی اور لوٹ مار کرنے سے ڈکیتی کی حد واجب ہو گی بشرطیکہ شہر کے باہر ہو اگرچہ شہر کے قریب ہی ہو کیونکہ اس جگہ پر قتل وقتال اور لوٹ مار کرنے پر مدد کے لئے پکارنے پر بھی کسی کا پہنچنا ممکن نہیں ہوتا ہے اور ان سے دوسری روایت یہ بھی ہے کہ اگر دن کے وقت ہتھیار کی یا رات کے وقت ہتھیار یا دن میں لاٹھیوں سے لڑائی کی تو وہ لوگ ڈاکو ہی کہلائیں گے کیونکہ ہتھیار ہونے کی صورت میں دوسروں کو اتنا موقع نہیں ملتا ہے اور اتنی دیر نہیں ہوتی کہ وہاں پر شہر والے ان لوگوں کی مدد کو پہنچ سکیں اور رات کو مددگار پہنچنے میں دیر لگتی ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ راستہ میں مسافروں کو لوٹ مار کرنے سے ہی تو ڈکیتی ہو جاتی ہے اور یہ بات شہر میں یا شہر کے قریب نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ بظاہر اس جگہ پر بھی مددگار پہنچ ہی جاتے ہیں۔ لیکن شہر کے پاس ایسا کرنے میں لوگوں کو مال واپس کرنے کے لئے مجرموں کو گرفتار کیا جائے گا اور مجرموں کو تعزیر دی جائے گی اور وہ قید خانہ میں بند کر دئے جائیں گے۔ کیونکہ وہ جرم کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر انہوں نے کسی کو قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہو گا کہ چاہے وہ ان سے قصاص لیں یا ان کو معاف کر دیں۔ ف۔ لیکن امام ابویوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔ ف۔ م۔ اور اگر کسی نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت قاتل کے مددگار برادری پر ہو گی۔ یہ مسئلہ دراصل کسی بھاری اور وزنی چیز سے دوسرے کو مار ڈالنے کا مسئلہ ہے۔ جسے ہم انشاء اللہ باب الدیات میں

بیان کریں گے اور اگر اس شخص نے شہر کے اندر بار بار لوگوں کے گلے گھونٹے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہو گیا ہے۔ اس لئے اسے قتل کر کے اس کے شر سے پورے شہر والوں کو بچایا جائے گا۔ واللہ اعلم

توضیح۔: حد ساقط ہو جانے کی صورت میں قصاص لینے کا حق کسے ہو گا۔ اگر ایک قافلہ کے کچھ لوگ ایک دوسرے پر حملہ کر بیٹھیں تو ان پر ڈکیتی کی حد واجب ہو گی یا نہیں۔ اگر ڈاکوؤں نے شہر کے اندر یا شہر سے کچھ فاصلہ پر دن یا رات میں قتل وغارت گری کر دی۔ اگر کسی نے دوسرے کا گلا دبا کر مار ڈالا۔ یا کئی افراد کو اس طرح مار ڈالا تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا سقط الحد. ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

﴿انتهى كتاب الحدود، ويليه كتاب السير﴾
(کتاب الحدود ختم ہوئی، اسکے بعد کتاب السیر آئیگی)

☆
☆☆
☆☆☆
☆☆☆☆
☆☆☆
☆☆
☆

﴿کتاب السیر﴾

السیر جمع سیرۃ وھی الطریقۃ فی الامور وفی الشرع تختص بسیر النبی علیہ السلام فی مغازیہ

ترجمہ: کتاب سیر کے بیان میں

سیر سیرۃ کی جمع ہے۔ اور وہ کاموں میں ایک طریقہ کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں اس مخصوص طریقہ کو کہتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جہاد میں برتا ہو۔

کتاب السیر

سیر، سیرۃ اور جہاد کی تحقیق کتاب السیر الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

شریعت میں جہاد دین حق کی طرف بلانے اور جو اسے قبول نہ کرے اس سے قتال کرنے کو کہتے ہیں۔ ش۔ د۔ اور ظاہر یہ ہے کہ عرب کے سوا جو شخص مطیع ہونے اور جزیہ دینے پر بھی راضی نہ ہو اس سے بھی قتال کرنا۔ م۔ اس جہاد کی تعریف یہ ہے اپنی پوری صلاحیت کو اللہ کے راستہ میں قتال کرنے میں صرف کر دینا خواہ اس طرح کہ خود اپنی ذات سے قتال کرنا یا قتال کرنے والے غازیوں کی مدد کرنا خواہ مال سے ہو یا رائے اور مشورے دے کر ہو یا ان کی جمعیت اور بھیڑ بڑھا کر ہو یا کسی بھی دوسری صورت سے ہو۔ ابن الکمال۔

جہاد کے تابع رباط ہے۔ رباط کے معنی ہیں اسلام کے اس سرحد پر جس کے بعد دار الکفر ہو وہاں پر قیام کرنا۔ یہی قول مختار ہے۔ د۔ جہاد کی فضیلت بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ ہو کہ آدمی اللہ کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے بہت سی مشقتوں کو برداشت کرتے ہوئے اپنی جان اور مال سب کچھ فدا کر دیتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ مشکل بات یہ ہے کہ ظاہر اور باطن خوشی اور تنگی ہر حالت میں اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی عبادت پر قائم رکھے اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایک جہاد سے لوٹتے وقت فرمایا کہ ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹے۔ اسی لئے حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ اعمال میں کون سا عمل افضل ہے فرمایا کہ نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا۔ میں نے عرض کیا پھر آپ نے فرمایا والدین کی فرمانبرداری کرنا۔ میں نے عرض کیا۔ پھر۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا اور اگر میں آپ سے اور زیادہ پوچھتا تو زیادہ ہی فرماتے۔ رواہ البخاری۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا کام افضل ہے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں پر دل سے سچا یقین رکھنا۔ عرض کیا گیا کہ پھر کون سا عمل افضل ہے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا۔ عرض کیا گیا کہ پھر کون سا عمل ہے فرمایا کہ حج مبرور۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ نماز، روزہ اور زکوٰۃ کو شامل تھا۔ یعنی جب سچا یقین کر لیا تو اس کے بعد نماز ترک کرنا ممکن نہیں ہے گا۔ اسی لئے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے قسم کے ساتھ نماز فریضہ کے بعد جہاد فی سبیل اللہ کو قرار دیا۔ رواہ الترمذی۔

معلوم ہونا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جتنے صحابہ کرام جہاد کرتے تھے وہ بخوبی نماز اور دوسرے تمام

فرض کے پابند تھے۔ اسی لئے حضرت عمران بن حصین کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاد کی صف میں آدمی کا کھڑا ہونا اس کے ساٹھ برس کی عبادت سے افضل ہے۔ رواہ الحاکم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں یہ ایک اہم امر اور فرض عین تھا۔ یہاں تک کہ فتح مکہ ہو گیا۔ اسی لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ سوال کیا گیا کہ یا رسول اللہ کون سا عمل ایسا ہے جو جہاد کی برابری کرے فرمایا کہ تم اس کو نہیں کر سکو گے۔ یہ بات کئی بار عرض کی گئی اور آپ ہر بار یہی ارشاد فرماتے رہے۔

پھر فرمایا کہ مجاہد فی سبیل اللہ کی مثال ایسے شخص سے ہے جو برابر روزے رکھے اور رات بھر نمازیں پڑھتا رہے۔ کسی وقت بھی نماز اور روزہ میں سستی نہ کرے یہاں تک کہ مجاہد واپس آجائے۔ رواہ البخاری ومسلم اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ پر ایمان لا کر اور اس کے وعدوں کو سچا مان کر اپنا گھوڑا اللہ تعالیٰ کے راستہ میں وقف کر دیا تو اس کا دانہ اور پانی سے سیراب ہونا اور اس کی لید اور پیشاب کرنا قیامت کے دن اس کے اعمال خیر کی میزان میں ہوگا۔ رواہ البخاری۔

اور جہاد کے تابع رباط بھی ہے۔ اس رباط کی فضیلت کے بارے میں بہت سی حدیثیں ہیں چنانچہ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ اللہ کی راہ میں ایک دن کا رباط کرنا ایک مہینہ کے روزے اور شب بیداری سے بہتر ہے اور اگر اس حالت میں مر گیا تو جتنے بھی نیکی کے کام کرتا تھا وہ سب برابر جاری رہیں گے اور اس پر اس کا رزق بھی جاری رہے گا اور وہ فتنوں سے محفوظ ہو گیا۔ رواہ مسلم۔ اور وہ قیامت کے دن شہید کی حیثیت سے اٹھایا جائے گا۔ الطبرانی۔ اور قیامت کے فزع اکبر (سب سے زیادہ گھبرا دینے والی چیز) سے محفوظ ہو گیا۔ رواہ ابن ماجہ والطبرانی۔ اور ابو امامہ کی حدیث میں ہے کہ مرابط کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے اور اسے ایک دینار یا درہم کا خرچ کرنا سات سو اشرفیوں کے صدقہ کرنے سے بہتر ہے۔ ف۔

قال الجہاد فرض علی الکفایۃ اذا قام بہ فریق من الناس سقط عن الباقین اما الفرضیۃ فلقولہ تعالیٰ ﴿فاقتلوا المشرکین کافۃ کما یقاتلونکم کافۃ﴾ ولقولہ علیہ السلام (الجہاد ماض الی یوم القیمۃ) واراد بہ فرضا باقیا وھو فرض علی الکفایۃ، لانہ ما فرض لعینہ اذ ھو افساد فی نفسہ، وانما فرض لاعزاز دین اللہ ودفع الشر عن العباد، فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقین کصلوۃ الجنازۃ ورد السلام فان لم یقم بہ احد اثم جمیع الناس بترکہ لان الوجوب علی الکل ولان فی اشتغال الکل بہ قطع مادۃ الجہاد من الکراع والسلاح فیجب علی الکفایۃ الا ان یکون النفیر فحینئذ یصیر من فروض الاعیان لقولہ تعالیٰ ﴿انفروا خفافا وثقالا﴾ الآیۃ.

ترجمہ:۔ قدوری نے کہا ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے یعنی اگر کچھ لوگ بھی جہاد کرتے رہیں تو باقی لوگوں سے فرضیت ختم ہو جاتی ہے اس کے فرض ہونے کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿فاقتلوا المشرکین کافۃ﴾ الآیۃ. تم سب کے سب مل کر مشرکوں سے قتال کرو۔ جیسے کہ مشرکین سب کے سب مل کر تم سے قتال کرتے ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے بھی کہ ﴿الجہاد ماض الخ﴾۔ یعنی جہاد قیامت تک کے لئے جاری ہے۔ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ نہیں ہے کہ لوگ جہاد کرتے رہیں گے۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ جہاد قیامت تک کے لئے ایک باقی رہنے والا فرض ہے۔

یعنی یہ حکم کبھی منسوخ نہیں ہوگا۔ یہ فرض اس لئے کفایہ ہے کہ جہاد بالذات فرض نہیں ہوا اس لئے وہ خود اپنے طور پر پسندیدہ فعل اس لئے نہیں ہے کہ اس سے فساد پھیلانا ہوتا ہے اور جہاد فرض اس لئے ہوا کہ اس کے ذریعہ الٰہی عزوجل کے دین کو عزت حاصل ہو اور بندوں سے شرک و فساد کا فتنہ دور ہو۔ پس اگر یہ مقصود کچھ لوگوں سے ہی حاصل ہو جائے تو باقی لوگوں کے ذمہ فرض باقی رکھنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ یعنی ان سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ جیسے کہ جنازہ کی نماز اور سلام کے جواب میں ہے۔ اب اگر ایک جماعت نے بھی جہاد نہیں کیا تو سب کے سب گنہگار ہوں گے۔ کیونکہ اس کا وجوب اور فرضیت تو سب پر

ہے (ف یعنی فرض کفایہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ تو سب پر فرض ہے البتہ اتنی بات ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے ادا کر لیا تو باقی لوگوں سے اس کے نہ کرنے پر گناہ نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اس کے کرنے کا ثواب صرف ان ہی لوگوں کو ہوتا ہے جنہوں نے ادا کیا ہے۔ اس لئے اگر کسی نے بھی نہیں کیا تو فرض چھوڑنے کے جرم میں سب کے سب گنہگار ہوں گے)۔ اور فرض کفایہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر سارے مسلمان ہی جہاد میں مشغول ہو جائیں تو جہاد کا سامان یعنی گھوڑے اور ہتھیار مجاہدین کو کہاں سے ملیں گے۔ وہ سب ناپید ہو جائیں گے۔ اس لئے یہ جہاد فرض کفایہ کے طور پر لازم ہوا۔ البتہ اگر عام طور پر لوگوں کو امیر کی طرف سے بلایا جائے تو اس وقت جہاد فرض عین ہو جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: انفروا خفافا و ثقالا: یعنی تم لوگ خواہ ہلکے ہو یا بھاری نکل جاؤ اور روانہ ہو جاؤ (ف یعنی سوار ہو یا پیدل ہو۔ خواہ فقیر ہو یا دولت مند ہو) الحاصل جب عام طور پر سب کی پکار ہو تو بالاجماع فرض عین ہو جاتا ہے اور اس میں بیمار و بوڑھے بھی جائیں۔ تاکہ تعداد کی زیادتی سے دشمن پر قوت طاری ہو جائے۔

توضیح: جہاد کا حکم۔ تفصیل۔ دلیل

قال الجہاد فرض علی الکفایۃ اذاقام بہ فریق من الناس سقط عن الباقین ...... الخ

یعنی جہاد کا حکم بھی اسی طرح فرض کفایہ ہے جیسے جنازہ کی نماز یا سلام کا جواب لازم ہے۔ ف کہ اگر کچھ لوگوں نے بھی جنازہ کی نماز پڑھ لی تو باقی تمام لوگوں سے بھی وہ ادا ہو گئی اور اس کی فرضیت ختم ہو گئی۔ اسی طرح اگر مجلس میں سے کسی نے بھی کسی آنے والے کے سلام کا جواب دے دیا تو مجلس کے باقی تمام لوگوں سے بھی سلام کا جواب دینا جو کہ واجب ہوتا ہے ختم ہو گیا اور اگر کسی نے بھی جنازہ کی نماز نہیں پڑھی اور یوں ہی اسے دفن کر دیا گیا یا سلام کرنے والے کو جواب نہیں دیا تو واجب اور فرض کے چھوڑنے کی وجہ سے سب کے سب گنہگار ہوں گے۔ اس طرح جہاد کا جو مقصد ہے یعنی ملک سے فساد برائیاں شرک اور کفر کے فتنہ کو دور کر کے اللہ تعالیٰ کی توحید اور عدل کو قائم کرنا۔ اسی لئے اگر یہ مقصد چند لوگوں کے ہمت کرنے سے ادا ہو جائے تو باقی لوگوں سے بھی فرضیت ختم ہو جاتی ہے اور اگر کوئی جماعت بھی جہاد نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے بلکہ اظہر یہ ہے کہ اس ملک والے سب کے سب (جو خبر پا کر بھی بلا عذر جہاد میں شریک نہ ہوئے) گنہگار ہوں گے۔

در مختار میں نقل کیا ہے کہ تم کو اس کا وہم نہ ہو کہ اگر شام والوں نے جہاد شروع کیا تو ہندوستان والوں سے اس کی فرضیت ختم ہو گئی۔ بلکہ اہل کفر سے جو لوگ بہت قریب رہتے ہوں ان پر فرض ہو گا۔ پھر ان کے مقابلہ میں جو کچھ دور ہیں پھر ان سے جو دور ہیں۔ یہاں تک کہ اگر قریب میں رہنے والوں سے جہاد کا کام کافی اور پورا نہ ہو سکے تو ان کے بعد والوں پر جہاد کرنا اور اس میں شرکت دینا فرض ہے۔ یہاں تک کہ اگر تمام مکلف مسلمانوں کی بھی ضرورت پڑ جائے تو نماز روزہ کی طرح سب کی ذات پر جہاد فرض ہو جائے گا اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر غلام اور عورتیں بھی جہاد کے لئے سامنے آ جائیں اور وہ کافی ہو جائیں تو سب کی طرف سے کافی ہو جائیں گے۔ الحاصل فرض کفایہ کے معنی یہی ہیں کہ اگر کچھ لوگ بھی حق ادا کر دیں اور شرکت کر لیں تو شرکت نہ کرنے والے باقی لوگوں کی طرف سے بھی اس کی فرضیت ختم ہو جائے۔ فان لم یقم۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولان فی اشتغال الکل اور جہاد کے فرض کفایہ ہونے کی ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر سارے مسلمان ہی عملی طور سے جہاد میں مشغول ہو جائیں تو کوئی بھی ہتھیار بنانے والا نہ ملے گا اور گھوڑوں اور سواری کے لئے ان کی نسل یا دوسرے اسباب نہیں پائے جائیں گے۔ اسی لئے فرض کفایہ ہوا۔

لیکن یہ بات مخفی نہ رہے کہ جو لوگ جہاد کے واسطے ہتھیار بنائیں یا گھوڑوں کی نسل بڑھائیں یا زراعت کر کے جہاد کرنے والوں اور ان کے مددگاروں کی غذا اور اس کا انتظام کریں گے وہ سب اس جہاد میں شامل ہوں گے۔ م اس کے علاوہ ہر ایک پر فرض عین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ شہروں سے سارے شہری ایک ساتھ ہی شرکت کے لئے نکل جائیں۔ بلکہ انتظام

کے ساتھ کبھی ایک جماعت جائے اور کبھی دوسری جماعت نکلے۔ اس طرح معاشی حالت بھی متاثر نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر یہ پوری تفصیل اس صورت میں ہو گی جب کہ عام طور پر سب کو شرکت کے لئے نہ بلایا گیا ہو۔ مثلاً دشمنوں نے مسلمانوں کے کسی ملک پر اچانک حملہ کر دیا تو وہاں کے ہر شخص پر جہاد فرض عین ہے۔ خواہ پکارنے والا عادل ہو یا فاسق ہو۔ اس صورت میں اس شہر کے سب لوگوں پر فرض ہو گا کہ وہاں جا کر جہاد میں شریک ہوں اور اگر یہ لوگ دشمن کے مقابلہ کے لئے کافی نہ ہوں تو ان کے قریب کے لوگوں پر بھی فرض ہو جائے گا اور اگر وہ بھی کافی نہ ہوں تو ان کے قریب والوں پر فرض ہو جائے گا۔ اسی طرح یہ حکم پھیلتا اور بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ مشرق و مغرب کے تمام مسلمانوں پر فرض ہو جائے گا۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اگر کسی شخص نے جہاد میں جانے کا ارادہ کیا مگر اس لئے بیٹھ گیا کہ دوسرے لوگ نہیں جا رہے ہیں یا خود سلطان نہیں جا رہا ہے یا اس نے منع کر دیا ہے تو وہ شخص گنہگار نہ ہو گا۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جہاد فرض کفایہ ہے۔

وقال فی الجامع الصغیر: الجہاد واجب الا ان المسلمین فی سعۃ حتی یحتاج الیہم، فاول ھذا الکلام اشارۃ الی الوجوب علی الکفایۃ وآخرہ الی النفیر العام وھذا لان المقصود عند ذلک لایتحصل الا باقامۃ الکل فیفترض علی الکل، وقتال الکفار واجب وان لم یبدء وا للعمومات، ولایجب الجہاد علی الصبی لان الصبی مظنۃ المرحمۃ، ولاعبد ولا امرأۃ لتقدم حق المولی والزوج، ولا اعمی ولا مقعد ولا اقطع لعجزھم

ترجمہ: اور امام محمدؒ نے کہا ہے جامع صغیر میں کہ جہاد واجب (لازم) ہے۔ البتہ مسلمانوں کو گنجائش ہے یہاں تک کہ ان کی ضرورت پیش آئے۔ آج کلام کے پہلے حصے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے۔ اور آخری جملہ (یحتاج الخ) سے نفیر عام (جہاد میں شرکت کے لئے اعلان) ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اسی وقت مقصود حاصل ہو گا جب کہ سب لوگ جہاد کے لئے نکلیں تو سب پر فرض عین ہو جائے گا۔ ف۔ پھر ان پر یہ فرض عین ہو تا جائے گا۔ اب اگر وہی اس مقابلہ کے لئے کافی ہو جائیں تو باقی لوگوں پر صرف فرض کفایہ رہ جائے گا۔

اور اگر ان لوگوں کو آس پاس کے ملکوں کے مسلمانوں کی ضرورت باقی رہ جائے اور ان کو اس مقابلہ کی خبر بھی ہو جائے تو ان پر بھی فرض عین ہو جائے گا۔ اور اس طرح حکم عام ہوتا جائے گا یہاں تک کہ تمام مشرق و مغرب کے سارے مسلمانوں پر فرض ہو جائے گا۔ الذخیرہ) اور کافروں سے قتال کرنا واجب ہے اگرچہ وہ پیش قدمی نہ کریں کیونکہ اس بارے میں آیات واحادیث عام ہیں۔ ف یعنی احادیث و آیات سے یہ حکم نکلتا ہے کہ کافروں سے جہاد کرو تاکہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو۔ اور عدل قائم ہو اور فساد و کفر و ظلم دور ہو۔ خواہ یہ کفار پیش قدمی کریں یا نہ کریں۔ اور بچہ پر جہاد کرنا واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ محل رحمت ہوتے ہیں۔ اسی طرح غلام اور عورت پر بھی واجب نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ غلام پر اس کے مولی کا حق اور عورت (بیوی) پر اس کے شوہر کا حق مقدم ہوتا ہے۔ اور اندھے و لنگڑے اور پاؤں کٹے ہوئے پر بھی واجب نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ لوگ عاجز اور مجبور ہوتے ہیں۔

توضیح: جہاد کا حکم۔ بچہ، غلام، عورت اور اندھے لنگڑے پر بھی جہاد کا حکم ہے یا نہیں، تفصیل۔ حکم۔ دلائل

وقال فی الجامع الصغیر الجہاد واجب الاان المسلمین فی سعۃ حتی یحتاج الیہم ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولاعبد ولا امراۃ الخ۔ مجبور لوگوں پر اولاً جہاد فرض نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے غلام پر اس بناء پر فرض نہیں ہوتا ہے کہ اس کے مولی کا حق اس پر مقدم ہوتا ہے۔ اس سے اسے فرصت نہیں مل سکتی ہے۔ اسی طرح بیوی پر اس کے شوہر کی خدمت کا حق مقدم ہوتا ہے اس لئے یہ بھی معذور سمجھی جاتی ہے۔ البتہ اگر مولی نے اپنے غلام کو یا شوہر نے اپنی

بیوی کو جہاد میں جانے کی اجازت دیدی ہو تو ان پر بھی فرض کفایہ ہونا چاہئے۔ ف اسی طرح قرض خواہ کی اجازت کے بغیر قرض دار پر واجب نہیں ہے۔ اور اگر قرض دار کی اجازت سے کوئی قرض کا کفیل ہو جائے خواہ وہ مال کا کفیل ہو یا جان کا کفیل ہو تو ان سے بھی اجازت لینی شرط ہے۔ ع۔ ۔ خلم اس صورت میں ہے جب کہ قرض فی الحال ادا کرنے کی بات ہوئی ہو۔ اور اگر میعادی ہو تو اس کی اجازت کے بغیر بھی جانا صحیح ہے بشرطیکہ اس بات کا یقین ہو کہ اس وقت کے آنے سے پہلے اس کی واپسی ہو جائے گی الذخیرہ۔

اور ایسے عالم پر بھی جہاد میں جانا فرض نہیں ہے جس سے کوئی بڑا عالم اس علاقہ میں نہ ہو (کہ مسائل اور فتاوی شرعیہ کا صحیح جواب دے سکے) السراجیہ۔ اور جس شخص کے والدین یا ان میں سے ایک زندہ ہو تو اس پر بھی ان کی اجازت کے بغیر جانا فرض نہیں ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے جو کہ عبد اللہ بن عمر اور ابوداؤد میں صراحت کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے اور والدین کی اجازت کے بغیر ایسے سفر میں جانا حلال نہیں ہے جس میں کوئی خطرہ ہو۔ اور اگر ایسا سفر ہو جس میں کوئی خطرہ نہ ہو تو جانا جائز ہے جیسے طلب علم کے لئے جانا حلال ہے۔ م۔ ع

فان هجم العدو علی بلد وجب علی جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولی لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لايظهر فی حق فروض الاعيان كما فی الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهم مقنعا فلا ضرورة الی ابطال حق المولی والزوج ويكره الجعل مادام للمسلمين فی لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فلا باس بان يقوی بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلی بالحاق الادنی يؤيده ان النبی عليه السلام اخذ دروعا من صفوان وعمر كان يغزی الاعزب عن ذی الحليلة ويعطی الشاخص فرس القاعد.

ترجمہ:۔ پھر اگر دشمنوں نے کسی اسلامی ملک پر زور دار حملہ کیا تو تمام لوگوں پر اس کا مقابلہ کرنا واجب ہوگا۔ یہاں تک کہ بیوی بھی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اور غلام بھی اپنے آقا کے بغیر نکلیں گے۔ (اس صورت میں شوہر اور آقا اگر منع کریں گے تو وہ گنہگار ہوں گے۔ الذخیرہ) کیونکہ اب جہاد فرض عین ہو گیا اور ملک رقبہ اور ملک نکاح کا اثر فرض عین پر نہیں ہوتا ہے۔ جیسے فرض نماز اور روزہ رمضان میں کسی کو منع کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے جب تک بالکل عام اعلان نہ ہوا ہو۔ اس وقت تک مولی اور شوہر کا حق مقدم ہوتا ہے۔ کیونکہ عام اعلان نہ ہونے کی صورت میں غلام اور عورت کے بغیر ہی مقابلہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے مولی اور شوہر کے حق کو باطل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(ف۔ جہاد فرض ہونے کے لئے ایک قید اور بھی ضروری ہے یعنی آدمی کو مقابلہ کے لئے جانے کی صلاحیت کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے بیمار پر نکلنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح ہتھیار اور ضروری سامان کا مہیا ہونا بھی ضروری ہے۔ اس لئے اگر کسی کو اس بات کا یقین ہو کہ موجودہ حالت میں مقابلہ کرنے سے میں مارا جاؤں گا۔ اور مقابلہ نہ کرنے سے گرفتار کر لیا جاؤں گا تو اس پر قتال کرنا واجب نہیں ہے۔ ش۔ و۔ اور جب تک کہ امام کے پاس (بیت المال میں) رقم موجود ہو اس وقت تک خاص جہاد کی غرض سے لوگوں سے کچھ وصول کرنا مکروہ ہے کیونکہ جہاد میں شرکت بھی مزدوری کے مشابہ ہے اور فی الحال کوئی خاص ضرورت بھی پیش نہیں آئی ہے۔ اور بیت المال تو اسی لئے ہے کہ مسلمانوں کے حوادث میں کام آئے۔ البتہ اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تاکہ ایک دوسرے کی مدد کر کے دین کو مضبوط کریں۔

کیونکہ ایسا کرنے میں تھوڑا سا نقصان برداشت کر کے بڑے نقصان یعنی کافروں کے نقصان کو دور کرنا ہوتا ہے۔ جس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین میں صفوان سے چند زرہیں لی تھیں۔ اس کی روایت ابوداؤد، النسائی اور احمد نے کی ہے۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیوی والے مردوں کی طرف سے ان مردوں کو بھیجتے

جن کی بیویاں نہ ہوتیں۔ اور جو شخص جہاد میں جانے کے قابل نہ ہوتا اس کا گھوڑا جہاد میں جانے والے کو دے دیتے۔

توضیح: اگر دشمنوں نے مسلمان ملکوں پر زبردست حملہ کر دیا جہاد کے لئے لوگوں سے مال لینا۔ تفصیل۔ حکم۔ دلائل

فان هجم العدو علی بلد وجب علی جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها ..... الخ

ترجمہ:۔ مطلب واضح ہے۔ جہاد کے لئے اس صورت میں جب کہ بیت المال میں مال موجود ہو دوسروں سے مال نہیں لینا چاہئے۔ البتہ اگر ضرورت پیش آجائے تو ایک کو دوسرے کی مدد کرنی چاہئے۔ ف چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاد کرنے والے کے لئے اپنا ثواب ہے۔ اور مال سے اس کی مدد کرنے والوں کو اپنے مال اور اس مجاہد دونوں کا ثواب ہے۔ رواہ ابوداؤد۔ یہاں جعل سے مراد یہ ہے کہ غازیوں کے لئے لوگوں سے مال لینا۔ تاکہ ان کو قدرت حاصل ہو۔ اور شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ امام المسلمین لوگوں کو حکم کرے کہ وہ ایک دوسرے کو سامان سفر۔ گھوڑے اور ہتھیار سے مدد کریں۔

تحقیق: یغزی اغزاء سے کہا جاتا ہے: اغزی الامیر الجیش۔ امیر نے لشکر کو مقابلہ کے لئے بھیجا۔ اعزب وہ شخص جس کی بیوی نہ ہو۔ حلیلہ۔ مرد کی بیوی۔ الشاخص اسم فاعل ایک جگہ سے دوسری جگہ بلندی میں جانا یہاں دشمن کی طرف جانے والا مراد ہے۔ انوار الحق قاسمی

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الی الاسلام لما روی ابن عباسؓ ان النبی عليه السلام ما قاتل قوما حتی دعاهم الی الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلی الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی يقولوا لا اله الا الله الحديث وان امتنعوا دعوهم الی اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش ولانه احد ما ينتهی به القتال علی ما نطق به النص وهذا فی حق من يقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة فی دعائهم الی قبول الجزية لانه لا تقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالیٰ تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما علی المسلمين لقول علیؓ انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه فی القران والله اعلم

ترجمہ:۔ باب قتال کی کیفیت کے بیان میں۔ جب مسلمان دار الحرب میں جا کر کسی شہر یا کسی قلعہ کا محاصرہ (گھراؤ) کر لیں تو سب سے پہلے ان کافروں کو اسلام کی طرف بلائیں اور دعوت دیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قوم کو بھی جب تک کہ اسلام کی طرف دعوت نہیں دی اس وقت تک ان سے جہاد اور قتال نہیں کیا۔ اس کی روایت عبد الرزاق اور حاکم نے سند صحیح سے کی ہے۔ ف۔ اس کے بعد اگر ان کافروں نے اسلام کی دعوت قبول کر لی تو وہ لوگ ان کافروں کے ساتھ قتال کرنے سے باز رہیں۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور اسی لئے بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے (کہ میں لوگوں کے ساتھ قتال کرتا رہوں یہاں تک کہ وہ لوگ لا الہ الا اللہ کہہ لیں)۔

ف اس کے علاوہ یہ بھی فرمایا کہ میرے رسول ہونے کا وہ اقرار کریں۔ اور جو کچھ میں لایا ہوں اس کو مانیں پس جس نے لا الہ الا اللہ کہدیا اس نے اپنے مال اور جان کو محفوظ کر لیا۔ مگر حق اسلام کی وجہ سے اور اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے۔ البخاری و مسلم

(اور اگر کافروں نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو ان کو جزیہ دینے کے لئے کہا جائے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکروں کے سرداروں کو یہی حکم فرمایا۔ اور نص کے مطابق جن چیزوں سے قتال ختم ہوتا ہے ان میں یہ بھی ایک چیز ہے اور یہ حکم ایسے کافروں کے بارے میں ہے جن سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہو۔ کیونکہ جن لوگوں سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا ہو جیسے مرتد ہو جانے والے۔ اور عرب کے بت پرست لوگ تو ان کو جزیہ قبول کرنے کی دعوت دینا ہی بے فائدہ ہے۔ کیونکہ ان سے اسلام قبول کرنے کے سوا دوسری کوئی چیز مقبول نہیں ہوگی۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: تقاتلونهم او يسلمون: کہ تم ان سے اتنا قتال کرو کہ وہ اسلام قبول کر لیں)

اب اگر ان کافروں نے مسلمانوں کی دعوت قبول کر لی یعنی انہوں نے جزیہ دینا قبول کر لیا تو ان کے لئے انصاف سے وہی کچھ ہوگا جو مسلمانوں کے لئے ہوگا۔ اور انصاف سے ان پر بھی وہی بار ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فرمانے کی وجہ سے کہ کافروں نے اسی لئے جزیہ دینا قبول کیا ہے کہ ان کا خون بھی ہمارے خون کی طرح اور ان کے مال بھی ہمارے مالوں کی طرح محفوظ رہیں۔ اس کی روایت امام شافعیؒ اور دار قطنیؒ نے کی ہے۔ اگرچہ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ پھر بھی صحیحین کی حدیث سے بھی جو ابوہریرہ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے یہی معنی ثابت ہوتے ہیں۔ اور قدوریؒ کے قول میں لہا بذلوا سے مراد قبول کرتا ہے۔ اور فرمان خداوندی حتی يعطوا الجزية میں اعطاء سے بھی یہی مراد ہے۔ واللہ اعلم

توضیح:۔ باب۔ قتال کی کیفیت۔ جب مسلمان دار الحرب میں جا کر کسی شہر یا کسی قلعہ کا گھراؤ کر لیں تو وہ کیا کریں۔ تفصیل۔ دلیل

باب كيفية القتال. واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصر وامدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: تقاتلوهم او يسلمون۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم ان سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائیں۔ ف۔ اور حضرت بریدہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی لشکر یا لڑائی کی جماعت پر کسی کو سردار بناتے تو اس کو اپنے ذاتی معاملات میں اللہ تعالیٰ سے تقویٰ رکھنے کی اور اپنے ساتھی مسلمانوں سے بھلائی کرنے کی وصیت فرماتے۔ پھر کہتے کہ اللہ تعالیٰ کے نام پر جہاد کرو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرو۔ جس نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا تم اس سے جہاد کرو۔ اور خیانت یا غدر مت کرو اور مقتول کفار کا مثلہ نہ کرو یعنی اس کے ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ نہ کاٹو، اور کسی بچہ کو قتل نہ کرو۔ اور جب تمہارا مشرک دشمنوں سے مقابلہ ہونے لگے تو تم ان کو پہلے تین باتوں میں سے ایک بات کی طرف دعوت دو الخ۔ یہ حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں موجود ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ میں جزیرہ عرب سے یہود و نصاریٰ کو نکال دوں گا۔ یہاں تک کہ اس میں مسلمانوں کے سوا کسی کو بھی نہیں چھوڑوں گا۔ اس کی روایت مسلم احمد اور ترمذی رحمۃ اللہ نے کی ہے۔

ولايجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على أبنى صباحا ثم يحرق والغارة لا يكون بدعوة.

ترجمہ:۔ اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے قتال کیا جائے جن کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو۔ مگر یہ کہ ان کافروں کو پہلے وہ لوگ دعوت دیدیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو امراء کے لشکر کو وصیت کرتے ہوئے

فرمایا ہے کہ اپنی جگہ پر پہنچ کر پہلے ان لوگوں کو لا الہ الا اللہ کی گواہی کی طرف بلاؤ۔ اور اس وجہ سے کہ اسی دعوت دینے سے وہ یقین کر لیں گے کہ دوسری صورت میں ہم ان سے دین کے لئے قتال کریں گے اور ان کے مال چھین لینے اور ان کے اہل و عیال کو قید کرنے کے لئے ہم ان سے نہیں لڑیں گے۔ اس طرح اس بات کی امید ہوتی ہے کہ شاید وہ اس دعوت کو آسانی سے قبول کر لیں۔ پھر ہم بھی ان سے لڑائی کی پریشانیوں سے بچ جائیں گے۔

(اور وہ بھی بچ جائیں گے) اور اگر مسلمانوں نے ان کو دعوت دینے سے پہلے ہی ان سے قتال کر لیا تو یہ مسلمان ممانعت کی خلاف ورزی کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔ لیکن ان کے خونوں کے ضامن بھی نہ ہوں گے کیونکہ کوئی چیز موجب عصمت بھی نہیں ہے۔ یعنی دین اسلام یا دار الاسلام کی حفاظت نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے حملہ کرنے میں کافروں کی عورتیں یا بچے قتل ہو جائیں۔ اور جن کفار کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے ان کو بھی قتال کرنے سے پہلے دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ انداز کا کام ہو جائے۔ مگر ایسا کرنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو مصطلق قبیلہ خزاعہ کی ایک شاخ (پر اس طرح چھاپہ مارا کہ وہ غافل تھے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اسی طرح حضرت اسامہ بن زید پر لازم کر دیا تھا کہ فلسطین میں ایک جگہ ابنیٰ میں صبح کے وقت چھاپا ماریں پھر اس جگہ کو جلا دیں۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ۔ اور چھاپا مارنے سے پہلے دعوت نہیں دی جاتی ہے۔

توضیح:۔ کفار کو دعوت اسلام دیئے بغیر ان سے قتال کرنا۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ولايجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ويستحب ان يدعوا الخ. ایک بار دشمنوں کو دعوت دے کر ان پر حملہ کرنے سے پہلے بھی دوبارہ دعوت دینی مستحب ہے۔ ف۔ اس زمانہ میں اگرچہ اسلام مشرق و مغرب میں خوب پھیل چکا ہے۔ پھر بھی بعض علاقے ایسے ہیں جن کو اسلام کا کچھ بھی شعور نہیں ہے۔ پھر اگرچہ ان کو نفس اسلام کی خبر مل چکی ہے مگر ان کو جزیہ دینے سے متعلق کوئی علم نہیں ہے۔ اس لئے اب بھی جزیہ کی دعوت دیئے بغیر ان سے قتال نہیں کرنا چاہئے۔ البتہ اگر غالب گمان یہ ہو کہ اگر ان کو بطور استحباب دعوت اسلام دی جائے گی تو اس سے مسلمانوں کو خطرہ ہو سکتا ہے کہ وہ فوراً اپنا سامان مہیا کر لیں گے۔ یا اپنے قلعہ کو درست کر لیں گے۔ تو دوبارہ دعوت کو ترک کر دینا چاہئے۔ ف۔

قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام احرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه.

ترجمہ:۔ کہا، دعوت اسلام کے بعد بھی اگر کفار جزیہ دینے سے بھی انکار کر دیں تو اہل اسلام اللہ عز وجل سے ان کے خلاف مدد کی درخواست کر کے ان سے مقاتلہ کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو کہ حضرت سلیمان بن بریدہؓ کی حدیث میں ہے کہ اگر دشمن کلمہ شہادت کہنے کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیں تو ان کو جزیہ دینے کی دعوت

وہ۔ یہاں تک کہ فرمایا کہ اگر وہ جزیہ دینے سے بھی انکار کر دیں تو ان کے خلاف اللہ سے مدد چاہو پھر ان سے قتال شروع کر دو۔ رواہ مسلم و سنن اربعہ۔ اور اس دلیل سے بھی مدد چاہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے خاص بندوں کو فتح دینے والا اور اپنے دشمنوں کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اس لئے تمام معاملات میں اسی سے مدد طلب کرنا چاہئے۔ اور ان کفار پر مقاتلہ کی غرض سے وہ منجنیق قائم کر دیں۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر منجنیق قائم کر دی تھی۔ اور ان دشمنوں کے علاقوں کو جلا دیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موضع بویرہ کو جلایا تھا۔ اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ اور کافروں اور دشمنوں پر پانی کا سیلاب رواں کر دیں یعنی اگر موقع ملے تو ان کو پانی میں ڈبا دیں۔ اور ان کے درخت کاٹ دیں۔ اور ان کی کھیتیاں خراب کر دیں کیونکہ ان تمام کاموں سے کافروں کی ذلت اور ان کی بربادی اور ان کو غم میں ڈالنا۔ اور ان کی طاقت کو کچلنا اور ان کی جماعت کو متفرق اور تتر بتر اور منتشر کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے ان میں کا ہر فعل جائز ہوگا)۔

(ف اور اگر غالب گمان ہو کہ اب اسلام کی فتح ہوگی تو ایسی صورت میں پھل دار درختوں کا کاٹنا اور کھیتی کو نقصان پہنچانا مکروہ ہوگا۔ ف۔ اور کافر دشمنوں پر پتھر برسانے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ ان میں مسلمان قیدی یا تاجر بھی موجود ہوں۔ کیونکہ ان پر پتھر برسانے میں مسلمانوں کی بڑی جماعت سے عمومی طریقہ سے نقصان دہ چیزوں سے بچانا مقصود ہوتا ہے اور چند یا ایک دو مسلمان یا تاجر کا مر جانا صرف اسی ایک دو فرد کا قتل ہو جانا یہ شخصی نقصان ہوتا ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ ایسی صورت کم ہی ہوتی ہے کہ کوئی قلعہ مسلمان سے بالکل خالی ہوتا ہو۔ اس لئے اگر مسلمان کا خیال کر کے ایسا کرنا منع کر دیا جائے تو جہاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا)۔ ف اسی طرح اگر کافروں کے قلعہ میں چند مسلمان خواہ قیدی یا تاجر کسی طرح کے ہوں تو بھی قلعہ کے اندر توپوں کے گولے گرانا بھی جائز ہوگا۔ البتہ اس صورت میں صرف کافروں کے قتل کی نیت ہونی چاہئے۔ اگرچہ ضمناً مسلمان بھی مارے جائیں۔

توضیح:۔ اگر کفار اسلام لانے یا جزیہ دے کر رہنے کی دعوت پا کر بھی جزیہ دینے سے انکار کر دیں۔ کفار پر جہاد کی نیت سے منجنیق سے حملہ کرنا۔ دشمنوں پر پانی کا سیلاب بہا دینا یا ان کے درخت کاٹ لینے۔ ان کی کھیتیاں برباد کر دینا۔ اگر دشمنوں کے پاس دو ایک مسلمان تاجر یا قیدی موجود ہوں اس وقت بھی ان پر پتھر برسانا حکم۔ دلیل

قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ونصبوا عليهم المجانيق الخ کفار سے مقاتلہ جاری رہنے کی صورت میں ان پر منجنیق کے ذریعہ پتھر سے حملہ کیا جا سکتا ہے اور ان کو آگ سے جلایا بھی جا سکتا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بویرہ (با کو ضمہ اور راء کو فتحہ کے ساتھ ایک مقام کا نام) کو جلا دیا تھا۔ ف۔ (منجنیق۔ میم کو کسرہ کے ساتھ واحد ہے جمع مجانیق۔ مجانق منجنیقات۔ فلاخن۔ ایک بڑا گوپھیا جس سے قلعوں پر پتھر مار کر اسے توڑنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اور وہی کام اب توپوں سے لیا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ تقریباً متروک ہو گیا ہے۔ لیکن حدیث سے اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ توپوں سے حملہ کرنا بھی جائز ہے۔ اور بویرہ کے جلانے کی حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود اور بنی نضیر کے کھجوروں کے درخت جلوا دیئے اور کٹوا ڈالے تھے۔ رواہ البخاری و مسلم اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ خود کفار کو بھی جلانا جائز ہے۔ لیکن ان کے فساد دور کرنے کے لئے قتل کرنے کی طرح ان کا جلانا بھی جائز ہے۔

وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ويقصدون بالرمى الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوا منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد

فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فمبنى على اتلاف النفس فيمتنع حذر الضمان.

ترجمہ:۔ اگر مسلمانوں کے حملہ کے وقت دشمنوں نے مسلمانوں کے بچوں یا مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر اپنے آگے کر لیا تب بھی مجاہدین ان دشمنوں کو تیر یا پتھر مارنے سے نہ رکیں۔ کیونکہ عام مسلمانوں کے نقصان کو دور کرنے کے لئے ان قیدیوں یا بچوں کے نقصان کو برداشت کرنا ہوگا۔ البتہ تیر یا پتھر مارتے وقت صرف دشمنوں کی ہلاکت کی نیت کریں اور اپنے مسلمان قیدیوں یا بچوں کو مارنے کی نیت نہ کریں۔ کیونکہ اگر تیر مارتے وقت مقابل کے مسلمانوں اور کافروں کے درمیان تمیز کرنا ممکن نہ ہو تو کم از کم نیت میں یہ امتیاز کرنا ممکن ہے۔ اور فرمانبرداری اسی حد تک واجب ہوتی ہے جہاں تک بندہ کی وسعت میں ہو۔ پھر ان تیر یا پتھر مارنے سے مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں کو جس قسم کی بھی چوٹ لگے گی اس کی وجہ سے ان مسلمانوں پر نہ دیت لازم آئے گی اور نہ ان کے قتل سے کفارہ قتل ہوگا۔ کیونکہ جہاد فرض ہے اور فرائض ادا کرنے کا تعلق تاوان سے نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف مخمصہ (جان کی) کی حالت کے کیونکہ اس حالت میں تاوان کے خوف سے باز نہ رہے گا کیونکہ اس حالت میں غیر کے مال سے اپنی جان کو زندہ رکھنا ہوتا ہے۔ مگر جہاد میں تو کافروں کو ہلاک کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے اس جہاد میں تاوان لازم کرنے سے کوئی بھی ان پر حملہ نہیں کرے گا۔

توضیح:۔ اگر دشمنوں نے مسلمانوں کے حملہ کے وقت اپنے بچاؤ کے لئے مسلمانوں کے بچوں یا ان کے قیدیوں کو ڈھال کے طور پر آگے بڑھا دیا تو حملہ کیا جائے یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ بخلاف الحالة المخمصة الخ مقاتلہ کے وقت اگر مسلمانوں سے مسلمان قیدی مارے بھی جائیں جب بھی ان پر ضمان لازم نہیں آتا ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ اپنی جان جانے کے خطرہ کی صورت میں غیر کا مال کھا لینے سے اس مال کا ضمان دینا پڑتا ہے۔ ف اس مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ اگر بھوک کی زیادتی سے آدمی کی حالت مرنے کی سی ہو جائے یعنی اگر غیر کا مال اس وقت نہ کھائے تو مر جانے کا خوف ہو اور غیر کے اس مال کے سوا اپنا کوئی مال جان بچانے کے لائق نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ ضرورت کے مطابق غیر کا مال کھا کر اپنی جان بچانے کی کوشش کرے۔ مگر جو کچھ کھائے گا اس کا تاوان بھی دینا واجب ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فرض کی ادائیگی کی صورت میں بھی تاوان واجب ہوتا ہے اس لئے جہاد کی صورت میں مسلمان کے قتل پر اس کی جان کا ضمان لازم ہونا چاہئے۔ اسی طرح اس جگہ بھی باوجودیکہ جہاد فرض ہے اگر مجاہدین کے تیر یا پتھر یا بندوق یا تلوار سے کوئی مسلمان قیدی یا مسلمان کا بچہ جس کو کافروں نے اپنے آگے رکھ کر ڈھال کا کام لیا تھا وہ مارا گیا تو چاہئے کہ کافروں کو مغلوب کرنے کے لئے اسے مارنا جائز ہو۔

لیکن مسلمان مقتول کے بدلہ دیت یا کفارہ قتل بھی لازم ہو۔ مگر مصنفؒ نے دونوں صورتوں میں فرق بیان کیا کہ مخمصہ کی صورت میں اس وجہ سے تاوان برداشت کرنا ہوگا کہ خود اس کی اپنی جان بچتی ہے۔ اور جہاد کی صورت میں تاوان برداشت نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہاں تو کافروں کو ہلاک کرنا ہے پس اگر کافروں کے ہلاک کرنے میں اس پر دیت یا کفارہ قتل لازم آئے تو وہ جہاد سے پرہیز کرے گا۔ حالانکہ دار الکفر میں ہر قلعہ کے اندر کوئی نہ کوئی مسلمان موجود ہوتا ہے۔ اس لئے ہمیشہ اپنی جان بچانے کے لئے اسے آگے بڑھا دینگے تاکہ مجاہدین اپنے جہاد اور حملہ سے باز رہیں۔ حالانکہ ایسا کرنے میں اسلام اور مسلمانوں کا عام نقصان ہے۔ اور شریعت نے بھی عام لوگوں کے نقصان کو جائز نہیں کہا ہے۔ یہ بات اسی بناء پر لازم آئی تھی کہ مجاہدین پر دیت لازم

ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ دیت لازم نہیں ہوتی ہے۔ م۔ اور معلوم ہونا چاہئے کہ دار الکفر میں قرآن مجید یا عورتوں کو لیجانا اس خوف سے منع ہے کہ وہ کافروں کے قبضہ میں آجائیں اور انتہائی بے عزتی اور توہین ہو۔

قال ولاباس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية لايؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لاتسافروا بالقرآن في ارض العدو ولو دخل المسلم اليهم بامان لاباس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة فاما الشواب فقرارهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولايستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كانوا لابد مخرجين فالاماء دون الحرائر.

ترجمہ:۔ کہا۔ اگر مجاہدین کا لشکر اتنا بڑا ہو جس کے شکست کا خطرہ نہ ہو تو مجاہدین اپنے ساتھ اپنی عورتوں اور قرآن پاک کو لے جاسکتے ہیں اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ اس لئے ایسے لشکر پر سلامتی کے ساتھ واپس آنے کا غالب گمان ہوتا ہے۔ اور ایسا غالب گمان مثل تحقق اور یقین کے ہوتا ہے۔ اور اگر چھوٹا لشکر ہو جسے سریہ بھی کہا جاتا ہے وہاں عموماً اپنی کامیابی کا یقین نہیں ہوتا۔ بلکہ خوف ہی ہوتا ہے تو ایسی صورت میں ان کا عورتوں اور قرآن پاک کو اپنے ساتھ لے جانا مکروہ ہوگا۔ کیونکہ ساتھ لیجانے میں ان کے ضائع کرنے اور رسوائی پانے کا خوف رہتا ہے۔ اس لئے کہ اگر خدانخواستہ کفار ان پر قابو پالینگے تو مسلمانوں کو بجز کانے اور جلانے کے لئے ان کے ساتھ برے طریقہ سے پیش آئیں گے اسی بناء پر بعض احادیث میں مروی ہے کہ دشمنوں کے ملک میں قرآن کے ساتھ سفر نہ کرو۔ جب کہ البخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے ایسی روایتوں کی صحیح تاویل یہی ہے کہ ساتھ لیجانے میں حقارت کا خوف ہوتا ہے۔

اور اگر کوئی مسلمان امان لے کر کافروں کے یہاں جائے تو اسے اپنے ساتھ کلام مجید کو لیجانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ کفار ایسی قوم کے ہوں جو اپنے عہد اور قول و قرار کا پاس رکھتے ہوں۔ بد عہدی نہ کرتے ہوں۔ کیونکہ بظاہر وہ اس کے خلاف کچھ نہیں کریں گے۔ بوڑھی عورتیں بڑے لشکر کے ساتھ جاسکتی ہیں اور جانا چاہئے۔ تاکہ وہاں کھانے پکانے کھلانے اور پانی پلانے۔ مریضوں اور زخمیوں کے علاج اور دیکھ بھال اور دوسرے ضروری کام کر سکیں۔ جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے جسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے لیکن جوان عورتوں کو اپنے گھروں ہی میں رہنا چاہئے۔ تاکہ ان کی وجہ سے مسلمان مردوں کو میدان جنگ میں تشویش نہ رہے اور عورتوں کو میدان جنگ میں قتال بھی نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس طرح مسلمانوں کی کمزوری ظاہر ہوگی کہ ان کے مرد کمزور ہوگئے ہیں البتہ اگر واقعی ضرورت ہو جائے تو جانے میں بھی حرج نہیں ہے۔

اور اگر مجاہدین جماع اور اپنی خدمت کے لئے اپنی بیویوں کو ساتھ لیجانا چاہیں بھی تو نہ لے جائیں کہ لے جانا بہتر نہ ہوگا۔ اور لے جانے کی انتہائی ضرورت سمجھیں تو باندیوں کو لے جانا چاہئے۔ آزاد عورتوں کو بالکل نہ لے جائیں)۔ ف۔ قول اصح یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کو بھی لے جانا جائز نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ قرآن مجید کی طرح دوسری ایسی کتابوں کو بھی ساتھ لیجانا ممنوع ہے۔ جس کی تعظیم واجب ہو جیسے حدیث و تفسیر اور فقہ کی کتابیں۔ ف۔ اگر امام نے کسی شہر کو فتح کیا اور اس میں کوئی مسلمان یا ذمی ہو جو خاص طریقہ سے پہچانا نہیں گیا ہے تو ان میں سے کسی کا بھی قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر ان لوگوں میں سے کوئی شخص باہر نکل گیا تو باقی لوگوں کو قتل کرنا جائز ہوگا۔ ف

توضیح:۔ دشمنوں سے مقاتلہ کے وقت مسلمانوں کو اپنے ساتھ عورتوں۔ بچوں۔ کلام مجید اور دوسری محترم کتابوں کو ساتھ لیجانا۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال ولاباس الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بيناه الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لايغدروا ولايغلوا ولايمثلوا لقوله عليه السلام لاتغلوا ولاتغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر هو المنقول

ترجمہ:۔ اور کوئی عورت اپنے شوہر کی اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر جہاد میں شرکت نہ کرے۔ کیونکہ شوہر اور آقا کا حق معدوم ہوتا ہے۔ البتہ اس صورت میں ان کی اجازت کے بغیر ضرورت خاص کی بناء پر شرکت جائز ہے جبکہ شہر پر کفار اور دشمنوں نے زبردست حملہ کر دیا ہو)۔ ف۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ سفر میں بہتر ساتھی چار عدد ہیں۔ اور چھوٹے لشکروں میں بہتر لشکر چار سو ہیں بڑا لشکر چار ہزار بہتر ہے۔ اور جب بارہ ہزار ہوں تو تعداد کی کمی کی وجہ سے وہ مغلوب نہ ہوں گے۔ رواہ ابوداؤد۔ اور سریہ میں کم سے کم تین عدد ہیں۔

امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ ایک سو ہیں۔ اور مسلمانوں کو چاہئے کہ غدر، غلول اور مثلہ نہ کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ غلول نہ کرو۔ غدر نہ کرو اور مثلہ نہ کرو۔ جیسا کہ مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے۔ غلول مال غنیمت سے چوری کرنا، غدر، عہد توڑنا اور خیانت کرنا اور مثلہ مقتول کی ناک، کان وغیرہ کو کاٹ کر اس کی اصلی شکل بگاڑنا۔ اور عرینہ والوں کے متعلق جو یہ بات مروی ہے کہ انہیں مثلہ بھی کیا گیا تھا۔ حالانکہ ممنوع کام ہے۔ تو حقیقت یہ ہے کہ اس کی ممانعت کا حکم اس واقعہ سے پہلے نہیں ہوا تھا بلکہ بعد میں ہوا تھا۔ اس لئے اب یہ ممنوع ہی ہوا۔ یہی قول منقول ہے۔

توضیح:۔ کیا عورت اپنے شوہر اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر بھی جہاد میں شرکت کر سکتا ہے۔ مثلہ۔ غلول۔ اور غدر کی تعریف۔ تفصیل حکم، دلیل

ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بيناه الا ان يهجم العدو على بلد ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولا یمثلوا الخ اگر دشمن قابو میں آجائے تو اسے مثلہ نہیں کرنا چاہئے۔ اگرچہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مثلہ کا ثبوت ہے مگر اس کے بعد ہی آپ نے اس کی ممانعت فرمادی تھی لہذا مثلہ کا حکم منسوخ ہے۔ مثلہ کا واقعہ قبیلہ عرینہ کے لوگوں کے ساتھ پیش آیا تھا۔ اگرچہ یہ واقعہ پہلے بھی بیان کیا جاچکا ہے۔ پھر بھی یہاں اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ آکر مسلمان ہوئے مگر بیمار پڑ گئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ جس جگہ ہر زکوۃ کے اونٹ رہتے اور چرتے ہیں وہاں جاکر رہو اور ان اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیو۔ انہوں نے اس پر عمل کیا اور اسی سے وہ تندرست ہوگئے تب چرواہوں کو قتل کر کے ان کے سارے جانور بھگا کر لے گئے۔ مگر وہ گرفتار کر کے لائے گئے تب آپ نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے اور ان کی آنکھوں میں سلائی پھیرنے کا حکم دیا۔ الخ۔

بخاری اور مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ اس واقعہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کبھی کوئی خطبہ دیا ہر ایک میں مثلہ سے منع فرمایا۔ رواہ البیہقی۔ اور صحیح کی بعض روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرینہ والوں نے چرواہوں کی آنکھیں ببول کے کانٹوں سے پھوڑ دی تھیں اس لئے ان کے قصاص میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورا پورا بدلہ لینے کی غرض سے عرینہ والوں کی آنکھیں پھوڑ دیں۔ ابن سعد نے بھی یہی روایت کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک خطبہ میں ہمیں صدق

دینے پر آمادہ کراتے اور مثلہ سے منع فرماتے تھے۔ اور بیہقیؒ نے معرفت میں کہا ہے کہ عرینہ والوں کا واقعہ یا تو منسوخ ہے جیسا کہ قتادہ اور ابن سیرینؒ سے مروی ہے اور امام شافعی کا یہی قول بھی ہے۔ یا عرینہ والوں کو مثلہ کرنا چرواہوں کے بدلہ میں قصاص میں تھا۔ مترجم کہتا ہوں کہ یہی وجہ ہے کہ مثلہ ہمیشہ سے ممنوع ہے۔ اور عرینہ والوں سے قصاص لیا گیا تھا۔

ولایقتلوا امرأة ولاصبیا ولا شیخا فانیا ولامقعدا ولا اعمی لان المبیح للقتل عندنا هو الحراب ولایتحقق منهم ولهذا لایقتل یابس الشق و المقطوع الیمنی والمقطوع یده ورجله من خلاف والشافعی یخالفنا فی الشیخ و المقعد والاعمی لان المبیح عنده الکفر والحجة علیه ما بینا وقد صح ان النبی علیه السلام نهی عن قتل الصبیان والذراری وحین رای رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما کانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان یکون احدهولاء ممن له رأی فی الحراب اوتکون المرأة ملکة لتعدی ضررها الی العباد و کذا یقتل من قاتل من هولاء دفعا لشره ولان القتال مبیح حقیقة ولا یقتلوا مجنونا لانه غیر مخاطب الا ان یقاتل فیقتل دفعا لشره غیر ان الصبی و المجنون یقتلان ما داما یقاتلان وغیرهما لا باس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان کان یجن ویفیق فهو فی حال افاقته کالصحیح

ترجمہ:۔ اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ میدان جہاد میں کسی عورت یا بچہ یا شیخ فانی یا لنگڑے یا اندھے کو قتل نہ کریں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک لڑائی دشمن کے قتل کو اگرچہ جائز کرنے والی ہوتی ہے۔ مگر چونکہ ایسے لوگوں سے لڑائی نہیں ہو سکتی ہے اس لئے اسے اور ایسے شخص کو بھی جس کے بدن کا ایک پہلو خشک ہو چکا ہو یا دایاں ہاتھ کٹا ہوا ہو یا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کٹا ہوا ہو اسے بھی قتل نہ کریں۔ اور امام شافعیؒ شیخ فانی و لنگڑے و اندھے کے قتل کو جائز سمجھتے ہیں اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز کفر کا ہونا ہے جو ان سب میں موجود ہے۔ ان کے خلاف ہماری دلیل وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے (۔ کہ لڑائی کا ہونا ہی قتل کے لئے مبیح ہے) اور اس طرح سے بھی ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عورت کو مقتول پایا تو فرمایا یہ عورت تو نہیں لڑ سکتی تھی پھر یہ کیوں قتل کی گئی۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ البتہ اگر ان مجبور لوگوں میں سے کوئی شخص لڑائی کے سلسلہ میں رائے اور تدبیر رکھتا ہو یا عورت اپنے علاقہ کی ملکہ (یا سردار) ہو تو اسے قتل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کا اثر اور ضرر بندوں اور عوام تک پہنچتا ہے۔

اسی طرح مذکورہ لوگوں میں سے جو کوئی قتال کرتا ہو تو اس کے شر سے بچنے کے لئے بھی اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس لئے بھی کہ قتال کا جاری رہنا ہی اس کے قتل کو مباح کرتا ہے)۔ اسی طرح جو راہب اپنی صومعہ (عبادت گاہ) یا گرجا گھر میں ہو اور عام لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو تو اس کو بھی قتل کرنا جائز نہیں ہے)۔ اسی طرح مسلمانوں کو چاہئے کہ کسی دیوانہ کو بھی قتل نہ کریں کیونکہ اسے شریعت کی طرف کوئی خطاب نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ لڑائی میں عملی حصہ دار ہو تو اسے بھی قتل کر دیا جائے گا تاکہ لوگ اس کے نقصان سے محفوظ رہیں۔ لیکن آئمہ اربعہ کے نزدیک بچہ اور دیوانہ کو قتل کرنا اسی وقت تک جائز ہے جب تک وہ قتال میں شریک ہو یعنی اگر وہ گرفتار کر لئے جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے۔ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو قید کے بعد بھی قتل کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ بھی عذاب دیئے جانے کے مستحق ہو چکے ہیں اس لئے کہ ان کے عاقل اور بالغ ہو جانے کے بعد سے حکم الٰہی کے وہ بھی مخاطب بن چکے ہیں۔ اور اگر کوئی مجنون ایسا ہو کہ کسی وقت اسے جنون رہتا ہو اور کسی وقت وہ اچھا ہو جاتا ہو تو اس کی تندرستی کی حالت میں اس پر تندرستی کا حکم نافذ ہو گا اور وہ بھی تندرست کے مثل ہو گا۔

توضیح:۔ جہاد کے دوران عورت، بچے، دیوانے بوڑھے معذور، تارک دنیا کو قتل کرنا۔ تفصیل، حکم، دلیل

ولایقتلوا امرأة ولاصبیا ولا شیخا فانیا ولامقعدا ولا اعمی لان المبیح للقتل عندنا ..... الخ

بہت بوڑھے، اندھے، لنگڑے اور ہاتھ پاؤں کٹے لوگوں کے قتل میں دو اقوال ہیں یعنی قول اول میں سب قتل کئے جائیں گے اور دوسرے قول میں قتل نہیں کئے جائیں گے۔ امام مالک اور احمد رحمۃ اللہ علیہما کا یہی قول ہے۔ جیسا کہ الوجیز میں ہے۔ اور عورتوں اور بچوں کے قتل سے ممانعت کی حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہے۔ اور مقتولہ عورت کی حدیث عبدالرزاق و ابوداؤد و نسائی نے روایت کی ہے۔ اور صحیحین میں ہے کہ آپ نے کسی جہاد میں ایک عورت کو مقتول دیکھ کر عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہی مفہوم طبرانی و ابن حبان و احمد اور ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ الحاصل عورتوں اور بچوں کے قتل کے ممنوع ہونے پر اجماع ہے۔ واضح ہو کہ اس سے مراد یہ ہے کہ خاص ارادہ اور نشانہ کر کے عورت اور بچہ کو قتل نہیں کرنا چاہئے۔ اور اگر ان کو علیحدہ کرنا اور ممتاز کرنا ممکن نہ ہو جیسے قلعہ پر حملہ کرنے میں یا مشرکوں پر عام چھاپہ مارنے میں بچے یا عورتیں بھی زد میں آ جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور مواخذہ نہیں ہے۔

چنانچہ ابوداؤد و ترمذی کی حضرت صعب بن جثامہ کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور شیخ فانی سے مراد وہ بوڑھا مرد ہے جو قتال نہیں کر سکتا ہے۔ اور جب مقابلہ میں صفیں ایک دوسرے کے آمنے سامنے آ جائیں اس وقت وہ چلا کر لوگوں کو مقابلہ پر آمادہ نہ کرتا ہو۔ اور نہ وہ حیلہ و تدبیر کر سکتا ہو۔ اور نہ وہ جنگ کی کاروائی میں صاحب رائے ہو۔ اگر ایسا ہو تو اسے بھی قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درید ابن صمہ کو جو کہ ایک سو بیس برس کا تھا قتل کر دیا۔ کیونکہ وہ جنگی معاملات میں بہت ہوشیار اور صاحب رائے تھا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان لوگوں کا قتل اسی صورت میں جائز ہو گا جب کہ ان سے مسلمانوں کو نقصان ہو ورنہ جائز نہ ہو گا۔ قال الا ان یکون الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ویکره ان یبتدئ الرجل اباه من المشرکین فیقتله لقوله تعالی وصاحبهما فی الدنیا معروفا ولانه یجب علیه احیاؤه بالانفاق فینا قضه الاطلاق فی افنائه فان ادرکه امتنع علیه حتی یقتله غیره لان المقصود یحصل بغیره من غیر اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحیث لایمکنه دفعه الابقتله لاباس به لان مقصوده الدفع الاتری انه لوشهر الاب المسلم سیفه علی ابنه ولایمکنه دفعه الابقتله یقتله لما بینا فهذا اولی

ترجمہ:۔ اور یہ بات مکروہ ہے کہ مجاہد پہل اور پیش قدمی کر کے اپنے باپ کو خود قتل کرے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ وصاحبهما فی الدنیا معروفا یعنی دنیا میں اپنے والدین کے ساتھ اچھی طرح پر زندگی بسر کرو۔ اس لئے اگر باپ مشرکوں کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے قتال کرنے کو آئے اور مجاہدین کی صف میں اس باپ کا بیٹا بھی موجود ہو تو اسی بات میں بھلائی ہے کہ اپنی طرف سے پیش قدمی کر کے اسے قتل نہ کرے (اور اس دلیل سے بھی کہ بیٹے پر یہ واجب ہے کہ نفقہ دے کر اپنے باپ کو زندہ رکھے (اور بھوکا رکھ کر اسے نہ مرنے دے (ایسی صورت میں قصداً اور پیش قدمی کر کے اسے مار ڈالنے کی مطلق اجازت ہونا اس تقاضا کے خلاف ہو گا۔ پھر اگر باپ نے بیٹے کو یا بیٹے نے اپنے باپ کو میدان جہاد میں پایا اور دونوں کا آمنا سامنا ہو گیا۔ تو باپ کو وہیں پر روک رکھے خود اس پر حملہ نہ کرے یہاں تک کہ کوئی دوسرا شخص اسے قتل کر دے۔ یعنی باپ یہ چاہتا ہو کہ اسے قتل کر دے لیکن بیٹے کے لئے اگر یہ ممکن ہو کہ خود کو اس سے بچا کر اسے قتل کر دے تو بیٹے کو چاہئے کہ کسی بھی طرح سے اسے لڑائی میں مشغول رکھے مثلاً اس کے گھوڑے کی ٹانگ کاٹ دے یا اسے گھوڑے پر سے گرا دے۔ یا کسی جگہ اسے مجبور کر کے روک کر رکھے یہاں تک کہ کوئی دوسرا مسلمان وہاں پر آ کر اسے قتل کر دے۔ یہی حکم دوسرے محارم ماں۔ دادا دادی وغیرہ کا

ہے۔

ف: (کیونکہ جو مقصود ہے اسے وہ خود نہ کرکے دوسرے کے ذریعے حاصل کر سکتا ہے۔ اور اگر کافر باپ بیٹے سے قتل کرنا چاہا اور اس کو قتل کرنے کے سوا خود کو بچانے کی کوئی صورت اس بیٹے کے پاس نہ ہو تو ایسی صورت میں باپ کو قتل کر دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس مسلمان بیٹے کو اپنی ذات سے اس مصیبت کو دور کرنے اور خود کو بچانے کے سوا دوسری کوئی نیت نہیں ہے۔ کیا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے بلکہ ضرور آتی ہے (کہ اگر کسی موقع میں مسلمان باپ بھی اپنے بیٹے پر اس کے قتل کرنے کی نیت سے تلوار کھینچ لے۔ اور بیٹا کسی صورت سے بھی خود کو اس سے نہیں بچا سکتا ہو سوائے اس کے خود سبقت کرکے باپ کو قتل کر دے تو اسے قتل کرنا جائز ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کہ اس لاچاری میں وہ خود کو اس خطرناک نقصان سے بچالے۔ پس یہاں کافر باپ سے مقابلہ ہونے کی صورت میں تو بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

توضیح: - کیا بیٹا میدان جہاد میں اپنے مدمقابل کافر باپ کو قتل کر سکتا ہے۔ حکم۔ دلیل

ویکرہ ان یبتدی الرجل اباہ من المشرکین فیقتلہ لقولہ تعالیٰ وصاحبھما فی الدنیا معروفا ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فان ادرکہ الخ اگر میدان میں بیٹے کے لئے یہ ممکن نہ ہو کہ باپ کے حملہ میں خود کو اس سے بچا سکے۔ تو از خود اس پر حملہ نہ کرلے اسے کسی طرح اتنی دیر تک روک رکھے کہ کوئی دوسرا آ کر اسے قتل کر دے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو اور اس کے حملہ سے بچنے کے لئے خود ہی اس پر پہل کر کے قتل کی مجبوری ہو جائے تو یہ بھی کر سکتا ہے۔ ف اور بیٹے کو جائز نہ ہوگا کہ باپ کو چھوڑ کر بھاگ جائے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے دوسرے مجاہدین اس بیٹے کے دشمن ہو جائیں گے۔ اسی طرح یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کافر باپ کو بھاگ جانے دے بلکہ اسے مجبور کر کے روکے یہاں تک کہ کوئی دوسرا شخص اسے قتل کر دے۔ اور اگر اس طرح روکنے میں خود قتل ہوتا ہو تو باپ کو بھی قتل کر دے کیونکہ اس پر اپنی جان کی حفاظت فرض ہے اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ اگر باپ اور بیٹا دونوں سفر میں ہوں اور دونوں ہی پیاس کی زیادتی سے مرنے لگیں اور بیٹے کے پاس صرف اتنا ہی پانی موجود ہو جس سے ان میں سے کسی ایک کی جان بچ سکتی ہے تو بیٹے پر فرض ہوگا کہ اپنی جان بچائے ورنہ اپنے آپ کو ہلاک کرنے والا ہوگا۔

اور اگر کسی نے اپنے باپ کے متعلق یہ سنا کہ وہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برائی کے ساتھ یاد کرتا ہے تو بیٹے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اپنے اس باپ کو قتل کر دے۔ کیونکہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کی زبان سے سنا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے اس لئے ان سے ضبط نہ ہو سکا اور اسے قتل کر دیا۔ پھر ایسا کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے خلاف کچھ نہیں فرمایا۔ اگر باپ مسلمان ہو اور بیٹا مشرکوں کی طرف ہو تو باپ کے لئے یہ بات مکروہ بھی نہیں ہے کہ اپنے کافر بیٹے کو قتل کر دے۔ اسی طرح اگر چچا و ماموں اور دوسرے ذوی الارحام کافر ہوں اور کافروں کی طرف سے لڑنے آئیں تو ان کا قتل کرنا مکروہ نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ مسلمان ہوں مگر خلیفہ اسلام سے باغی ہوں تو مکروہ ہے کہ باپ کی طرح پیش قدمی کر کے ان کو قتل کر دے۔ اگر محصن باپ نے زنا کیا اور اس کے گواہوں میں ایک اپنا بیٹا بھی ہو۔ یہاں تک کہ اس کے رجم کرنے کا حکم بھی ہو گیا تو ایسی صورت میں اگرچہ گواہی کو حکم ہوتا ہے کہ پہلے وہ کنکریاں مارے۔ مگر موجودہ صورت میں بیٹے کو چاہئے کہ اسے کنکری مارتے وقت اس کے قتل کرنے کی نیت نہ کرے بلکہ اس کی طرف کنکری پھینک دے۔ ف

باب الموادعة ومن يجوز أمانه

واذا رای الامام ان یصالح اهل الحرب او فریقا منهم وکان فی ذلک مصلحة للمسلمین فلا باس به لقوله تعالیٰ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله و وادع رسول الله علیه السلام اهل مکة عام الحدیبیة علی ان

یضع الحرب بینه و بینهم عشر سنین ولان الموادعة جهاد معنی اذا کان خیرا للمسلمین لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا یقتصر الحکم علی المدة المرویة لتعدی المعنی الی ما زاد علیها بخلاف ما اذا لم یکن خیرا لانه ترک الجهاد صورة ومعنی۔

ترجمہ: - باب۔ مصالحت کرنے اور جس کی امان جائز ہے اس کے بیان میں۔ اگر امام نے مسلمانوں کے حق میں دشمنوں یا ان کے کسی فریق سے صلح کر لینے ہی میں مصلحت سمجھی اور واقعتا ایسا کرنے میں مسلمانوں کے حق میں بہتری ہو تو ایسا کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله یعنی اگر کافروں کی جماعت مسلمانوں سے صلح کر لینے کے لئے جھک جائے تو اے نبی آپ ان سے مصالحت کے لئے جھک جائیں۔ اور اللہ تعالیٰ پر توکل کر لیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے سال میں مکہ والوں کے ساتھ دس برس تک کے لئے اس شرط پر مصالحت کی تھی کہ آپ کے اور کافروں کے درمیان لڑائی بند رہے گی۔ رواہ ابو داؤد واحمد وغیرہ۔

اور اس دلیل سے بھی جائز ہے کہ مصالحت کرنی بھی جہاد ہی کے حکم میں ہے مگر باطنی طور پر بشرطیکہ وہ مسلمانوں کے واسطے بہتر ہو۔ کیونکہ جہاد کا مقصد شر کو دور کرنا ہوتا ہے اور وہ اس سے حاصل ہو تا ہے۔ واضح ہو کہ ایک روایت میں مصالحت کی مدت جو دس برس لکھی گئی ہے تو صلح کے جائز ہونے کی ہے لیکن اتنی ہی کا ہونا ضروری بھی نہیں ہے جس معنی کی بناء پر جائز کہا گیا ہے وہ معنی اس سے زیادہ مدت میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یعنی اگر دس برس سے زیادہ مصالحت کرنے میں بھی مسلمانوں کا فائدہ ہو تو وہ بھی جائز ہوگی لیکن اگر مسلمانوں کے حق میں مصالحت میں فائدہ اور مصلحت نہ ہو تو وہ جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس دوسری صورت میں جبکہ وہ مسلمانوں کے لئے مفید نہ ہو جہاد کا ظاہری اور باطنی دونوں طور پر چھوڑنا لازم آتا ہے۔

توضیح: باب۔ مسلمانوں کے فائدہ کے لیے دشمنوں کے ساتھ مصالحت کرنا۔ اس کی مدت۔ حکم۔ دلیل

واذا رای الامام ان یصالح اهل الحرب او فریقا منهم وکان فی ذلک مصلحة للمسلمین ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف دشمنوں سے مصالحت کرنے میں اگر مسلمانوں کے لئے فائدہ ہو تو بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے اسی طرح اگر مصلحت نہ ہو تو بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ صلح حدیبیہ میں کفار قریش سے جو مصالحت ہوئی تھی اس سلسلہ میں کئی اور روایتوں میں دو برس کی مدت بیان کی گئی ہے۔ اس سے مراد وہی مدت ہے جس میں وہ مصالحت باقی رہی اور اس پر عمل ہوا ورنہ اصل میں مصالحت تو دس برسوں کے لئے ہوئی تھی۔ اور بیہقی کا یہ کلام بہت بہتر ہے۔ جس کی وجہ یہ ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حمایت میں بنو خزاعہ تھے۔ اس لئے قریش نے اپنے حلیف بنو بکر کی مدد کر کے خزاعہ پر حملہ کر دیا۔ اس طرح جب قریش نے اس عہد کو توڑ دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چڑھائی کر کے مکہ فتح کر لیا۔ اور یہ واقعہ دو برس کے بعد ہوا۔ ف

وان صالحهم مدة ثم رای نقض الصلح انفع نبذ الیهم الامام وقاتلهم لانه علیه السلام نبذ الموادعة التی کانت بینه وبین اهل مکة ولان المصلحة لما تبدلت کان النبذ جهادا وایفاء العهد ترک الجهاد صورة ومعنی فلا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال علیه السلام فی العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة یبلغ فیها خبر النبذ الی جمیعهم ویکتفی فی ذلک بمضی مدة یتمکن ملکهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الی اطراف مملکته لان بذلک ینتفی الغدر۔

ترجمہ: - اور اگر امام المسلمین نے کافروں سے کسی خاص معین مدت کے لئے صلح کی مگر بعد میں اس نے اس معاہدہ کے توڑ

ڈالنے میں مصلحت سمجھی تو امام کو چاہئے کہ عہد توڑ ڈالنے کی خبر کافروں کو پہلے کردے پھر ان سے قتال کرے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عہد کو جو آپ کے اور کفار قریش کے درمیان ہوا تھا ان کفار پر پھینکدیا) توڑ دیا (اور قریش کو اس سے مطلع کردیا) یعنی معاہدہ کے ڈیڑھ برس کے بعد قریش مکہ نے جو بکر کے ساتھ ہو کر بدعہدی کرتے ہوئے اس قبیلہ خزاعہ پر حملہ کردیا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانبدار اور حلیف تھے تب آپ نے بھی ان کا عہد ان پر پھینک مارا اور لڑائی کا سامان کر کے مکہ پر چڑھائی کردی۔ جیسا کہ بیہقی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔ (اور اس دلیل سے کہ جب مسلمانوں کی مصلحت بدل گئی تو عہد کو پھینک دینا جہاد ہے۔ اور عہد کو پورا کرنا ظاہر و باطن ترک جہاد ہے)۔

حالانکہ ظاہر و باطن دونوں طرح ترک جہاد جائز نہیں ہے۔ (اس لئے عہد کو ختم کردینا ہی ضروری ہوا، ختم کردینے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ کافروں کو پہلے سے مطلع کردیا جائے ہم نے تم سے کئے ہوئے عہد کو اب ختم کردیا ہے تاکہ غداری اور بدعہدی نہ ہو۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عہود کے بارے میں فرمایا ہے کہ عہد وفا ہے اور غدر نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اور عہد ختم کرنے کے موقع پر اتنی مدت درمیان میں ہونی ضروری ہے جس میں تمام کافروں کو معاہدہ کے ختم ہونے کی خبر پہنچ سکے اور وہ دھوکہ میں یا بے خبر نہ رہیں۔ مگر اس کے لئے حقیقتاً سب کو مطلع ہو جانا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ صرف اتنی مدت کا گذر جانا کافی ہے کہ کافروں کا بادشاہ یا راجہ اس معاہدہ کے ختم ہو جانے سے خود واقف ہو کر اپنے تمام علاقوں میں خبر پہنچا سکے ایسا کردینے سے بدعہدی کا الزام نہ ہوگا۔

توضیح:۔ کافروں کے ساتھ مدت معینہ کے لئے مصالحت کا معاہدہ کرلینے کے بعد کسی صورت میں امام اس سے اپنا معاہدہ ختم کرسکتا ہے یا نہیں حکم، دلیل

وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولابد من اعتبار الخ اگر امام المسلمین مسلمانوں کے فائدہ کے پیش نظر کافروں سے مصالحت کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔ اس طرح اگر مصالحت کے بعد کسی وجہ سے اس معاہدہ کو ختم کردینا چاہے تو اس کی بھی اسے اجازت ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ کافروں کے سرداروں کو اس کی اطلاع بھی کردے تاکہ بدعہدی اور غداری کا ہم پر الزام نہ ہو اور وہ غفلت میں پڑے نہ رہیں۔ ساتھ ہی اتنا وقت بھی ان کو دیا جائے جس میں خبر ان کے ہاں پھیل سکے پھر خبر خواہ پھیلے یا نہ پھیلے اس کی ذمہ داری نہ ہوگی۔ ف۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کافروں کے بادشاہ کو یہ خبر دیدی گئی کہ ہم نے عہد توڑ دیا ہے تو اس کے بعد فوراً ہی حملہ نہ کردے کیونکہ وہ لوگ اس معاہدہ کی بناء پر دھوکہ میں لڑائی سے غافل رہیں گے ایسی صورت میں حملہ کرنا بدعہدی ہوگی۔ بلکہ اتنی مدت بھی متعین کردی جائے کہ وہ کفار اس سے باخبر ہو سکیں۔ لیکن ان سب کو خبر ہوئی یا نہیں اس کی خبر نہیں ہو سکتی ہے اس لئے اتنی مدت کا گذر جانا ہی کافی ہوگا۔ کہ جس میں کافروں کا بادشاہ اپنے ملک کے تمام علاقوں میں اس خبر سے سب کو مطلع کرسکتا ہو۔

چنانچہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کفار روم کے ساتھ معاہدہ کیا پھر لشکر کو لے کر ان کافروں کی طرف روانہ ہو گئے۔ پھر عہد کے توڑنے کی خبر دینے کے ساتھ ہی ان پر حملہ بھی کردینا چاہا۔ اتنے میں ایک شخص پیچھے سے گھوڑا دوڑاتے ہوئے یہ کہتا ہوا آیا کہ اللہ اکبر اللہ اکبر وفاء لا غدر۔ اس پر مڑ کر ان کو دیکھا تو وہ عمرو ابن عبسہ تھے۔ معاویہؓ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس شخص سے کسی قوم کے درمیان معاہدہ ہو تو وہ اس مدت کے اندر کوئی گرہ مضبوط نہ کرے اور نہ کھولے) معاہدہ میں ذرہ برابر کمی و بیشی نہ کرے (یہاں تک کہ وہ مدت گذر جائے یا عہد توڑنے کی اطلاع برابری کے ساتھ ان کو بھی دے۔ پس یہ سن کر حضرت معاویہؓ اپنا لشکر لے کر لوٹ آئے۔ رواہ احمد ابوداؤد،

ترمذی و النسائی و ابن ماجہ و ابن حبان۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مدت کے درمیان حملہ کا سامان نہ کرے مگر اس طرح سے کہ ان کو بھی اطلاع دیدے تاکہ وہ لوگ بھی سامان کر سکیں۔

قال وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى واذا رأى الامام موادعة اهل الحرب وان يأخذ على ذلك مالا فلا بأس به لانه لما جازت الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي بينهم لانه مأخوذ بالقهر معنى

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے کہا کہ اگر کافروں نے بدعہدی کرنے میں خود ہی ابتداء کی تو امام بھی ان سے مقاتلہ کرے۔ اور معاہدہ کو ختم کرنے کی ان کو اطلاع نہ دے اور ان کے پاس اس کی خبر نہ بھیجے بشرطیکہ ان کافروں نے متفق ہو کر دیا کیا ہو)۔ یا کافروں کی کسی بڑی جماعت نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے خیانت کی ہو۔ (کیونکہ جب ان لوگوں نے خود ہی عہد توڑ دیا تو اب اس کے توڑنے کی ضرورت نہیں رہی بخلاف اس کے اگر کافروں کی ایک جماعت یا چھوٹی جماعت نے جن کو پوری قوت اور شوکت حاصل نہ ہو دارالاسلام میں گھس کر ڈکیتی کی تو اسے پوری قوم کا عہد توڑنا نہیں کہا جا سکتا ہے اور اگر ان لوگوں کو قوت حاصل ہو اور انہوں نے کھلم کھلا اعلانیہ مسلمانوں سے قتال کیا ہو تو یہ ان ڈکیتوں کے حق میں عہد شکنی شمار کی جائے گی لیکن پوری قوم کی طرف سے نہ ہوگی۔

کیونکہ اس کا یہ عمل اپنے بادشاہ کے مشورے اور اجازت کے بغیر ہوا ہے۔ اس لئے ان کا عمل دوسرے پر لازم نہ ہوگا ہاں اگر بادشاہ کی اجازت یا اس کے اشارہ سے کیا ہو تو یہ عہد شکنی سب کی طرف سے ہوگی اور سب غدار کہلائیں گے کیونکہ وہ سب چپ کر اس پر متفق پائے گئے۔ اور اگر امام المسلمین نے کافروں سے مصالحت کرنے میں مصلحت سمجھی ساتھ ہی مال کے عوض صلح کرنے کو مناسب سمجھا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اس لئے صلح کے بدلہ مال لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ واقعتاً اس وقت مسلمانوں کو مال کی ضرورت اور مجبوری ہو۔ اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

کیونکہ اس جہاد سے مقصود تو اللہ کا نام بلند کرنا ہوتا ہے۔ اور بغیر ضرورت مال لے کر جہاد کو ختم کردینا جائز نہیں ہے البتہ ضرورت ہونے میں جائز ہے کیونکہ یہ صورت بھی معنی جہاد ہے۔ اس طرح جو کچھ مال ان سے لیا جائے گا اسے اسی طرح اور اسی موقع میں خرچ کیا جائے گا۔ جو جزیہ کے مال کے خرچ کی جگہ ہے۔ اس مال میں جزیہ کا حکم اسی صورت میں ہوگا جبکہ مسلمانوں کے لشکر کا ان لوگوں سے آمنا سامنا نہ ہوا ہو۔ بلکہ صرف پیغام کے ذریعہ بات طے ہو گئی ہو۔ کیونکہ اس طرح حاصل کیا ہوا مال جزیہ کے معنی میں ہوگا۔ اور اگر مسلمانوں نے ان لوگوں کو گھیر لیا اس کے بعد انہوں نے لاچاری پر صلح کی تو یہ مال غنیمت کا سمجھا جائے گا یعنی اس مال کے پانچ حصے کر کے ایک حصہ رکھ کر باقی چار حصے ان مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیے جائیں گے۔ کیونکہ اس طرح ان سے مال لے کر ان کو مغلوب کیا گیا ہے)۔ ف۔ کیونکہ کافروں نے مجبور اور مغلوب ہو کر مال دے کر صلح کی ہے۔ اور چونکہ مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہے اس لئے امام نے یہ صلح منظور بھی کی ہے اس لئے یہ مال بھی غنیمت کا مال سمجھا جائے گا جیسے ظاہری اور حقیقی قتال کے بعد ان کو مغلوب کر کے ان سے مال غنیمت ہاتھ آتا ہے۔

توضیح:۔اگر دشمنوں نے مصالحت کے بعد خود ہی غداری کی اور معاہدہ ختم کر دیا تو کیا امام المسلمین بھی اس کا بدلہ لے سکتا ہے۔اگر امام المسلمین دشمنوں سے مصالحت کے عوض مال قبول کر لینا چاہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔دلیل

قال وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذاكان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد۔۔۔۔الخ

ف خلاصہ یہ ہے کہ اگر تھوڑے سے کافروں نے عہد کے خلاف مسلمانوں سے قتال کیا اگر واقعتاً وہ اتنے تھوڑے آدمی ہوں جن کو مقابلہ کی طاقت نہیں تھی پھر بھی مقابلہ میں آئے تو انہیں چور سمجھا جائے گا اور معاہدہ پر اس کا اثر نہیں پڑے گا اور اگر ان کو مقابلہ کی طاقت ہو اور گمان غالب یہ ہو کہ انہوں نے اپنی حکومت کے اشارہ اور اجازت کے بغیر ایسا کیا ہے تو امام المسلمین کو یہ اختیار ہوگا کہ ان کو گرفتار کر کے چاہے قتل کر دے یا چاہے تو غلام بنا کر رکھ لے۔ لیکن باقی لوگوں سے معاہدہ حسب دستور باقی رہے گا اور اگر گمان غالب یہ ہو کہ اپنی حکومت کے مشورے سے ایسا کیا ہے تو یہ غداری سب کی طرف سے سمجھی جائے گی۔واذا رأى الامام الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظروا في امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لايجوز اخذ الجزية منهم لما بينا ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لايفعل الامام لمافيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باى طريق يمكن ولاينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولايجهز اليهم لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا و كذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء فكانوا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه.

ترجمہ:۔اور جو لوگ اسلام سے مرتد ہو گئے (پھر کسی علاقہ پر غالب ہو کر خود مختار ہو گئے یہاں تک کہ وہ علاقہ دار الحرب کی شکل اختیار کر گیا۔ مگر بعد میں انہوں نے امام المسلمین سے صلح کر لینے کی درخواست کر دی۔اور امام نے بھی اس وقت صلح کر لینے ہی میں مصلحت سمجھی۔ت۔ع) تو امام ان سے صلح کر سکتا ہے۔ تاکہ ان کے بارے میں غور کر لے۔ کیونکہ ایک امید یہ بھی باقی رہ جاتی ہے کہ شاید یہ مرتدین دوبارہ مسلمان ہو جائیں۔ پس اسی امید پر ان سے لڑائی میں تاخیر کرنا جائز ہے۔اور ان سے صلح کرنے پر مال نہیں لیا جا سکتا ہے) اگرچہ کافروں سے صلح پر مال لیا جا سکتا ہے (کیونکہ مرتدوں سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے۔اس کی تفصیل انشاء اللہ باب الجزیہ میں بیان کریں گے۔اور بالفرض اگر مرتدوں سے مال کے عوض صلح کی گئی اور مال لے لیا گیا تو ان کو واپس کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ مرتد کا مال محترم مال نہیں ہوتا ہے۔اور اگر کافروں نے مسلمانوں کو اپنے محاصرہ میں لے لیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ مسلمان ان سے مال کے بدلے صلح کر لیں تو امام کو چاہئے کہ وہ اس صلح کو منظور نہ کرے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے دیت دینا اور مسلمانوں پر ذلت مسلط ہونے کو تسلیم کر لینا ہوگا۔البتہ اگر صورت حال ایسی ہو گئی ہو کہ اس کے بغیر سب کی ہلاکت کا خوف ہو تو (وقتی طور سے) جائز ہوگی کیونکہ جس طرح ممکن ہو مسلمانوں کو ہلاکت سے بچانا واجب ہے)۔

ف یعنی خواہ وہ قتال کر کے ہو یا مال دے کر ہو جس طرح بھی ممکن ہو ہلاک ہونے سے بچانا واجب ہے (اور حربی کافروں کے ہاتھ ہتھیار نہیں بیچنا چاہئے۔اور تاجر حضرات بھی اپنا دفاعی سامان تجارت ان کے علاقوں میں نہ لے جائیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حربی کافروں کے ہاتھ ہتھیار بیچنے اور ان کی طرف لے جانے سے بھی منع فرمایا ہے۔بزار نے اس کی روایت کی ہے اور بخاری نے اسے تعلیقاً بیان کیا ہے۔اور اس دلیل سے بھی منع ہے کہ ایسا کرنے سے حربیوں کو مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے لئے طاقت اور تقویت پہنچائی ہوتی ہے۔اور اسی دلیل سے ان کے ہاتھ گھوڑا (اور سواری کے دوسرے سامان) بیچنے کی ممانعت کا حکم ثابت ہوتا ہے اور یہی حکم لوہا بیچنے کا بھی ہوگا۔

کیونکہ تمام ہتھیاروں کا مادہ یہی ہے۔اسی طرح صلح کے بعد بھی ان چیزوں کو حربیوں کے ہاتھ بیچنا یا وہاں صرف لے جانے کا بھی ہوگا۔ کیونکہ مصالحت کا معاملہ تو بے اعتبار اور غیر یقینی ہوتا ہے یعنی کسی بھی وقت یہ مصالحت ٹوٹ سکتی ہے یا اپنی مدت پر جا کر ختم ہو سکتی ہے۔اس طرح بالآخر ہمارا ہی نقصان ہوگا۔اور ہتھیاروں پر غلوں اور کپڑوں کا قیاس بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن نص سے ہمیں اس کا حکم واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان سے غلے اور کپڑے کا معاملہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثمامہ بن اثال رضی اللہ عنہ کو اس بات کی اجازت دیدی تھی کہ اہل مکہ کو کھانے کے لئے غلہ بھیج دیں۔اور یہ وہی ہیں حالانکہ اس وقت تک اہل مکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمانوں کے کھلے دشمن تھے)۔

ف:اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک موقع پر جب کہ ثمامہ کافر تھے کسی طرح گرفتار کر لئے گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مسجد کے ستون سے باندھ دیئے گئے۔اور تین دنوں کے بعد انہیں کھول دیا گیا۔تو یہ ثمامہؓ وہاں سے نکل گئے تھوڑی دیر غسل کر کے از خود وہاں پہنچ گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام لے آئے اس کے بعد وہاں سے اپنی قوم کے پاس چلے گئے تو قریش نے ان پر طعن کرنا شروع کیا کہ تم ڈر کر بے دین ہو گئے۔انہوں نے جواب میں کہلا بھیجا کہ میں بے دین نہیں ہوا بلکہ ایک غلط دین سے صحیح دین میں داخل ہو گیا ہوں جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے۔ساتھ ہی یہ قسم کھائی کہ واللہ اب تم کو ہمارے علاقے سے ایک دانہ غلہ بھی نہیں ملے گا حالانکہ اسی علاقہ سے مکہ کے لئے غلہ جایا کرتا تھا۔جب تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی اجازت نہ دیں گے۔اس پر قریش نے سخت پریشان اور نادم ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا اور نیکی اور بھلائی کرنے پر قسم دلائی تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثمامہ کو غلہ بھیجنے کی اجازت دیدی۔جیسا کہ ابن اسحاق اور ابن ہشام اور واقدی نے اس کی روایت کی ہے۔

توضیح:اگر مرتدین امام المسلمین سے مصالحت کرنی چاہیں۔مرتدین سے مال پر مصالحت کر لی۔اگر مال پر مصالحت کر لی گئی اگر کافروں نے مسلمانوں کو اپنے محاصرہ میں لے لیا اور مسلمانوں کو مال دے کر مصالحت کرنے کے لئے کہا حربی کافروں کے ہاتھ ہتھیار بیچنا۔غلہ اور کپڑا بیچنا تفصیل۔حکم۔دلیل۔

واما المرتدون الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل: اذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه اذهو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لايتجزى وهو الايمان وكذا الامان لايتجزى فيتكامل كولاية الانكاح قال الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة في النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن

واحد من الجیش وفیه مفسدة بنبذ الامام الامان لما بینا ویؤدبه الامام لافتیاته علی رایه بخلاف ما اذا کان فیه نظر لانه ربما تفوت المصلحة بالتاخیر فکان معذورا۔

ترجمہ:- جب کہ کسی مسلمان آزاد مرد یا عورت نے کسی ایک کافر یا ایک جماعت کو یا کسی قلعہ والوں کو یا کسی شہر والوں کو امان دیدی تو یہ امان صحیح ہوگا اور مسلمانوں میں سے کسی کے لئے بھی ان کافروں سے قتال کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس مسئلہ میں اصل حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں (خون کی قیمت کے اعتبار سے مسلمانوں کا ایک حکم ہے (ان کی ذمہ داری کو پورا کرنے کے لئے ان کا ادنی بھی کوشش کرے گا یعنی مسلمانوں میں ادنی (ادنی) قصاص و دیت برابر ہے اس لئے اگر ادنی یعنی ایک مسلمان بھی کسی کو پناہ دے تو وہ ذمہ داری سارے مسلمانوں کی ذمہ لازم ہو گی۔ ابن ماجہ اور دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ اور اس قیاسی دلیل سے بھی (ایک کی ذمہ داری سے بھی سب کی ذمہ داری ہو جاتی ہے (کہ ہر ایک آزاد مرد، مجاہدین اور مقاتلین میں کا ایک فرد ہے۔ اس لئے سارے کفار اس سے خائف رہیں گے۔ کیونکہ وہ اہل صفت مجاہدین اور طاقت والوں میں سے ہے اس لئے اس کی جانب سے ملی ہوئی امان صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ امان اپنے کل واقع ہوئی ہے۔ اس طرح کہ جس سے خوف تھا اسی نے امان دی ہے۔ پھر یہ امان دوسرے مسلمانوں کی طرف متعدی ہوگی کیونکہ اس کا جو سبب ہے یعنی ایمان دو ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اس امان کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں چنانچہ ایک دن کی امان کل اہل ایمان کی طرف سے امان ہو جائے گی۔ البتہ اگر آزاد مرد یا آزاد عورت کے اس طرح پناہ دینے میں اسلام کے حق میں کوئی خرابی ہو تو امام فی الفور کافروں کو اس عہد کے توڑنے کی خبر دیدے۔ جیسے کہ امام نے بذات خود کسی کو پناہ دی اور بعد میں اسے احساس ہوا کہ اس امان سے مسلمانوں کا نقصان ہے اس لئے اس عہد کو توڑ ڈالنے کے لئے کافروں کو اطلاع دیتا ہے اور اگر امام نے دشمن کے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا اسی وقت لشکر میں سے کسی نے ان لوگوں کو امان دے دی حالانکہ امان دینے سے مسلمانوں کا نقصان ہو تو امام اس امان کو توڑ کر کفار کو اس سے مطلع کر دے۔ ساتھ ہی اس لشکری کو ایسا کرنے پر کچھ سزا بھی دے۔ کیونکہ اس نے امام کی رائے کے خلاف اپنے رائے کو ترجیح دی ہاں اگر اس کے امان دینے میں عام مصلحت بھی نظر آجائے تو اسے سزا نہ دی جائے۔ کیونکہ کسی کی تاخیر میں بعض موقع میں اصل مصلحت ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کو جلد بازی کرنے پر معذور سمجھا جائے گا۔

توضیح:- اگر کوئی ایک مسلمان کسی ایک کافر یا جماعت کو پناہ دے اگر اس طرح پناہ دینے میں عام مسلمانوں کا نقصان ہو۔ حکم۔ دلیل

فصل: اذا أمن رجل حر او امرأة حرة کافرا او جماعة او اهل حصن او مدینة صح امانهم ــــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ اگر امام کے علاوہ دوسرا کوئی لشکری امام سے مشورہ کے بغیر از خود کسی کو پناہ دے اور اس میں عام مسلمانوں کا نقصان ہو تو امام اسے رد کر سکتا ہے۔ اور اس شخص کو کچھ سزا بھی دے سکتا ہے۔ لیکن اگر نقصان نہ ہو تو اس امان کو بحال رکھ سکتا ہے۔ ف چنانچہ حضرت ام ہانی نے اپنے کسی دیور (شوہر کے بھائی) کو پناہ دے دی تھی۔ مگر ان کے اپنے بھائی نے اس کے خلاف اپنی بہن سے کہا کہ میں تو اس شخص کو قتل کر کے رہوں گا۔ اس لئے انہوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے بھائی کے خلاف شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ تم نے جسے پناہ دی ہے میں نے اسے بحال رکھ کر خود بھی اسے پناہ دیدی ہے۔ رواہ البخاری و مسلم اور حضرت ام ہانی نے عبداللہ بن ابی ربیعہ اور حارث بن ہشام دو دیوروں (یعنی شوہر کے دو بھائیوں) کو پناہ دی تھی۔ یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ بچہ اور دیوانہ کی پناہ بالاجماع صحیح نہیں ہے۔ لیکن غلام کا پناہ دینا جمہور کے نزدیک جائز ہے۔

ولایجوز امان ذمی لانه متهم بهم وکذا لا ولایة له علی المسلمین قال ولا اسیر ولاتاجر یدخل علیهم لانهما مقهوران تحت ایدیهم فلایخافونهما والامان یختص بمحل الخوف ولانهما یجبران علیه فیعری الامان عن المصلحة ولانهم کلما اشتد الامر علیهم یجدون اسیرا اوتاجرا فیتخلصون بامانه فلاینغلق لنا باب الفتح ومن اسلم فی دار الحرب ولم یهاجر الینا لایصح امانه لمابینا

ترجمہ:- اور کسی ذمی کا کسی کافر کو امان دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس معاملہ میں یہ ذمی قابل تہمت ہے۔ اور اس لئے بھی کہ اس کو مسلمانوں پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ۔ جو مسلمان ان کافروں کے قبضہ میں اور ان کے قیدی ہیں یا امان لے کر ان کافروں کے پاس تجارت کی غرض سے موجود ہوں اس قیدی یا تاجر کا بھی امان دینا ان حربیوں اور کافروں کے حق میں قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ان کافروں کے اختیار اور قبضہ میں ہیں اس لئے کفار کو ان سے کوئی خطرہ اور خوف نہیں ہے۔ جبکہ امان اسی شخص کی قابل قبول ہوتی ہے۔ جس سے کسی کو کوئی خطرہ اور خوف ہو۔ یعنی کفار کو جس سے خوف ہو گا۔ اسی کی امان صحیح ہو گی۔ اور اس دلیل سے بھی کہ کفار تو ان دونوں پر امان دینے اور امان لکھنے پر جبر بھی کر سکتے ہیں۔ لہذا ایسی امان مسلمانوں کی مصلحت سے خارج ہو گی۔ اور اس دلیل سے بھی کہ اگر قیدی یا تاجر کی دی ہوئی امان کو قبول کر لینا صحیح ہو جائے تو جب کبھی بھی حربیوں پر مسلمانوں کی طرف سے سختی ہو گی وہ کسی مسلمان قیدی یا تاجر کو پکڑ کر بلکہ یہ تو اکثر ان کے پاس رہ بھی سکتے ہیں۔ ان سے امان لے کر چھوٹ جائیں گے اور نتیجہ یہ ہو گا کہ مجاہدین پر ان کفار کو فتح کر لینے کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے گا۔ اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو گیا مگر وہاں سے ہجرت کر کے دار الاسلام میں نہیں آیا تو اس کا امان دینا بھی صحیح نہ ہو گا۔ کیونکہ ان کفار کو اس شخص سے کچھ بھی خوف و خطرہ نہیں ہو گا حالانکہ امان کا صحیح ہونا اسی شخص کے لئے مخصوص ہے۔ جس سے امان چاہنے والے کو خطرہ بھی ہو۔ ف واضح ہو کہ اجازت دینے والے غلام کی یہ دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ نمبر ا۔ یا تو وہ مجبور ہو گا یعنی اس کے مالک کی طرف سے اسے کسی قسم کا معاملہ اور کاروبار کرنے کی اجازت نہ ہو نمبر ۲۔ اور یا وہ ماذون ہو گا یعنی اس کے مولی نے اسے کاروبار اور قتال کرنے کی اجازت دے دی ہو۔ ان دونوں کے درمیان حکم کے اعتبار سے کچھ فرق ہے جسے مصنفؒ نے عبارت سے بیان کیا ہے۔

توضیح:- کسی ذمی کا کسی کافر کو امان دینا۔ کسی مسلمان قیدی یا تاجر کا کسی ایسے حربی کو جس کے قبضہ میں وہ مسلمان موجود ہو امان دینا۔ جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو کر وہیں موجود ہو اور دار الاسلام نہ آیا ہو ایسے شخص کا حربیوں کو امان دینا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ دلیل

ولایجوز امان ذمی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

ولا یجوز امان العبد المحجور عند ابی حنیفةؒ الا ان یاذن له مولاه فی القتال وقال محمدؒ یصح وهو قول الشافعیؒ وابویوسفؒ معه فی روایة ومع ابی حنیفة فی روایة لمحمدؒ قوله علیه السلام امان العبد امان رواه ابوموسی الاشعریؒ ولانه مؤمن ممتنع فیصح امانه اعتبارا بالماذون له فی القتال وبالمؤبد من الامان فالایمان لکونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثیر اعزاز الدین واقامة المصلحة فی حق جماعة المسلمین اذ الکلام فی مثل هذه الحالة وانما لایملك المسایفة لمافیه من تعطیل منافع المولی ولاتعطیل فی مجرد القول ولابی حنیفةؒ انه محجور عن القتال فلایصح امانه لانهم لایخافونه فلم یلاق الامان محله بخلاف الماذون له فی القتال لان الخوف منه متحقق ولانه انما لایملك المسایفة لما انه تصرف فی حق المولی علی وجه لایعری عن احتمال الضرر فی حقه والامان نوع قتال وفیه ماذکرناه لانه قد یخطئ بل هو الظاهر وفیه

ایک سے خوف کھاتے ہوں گے۔ بلکہ یقینی طور سے خوف پایا جاتا ہے۔ (اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام مجور کو قتال کرنے کی فرصت نہیں ملتی ہے اس لئے کہ وہ اپنے آقا کی خدمت میں ہمہ تن مشغول رہتا ہے۔ اس لئے دوسرا کوئی کام کرنے سے ہی نقصان پہنچا اسے گویا اس نقصان کے احتمال سے خالی نہ رہے گا۔ اور اس کا امان دینا بھی ایک قسم کا قتال ہے۔ اور قتال میں اس کا مشغول ہونا بھی اس کے مولی کے حق میں سراسر نقصان ہے۔ کیونکہ شاید وہ غلام ایسا کرنے میں غلطی اور خطا کر بیٹھے بلکہ اس کا احتمال بھی واضح ہے۔ اس طرح آئندہ وہ اس کے مولی کو غنیمت میں سے کچھ بھی حصہ نہیں ملے گا اور اس کے لئے غنیمت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ بخلاف غلام ماذون کے کیونکہ اس کا مولی ذہنی طور پر ہر بات کے لئے تیار ہو چکا ہے اور ایسے غلام سے شاذ و نادر ہی غلطی ہوتی ہے کیونکہ وہ قتال میں بھی شریک ہو چکا ہے۔ اور یہ بات کسی ذمی کو عہد نامہ دینے کی سی نہیں ہے۔

یعنی اگر مجور غلام نے کسی کافر کو اپنے ملک میں ذمی بن کر رہنے کے لئے ایک عہد نامہ لکھ کر دیا۔ تو یہ مقبول ہوگا کیونکہ اسے اس کی اجازت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ کافر کا ذمی بننا اس کے کافر سے مسلمان ہو جانے کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اس کافر کو عہد نامہ دینا گویا اسے اسلام کی دعوت دینی ہے۔ ساتھ ہی اس ذمی سے جزیہ بھی وصول ہوتا ہے۔ اس طرح ہر طرح کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جب کوئی کافر ذمی بننے کی درخواست کرتا ہے تو اسے قبول کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ اور فرض کو بجا لانا عین نفع ہے۔ اس طرح کافر کو ذمی بننے کا عہد نامہ دینے اور لڑائی کے موقع میں امان دینے کے درمیان واضح فرق ہے۔ اور اگر ایسے نابالغ نے امان دی ہو جو ابھی تک اسلام کے مفہوم کو نہیں سمجھتا ہو تو اس کی امان مجنون کے امان کے مانند صحیح نہیں ہے۔ اور اگر وہ نابالغ اسلام کے مفہوم کو سمجھتا بھی ہو اسے قتال کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی بھی امان صحیح نہیں ہے۔ لیکن امام محمدؒ اور باقی ائمہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر اسے قتال کی بھی اجازت مل چکی ہو تو قول اصح یہ ہے کہ تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہے۔

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة ای قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمرؓ بسواد العراق بموافقة من الصحابة ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير

ترجمہ:۔ باب۔ غنیمت کے مال اور ان کی تقسیم کے بیان میں۔ اگر امام نے کسی شہر یا علاقہ کو عنوۃ یعنی قوت اور طاقت سے فتح کیا ہو تو اسے اس شہر کے بارے میں یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس شہر کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دے جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صوبہ خیبر کو لوگوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اور اگر چاہے تو وہاں کے باشندوں کو بھی وہیں حسب دستور رہنے دے۔ البتہ ان پر جزیہ اور ان کی کاشت کی زمین پر خراج مقرر کر دے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام کے مشورے سے ایسا ہی عراق والوں پر لازم کیا تھا۔ اور وہاں بھی جن لوگوں نے ان کے مشورے کی مخالفت کی اس کی برائی ہوئی اچھائی نہیں ہوئی۔ الحاصل اگر ایسے علاقہ کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پیش نظر ہوگا۔ اور اپنی حالت پر رہنے دینے میں جمہور صحابہ کے عمل کے پیش نظر ہوگا۔ اس لئے ایسے وقت حالات کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔

توضیح:۔ باب۔ مال غنیمت کا حکم۔ دلیل

واذا فتح الامام بلدة عنوة ای قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين ۔۔۔ الخ

امام جب دشمن کے کسی شہر یا علاقہ کو طاقت کے ذریعہ فتح کرے تو وہاں کے افراد اور تمام مال و اسباب و جائیداد کے بارے میں امام کو اختیار ہوگا کہ حسب ضرورت اگر چاہے تو ان چیزوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے۔ یا ان کو حسب سابق وہیں

سد باب الاستغنام بخلاف الماذون لانه رضی به والخطاء نادر لمباشرته القتال و بخلاف التوبة لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه مفروض عند مسألتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فافترقا ولو امن الصبی وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وانكان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وانكان ماذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق.

ترجمہ:۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجور غلام کا کسی کافر کو امان دینا صحیح نہ ہوگا مگر اسی صورت میں کہ اس کے مولی نے اسے قتال کرنے کی اجازت دے دی ہو۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ صحیح ہے یہی قول امام شافعی (ومالک واحمد) کا بھی ہے۔ امام ابو یوسفؒ ایک روایت میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔ قدوریؒ نے بھی اسی کو یہاں پیش کیا ہے۔ اور دوسری روایت میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ مبسوط میں اسی پر اعتماد ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ غلام کی امان بھی امان ہے۔ ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے اس کی روایت کی ہے (مگر یہ حدیث نہیں ملتی ہے۔ البتہ عبد الرزاق نے جید سند کے ساتھ فضیلؒ سے روایت کی ہے کہ ہم نے ملک فارس کے ایک شہر کا ایک مہینہ تک محاصرہ کیا۔ آخر ایک دن ہمیں یہ اندازہ ہوا کہ صبح کے وقت اسے فتح کر لیں گے اس لئے ہم قتال سے واپس آگئے۔ اتفاق سے ہمارا ایک غلام وہاں رہ گیا۔ تو کافروں نے اس سے پناہ مانگی اور اس نے ایک امان نامہ لکھ کر ایک تیر کے ساتھ ان کو پھینک کر دے دیا۔ یہ پا کر ان لوگوں نے اپنے ہتھیار بند کر کے رکھ لئے اور اپنے کپڑے پہنے اور وہاں سے نکل کر ہمارے پاس آئے تو ہم نے ان سے کہا کہ تمہارا کیا حال ہے۔ جواب دیا کہ آپ لوگوں نے ہمیں امان دے دی ہے اور وہ امان نامہ لے کر ہمارے سامنے پیش کیا اسے پڑھ کر ہم نے کہا کہ یہ تو ایک غلام کی طرف سے ہے جسے اس طرح امان دینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ہم آپ کے آزاد اور غلام کو نہیں پہچانتے ہیں۔ اسی لئے ہم امان نامہ پا کر ہی آپ کے پاس آئے ہیں۔ تب ہم نے پورا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھ کر بھیجا۔ تو جواب دیا کہ مسلمان غلام بھی مسلمانوں میں ہے اور اس کی امان بھی مسلمانوں کی امان ہے۔ ابن شیبہؒ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔

ف: (اور اس دلیل سے بھی غلام کی امان صحیح ہے کہ وہ غلام بھی مومن اور صاحب قوت ہے۔ اس لئے اس کی امان بھی صحیح ہوگی۔ جیسے کہ اس غلام کی امان صحیح ہوتی ہے جسے قتال کی اجازت موجود ہو۔ اور جیسا کہ کسی غلام نے اگر کسی کافر کو اپنے ملک میں ذمی کی حیثیت سے رہنے کا عہد نامہ لکھ دیا۔ جو کہ مقبول ہوتا ہے۔ اس جگہ ہم نے ایمان کی شرط لگائی ہے یعنی یہ کہا کہ امان دینے والا مومن ہو اس لئے کہ کسی قسم کی بھی عبادت کرنے کے لئے ایمان کا ہونا شرط ہے۔ اور جہاد بھی ایک عبادت ہے۔ اسی طرح ہم نے دوسری شرط صاحب قوت ہونے کی لگائی ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے دوسرے کے خوف کا دور ہونا یقینی ہو جاتا ہے۔ اور مجور غلام کو ماذون پر اس لئے قیاس کیا کہ دونوں کے امان دینے میں دین کا اعزاز کرنا اور مسلمانوں کے حق میں مصلحت کو پیش نظر رکھنا برابر ہے۔

یہ تفصیل اسی صورت میں ہے جبکہ غلام کا امان دینا مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق ہو۔ مجور کو لڑائی اور قتال کرنے کی قدرت اس بناء پر نہیں سمجھی جاتی ہے کہ اگر وہ خود مختار ہوا اور اپنی مرضی کے مطابق ہر کام کر سکتا ہو تو اس پر اپنے مولی کی خدمت جو لازم ہوتی ہے وہ نہیں کر سکے گا۔ اور صرف ایک قول میں امان دینے کا حق ہوتا ہے اس وجہ سے کہ اس کی وجہ مولی کی خدمت میں کوئی کمی نہیں آتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس غلام کو قتال کرنے کا حق نہیں ہے تو اس کی امان بھی صحیح نہ ہوگی کیونکہ ایسی صورت میں کفار کو اس سے کوئی حق نہیں ہے۔ تو اس کی طرف سے امان بے موقع اور بے فائدہ ہوگی۔ بخلاف اس غلام کے جس کو قتال کی اجازت بھی ہو۔ کیونکہ اس سے خوف کا پایا جانا یقینی امر ہے۔

(لیکن ابن الہمامؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ کفار کو اس بات کی تمیز نہیں ہوتی ہے کہ کون سا غلام ماذون ہے اور کون سا مجور ہے یعنی کسے اس کے آقا کی طرف سے قتال میں شرکت کی اجازت ہے۔ اور کسے اجازت نہیں ہے۔ اس لئے وہ کفار تو

رہنے دے اور اس کے عوض آدمیوں سے جزیہ لے اور جائیداد میں کاشت کی زمین پر خراج مقرر کر دے۔ ف حضرت زید بن اسلم نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ آئندہ مسلمان ہونے والوں کے لئے کچھ جائیداد کی مجھے فکر نہ ہوتی تو جو شہر یا گاؤں میں فتح کرتا اس کو اس کے غازیوں ہی میں تقسیم کر دیتا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تھا۔ رواہ البخاری و مالک۔ اور عراق کی آبادی اور زمین پر فتح ہونے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہاں کے لوگوں کو اس غرض سے حسب سابق اس لئے رہنے دیا تھا کہ آئندہ مسلمانوں کو جب کبھی ضرورت ہو گی اپنے قبضہ میں لے لیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کو جو ہم نے ان کی جگہ پر بحال رکھا ہے یہ ہمیشہ کے لئے نہیں اور ایسا کرنے پر چند صحابہ یعنی حضرت بلال، سلمان اور ان کے ساتھیوں کے علاوہ تمام صحابہ کرام نے ان کی موافقت کی ہے۔ اس اختلاف کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان لوگوں کو بلوایا اور فرمایا کہ میں نے صحابہ کرام کے مشورہ کے ساتھ جو کچھ کیا ہے برحق ہے۔ لیکن وہ لوگ نہ مانے اور نہ اس کی مصلحت سمجھ سکے۔

چنانچہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خیبر کی تقسیم کو دلیل کے طور پر پیش کیا۔ پھر دوسرے صحابہ کرام نے بھی مزید کچھ حقیقتیں ان کے سامنے بیان کر کے یہ چاہا کہ وہ بھی ہماری موافقت کر لیں اس پر بھی انہوں نے کہا کہ یہ تو ہمارا حق ہے۔ بالآخر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے ناراض ہو کر ان پر بد دعاء کی کہ الٰہی بلال اور ان کے ساتھیوں کے مقابلہ میں تو میرے لئے کافی ہو جا۔ چنانچہ ایک سال کے اندر ان سب کا انتقال ہو گیا۔ تاج الشریعہ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ بد دعا ان کے حق میں عین دعا ہو گئی کہ وہ اپنی مراد تک پہنچ گئے کیونکہ تمام صحابہ ہی اس کی تمنا کرتے تھے۔ چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر۔ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ وہ لوگ موت کے منتظر تھے۔ اسی لئے جو صحابی جہاد میں شہید ہوتا یہی کہتا فزت و رب الکعبہ۔ یعنی رب کعبہ کی قسم میں اپنی مراد کو پہنچ گیا کیونکہ (دیدار الٰہی کے فیض اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انوار کی برکتوں اور دار آخرت کے واسطے وہ ہر وقت ہر طرح بالکل تیار رہتے تھے۔

حجاج ثقفی نے جو مشہور ظالم ہے جس نے ایک لاکھ سے زیادہ بے گناہوں کا قتل کیا ہے جب حضرت سعید بن جبیر تابعی کو قتل کرنا چاہا تو آپ نے فرمایا تم میرے قتل سے بچو کیونکہ یہ کام خود تمہارے ہی حق میں بہتر نہیں ہو گا۔ اس نے کہا خاموش رہو۔ میں نے تم سے اچھے اچھے کو قتل کیا ہے۔ تب حضرت سعیدؒ نے فرمایا کہ تم سچ کہتے ہو۔ جن کو تم نے قتل کیا ہے وہ لوگ ایسے تھے جن کو زندگی سے بیزاری اور موت کی خواہش نہ تھی اور مجھ میں ابھی تک زندگی کی ایک رمق باقی ہے۔ اس لئے میرا قتل کرنا تمہارے حق میں بہت برا ہو گا مگر حجاج نے ان کی کوئی بات نہ سنی اور آخر ان کو شہید کر ڈالا۔ مگر خواب میں دیکھا کہ حضرت سعید بڑی شان کے ساتھ موجود ہیں اور فرما رہے ہیں کہ چلا آ۔ یہاں میں تمہارا منتظر ہوں۔ حجاج اس خواب سے انتہائی پریشانی کے عالم میں بیدار ہوا۔ اس کے بعد اس کے وزراء اور امراء نے اگرچہ اسے بہت زیادہ تسلی دینے کی کوشش کی مگر اسے تسلی نہ ہوئی۔ اور اس نے کہا کہ مجھے ایسی امید نہیں ہے کہ مجھے اب تسلی ہو گی۔ چنانچہ اس کے صرف چالیس دنوں کے بعد ہی وہ مر گیا۔

اور ایک صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ میرا مومن بندہ جب موت سے کراہت کرتا ہے حالانکہ موت اس کے لئے بہتر ہے تو میں اس کی ناگواری برداشت نہیں کرتا اور میں نہیں چاہتا کہ اسے کوئی صدمہ ہو۔ جیسا کہ صحیح میں ہے۔ اب بظاہر حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ نے اپنے دل میں زندگی کی تھوڑی سی خواہش دیکھی تو اسی سے نتیجہ اخذ کیا کہ حجاج ضرور اس سلسلہ میں عذاب میں پکڑا جائے گا۔ اسی لئے خیر خواہانہ اس کو نصیحت فرمائی کہ مجھے قتل نہ کر۔ حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حضرت عزرائیل علیہ السلام کسی انتہائی محبوب کے سفیر اور پیام رساں معلوم ہوتے تھے۔ فافہم۔ م۔ الحاصل امام کو اختیار ہے کہ اس نے جس ملک کو طاقت اور زور کے ساتھ فتح کیا ہو اسے ان نمازیوں کے درمیان ہی تقسیم کر دے۔ اسی طرح اگر

چاہے تو وہی ملک کے مقامی باشندوں کو ہی حسب سابق وہاں رہنے دے اور اس کے عوض ان سے جزیہ اور خراج لیتا رہے۔

وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني و هذا في العقار اما في المنقول المجرد لايجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعيؒ لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلايجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب ولنا ان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين يأتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مالا لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة.

ترجمہ:۔ اور کہا گیا ہے کہ مذکورہ دو صورتوں میں سے پہلی صورت غنیمت کو غازیوں میں تقسیم کر دینا ہی بہتر اور اولیٰ ہے بشرطیکہ غازیوں کو مالی ضرورت زیادہ ہو۔ اور ضرورت نہ ہونے کی صورت میں دوسری صورت اولیٰ ہے باشندگان ملک کو اپنی پرانی حالت پر رہنے دینا اور جزیہ دینے کی شرط پر (تاکہ جب کبھی ضرورت آن پڑے اس وقت ان لوگوں کے لئے یہ سامان تیار ہیں۔ پھر یہ مذکورہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غیر منقول جائداد ہو لیکن مال منقول کو احسان کے طور پر وہاں کے لوگوں کے پاس واپس کر دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا کرنا شریعت میں منقول نہیں ہے۔ اور غیر منقول یعنی منقول نہ ہونے والی جائداد مثلاً مکانات زمینیں اور باغات وغیرہ کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ جن لوگوں پر فتح حاصل کی گئی ہے ان کو مسلمانوں میں تقسیم نہ کر کے ان پر احسان کرتے ہوئے ان کو حسب سابق رکھ کر غازیوں کے حق یا ان کی ملکیت کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اس طرح یہاں کسی مساوی بدلہ کے بغیر احسان کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اور ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ ان کا پورا بدلہ نہیں ہوتا ہے بخلاف ان لوگوں کے ذات اور رقبہ کے یعنی کافروں کا ملک فتح کیا گیا ہے ان لوگوں کو اپنا غلام بنا کر تقسیم کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ ان کے بارے میں بھی امام کو اختیار ہوتا ہے کہ اگر چاہے تو ان سب کو قتل بھی کر سکتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ ان غازیوں کا حق ان گرفتار شدہ لوگوں کی ذات اور رقبہ سے متعلق نہیں ہوتا ہے ورنہ امام کو سب کے قتل کرنے کا بھی اختیار نہ ہوتا۔ اور ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسی قیاسی دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل کے مقابلہ میں باطل ہے۔ کیونکہ فعل صحابہ ایک مسلمہ حجت ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ ایسا کرنے میں یہ مصلحت ہے کہ اس علاقہ میں جن کفار کو باقی رہنے دیا گیا ہے وہ مسلمانوں کے کاشتکار ہوں گے اور وہ اپنی زمینوں میں زراعت کرنے کے طریقوں سے واقف ہوتے ہیں۔ اس طرح مسلمانوں کو اس علاقہ میں کھیتی کرنے اور باغات وغیرہ کی دیکھ بھال کرنے کے لئے نہ تو کچھ خرچ کرنا ہوتا ہے اور نہ کوئی فکر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ وہ علاقہ مسلمانوں کی ملکیت میں رہتا ہے جو بعد میں آنے والے مسلمانوں کے لئے ضرورت پڑنے پر ہر طرح کی سامان ثابت ہوتا ہے۔

اور ان سے لیا ہوا خراج اگرچہ فی الحال بظاہر بہت کم ہوتا ہے مگر چونکہ ہمیشہ وصول ہوتا ہے اس لئے بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر امام وقت ان کافروں پر احسان کرتے ہوئے ان کی گردنیں آزاد کر دے اور ان کو قتل نہ کرے اور وہاں کی زمینوں پر ان کو کاشت کاری کرنے دے تو امام ان لوگوں کے لئے منقول جائداد اور سامان میں سے صرف اتنا ہی چھوڑے جس سے وہ اطمینان کے ساتھ کھیتی باڑی کا کام کر سکیں تاکہ کسی طرح کی کراہت بھی نہ پائی جائے۔ (ف کراہت نہ پائی جانے کے جملہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر امام نے ان کی عورتوں اور اولاد دوسرے اموال سب تقسیم کر دیئے اور ان مردوں کو صرف کاشتکار کے طور پر ان کی زمینوں پر رہنے دیا تو اس میں کراہت ہے کیونکہ وہ مال کے بغیر زمینوں اور کھیتوں سے کسی طرح کا فائدہ نہیں اٹھا سکتے اس لئے کھیتوں اور زمینوں میں کام کرنے کے لائق ان کے پاس مال بھی چھوڑ دینا چاہئے۔ یہ بات تمر تاشیؒ نے بیان کی ہے

توضیح:۔ مفتوحہ علاقہ کے انسانوں اور ان کے اموال کے ساتھ کون سا سلوک کرنا اولیٰ ہے۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

وقیل الاولی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال وھو فی الاساری بالخیاران شاء قتلھم لانہ علیہ السلام قد قتل ولان فیہ حسم مادۃ الفساد وان شاء استرقھم لان فیہ دفع شرھم مع وفور المنفعۃ لاھل الاسلام وان شاء ترکھم احرارا ذمۃ للمسلمین لمابینا الا فی مشرکی العرب والمرتدین علی مانبین ان شاء اللہ تعالیٰ ولایجوزان یردھم الی دارالحرب لان فیہ تقویتھم علی المسلمین فان اسلموا لایقتلھم لاندفاع الشربدونہ ولہ ان یسترقھم توفیرا للمنفعۃ بعدانعقاد سبب الملک بخلاف اسلامھم قبل الاخذلانہ لم ینعقدالسبب بعد ولایفادی بالاساری عندابی حنیفۃ وقالا یفادی بھم اساری المسلمین وھوقول الشافعیؒ لان فیہ تخلیص المسلم وھواولی من قتل الکافروالانتفاع بہ ولہ ان فیہ معونۃ الکفرۃ لانہ یعود حربا علینا ودفع شرحرابہ خیرمن استنقاذالاسیر المسلم لانہ اذابقی فی ایدیھم کان ابتلاء فی حقہ غیر مضاف الینا والاعانۃ بدفع اسیرھم الیھم مضاف الینا اما المفادات بمال یأخذمنھم لایجوزفی المشھور من المذھب لمابینا وفی السیر الکبیر انہ لا بأس بہ اذاکان بالمسلمین حاجۃ استدلا لا باساری بدرولو کان اسلم الاساری فی ایدینالایفادی بمسلم اسیر فی ایدیھم لانہ لایفیدالا اذاطابت نفسہ بہ وھوما مون علی اسلامہ۔

ترجمہ:۔ اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ امام کو کافر قیدیوں کے بارے میں تین باتوں کا اختیار ہوتا ہے کہ نمبر ۱۔ اگر چاہے تو ان کو قتل کردے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن قتل کیا تھا۔ اور جیسا کہ بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ ان کے قتل کردینے سے فساد کی جڑ کو اکھیڑ دینا ہوتا ہے۔ اور نمبر ۲۔ یا اگر امیر چاہے تو ان کو غلام بنالے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے ان کی شرارت ختم ہونے کے علاوہ مسلمانوں کو ان سے بہت سے منافع بھی حاصل ہوں گے اور نمبر ۳۔ یا اگر چاہے تو ان کو یوں ہی آزاد رہنے دے مگر ان کو ذمی بنا کر ان پر جزیہ لازم کردے۔ جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق والوں کے ساتھ کیا تھا۔ البتہ مشرکین عرب اور اسلام سے مرتد ہونے والوں کے ساتھ یہ معاملہ نہ ہوگا کیونکہ ان کے لئے صرف دو ہی باتیں ہیں کہ وہ دوبارہ اسلام قبول کرلیں یا قتل کردیئے جائیں۔ انشاء اللہ اس مسئلہ کو ہم تفصیل سے بیان کریں گے۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ امام ان قیدیوں کو دارالحرب میں جانے کی اجازت دیدے۔

کیونکہ ایسا ہونے سے ان کفار کو مسلمانوں کے خلاف طاقت پہنچانی ہوگی۔ اب اگر وہ اسلام لے آئیں تو امام ان کو قتل نہ کرے کیونکہ قتل کے بغیر ہی ان کے شر وفساد سے بچنا ممکن ہوگا۔ اور امام کو یہ حق بھی ہے کہ وہ قیدی جو مسلمان ہوگئے ہوں ان کو غلام بنا کر رکھے۔ تاکہ ان سے بہت سے منافع حاصل ہوں۔ کیونکہ ملکیت کا سبب پیدا ہوچکا ہے۔ ف یعنی وہ پہلے قیدی بن کر غلام بنے اس کے بعد وہ مسلمان ہوئے ہیں اس لئے ان کو غلام بنا کر رکھنا بھی جائز ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر وہ لوگ گرفتار ہونے سے پہلے مسلمان ہوگئے ہوں تب ان کو غلام بنا کر رکھنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت ان کو غلام بنا کر رکھنے کا سبب پیدا نہیں ہوا ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافر قیدیوں کا فدیہ نہیں لیا جائے گا یعنی یہ بات جائز نہ ہوگی کہ ان سے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا جائے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمان قیدیوں کے بدلے ان کو چھوڑنا جائز ہے۔

امام شافعی ومالک واحمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے ہمارے مسلمان قیدی بھائیوں کو رہائی میسر ہوتی ہے۔ اور یہ بات کافر کو قتل کردینے اور اس سے نفع اٹھانے کے مقابلے میں بہت بہتر ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا

کرنے سے کافروں کو قوت پہونچانی ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ قیدی چھوٹ کر ہم سے پھر لڑے گا۔ اور اس کی لڑائی کی برائی اور نقصان کو دور کرنا مسلمان قیدی کو چھڑانے سے بہت بہتر ہے۔ کیونکہ مسلمان قیدی اگر ان کے ہاتھوں میں گرفتار رہا تو اس کا نقصان صرف اس کی ذات کا ہے۔ اور تمام مسلمانوں کا نہیں ہے۔ لیکن کافروں کو ان کا قیدی واپس دے کر عام مسلمانوں کو نقصان پہنچانا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایک کافر قیدی چھوڑے گا تو اس کے بدلہ ایک مسلمان آئے گا جو اس کافر کے نقصان دور کرنے کے لئے کافی ہوگا۔ اور اس آزادی سے اس کی عظمت اور اس کی عبادت کی آزادی اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی زیادہ ہوگی۔ اسی لئے امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت بھی صاحبین اور جمہور کے قول کے موافق ہی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہی قول اظہر ہے۔ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک کے بدلہ دو مسلمانوں کو آزاد کروایا تھا۔ جیسا کہ مسلم وابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے۔ بلکہ کافرہ عورت کو دے کر بھی مسلمان کو چھوڑوانا جائز ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے چند مسلمانوں کو جو مکہ میں قیدی تھے ایک ایسی عورت کے عوض آزاد کرایا تھا جسے حضرت ابو بکرؓ نے جہاد کے موقع میں حضرت مسلمہ بن الاکوع کو دی تھی۔ جیسا کہ اس کی روایت مسلم نے کی ہے۔ ف) اور اب یہ سوال کہ کافر قیدی کو مال لے کر چھوڑا جائے تو مشہور مذہب کے مطابق یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے کافروں کی تقویت ہوتی ہے۔ اور امام محمدؒ نے سیر کبیر میں لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو مال کے عوض قیدی کو بھی چھوڑنا جائز ہے۔ چنانچہ بدر کی لڑائی میں کافر قیدی مال لے کر چھوڑ دیئے گئے تھے (۔ لیکن جب ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عتاب کی آیت نازل ہوئی تو اب اس واقعہ کو دلیل کے طور پر پیش کرنا درست نہیں ہوگا الغایہ ۔) اور اگر یہ کافر قیدی مسلمان ہوگئے ہوں تو ان کو دے کر ان مسلمانوں کو چھڑانا جو کافروں کے ہاتھوں میں مقید ہوں جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسا کرنا بے فائدہ ہوگا۔ البتہ اگر مسلمان ہونے والا قیدی اپنی خوشی سے اس پر راضی ہو اور اس کے اسلام پر قائم رہ جانے پر اطمینان بھی ہو تو تبادلہ میں کوئی حرج نہیں ہے۔

توضیح:۔ کفار جب گرفتار ہو جائیں تو امام کو ان کے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہئے۔ قیدی اگر اپنے گرفتار ہونے سے پہلے یا گرفتاری کے بعد اسلام لے آئیں۔ اگر کافر قیدیوں کو مسلمان قیدیوں کے ساتھ تبادلہ کیا جائے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال وھو فی الاساری الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال ولایجوزالمن علیھم ای علی الاساری خلافاللشافعیؒ فانہ یقول منّ رسول اللہ علیہ السلام علی بعض الاساری یوم بدرولنا قولہ تعالیٰ اقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم ولانہ بالاسر والقسر ثبت حق الاسترقاق فیہ فلایجوزاسقاطہ بغیر منفعۃ وعوض ومارواہ منسوخ بماتلونا واذا اراد الامام العود ومعہ مواشی فلم یقدر علی نقلھا الی دارالاسلام ذبحھا وحرقھا ولایعقرھا ولایترکھا وقال الشافعیؒ یترکھا لانہ علیہ السلام نھی عن ذبح الشاۃ الالماکلۃ ولنا ان ذبح الحیوان یجوز لغرض صحیح ولاغرض اصح من کسرشوکۃ الاعداء ثم یحرق بالنار لینقطع منفعتہ عن الکفاروصار کتخریب البنیان بخلاف التحریق قبل الذبح لانہ منھی عنہ وبخلاف العقرلانہ مثلۃ وتحرق والاسلحۃ ایضاومالایحترق منھا یدفن فی موضع لایطلع علیہ الکفار ابطالا للمنفعۃ علیھم۔

اور قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں ہے، بخلاف امام شافعی کے، انکا کہنا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوہ بدر کے چند قیدیوں پر احسان فرمایا تھا، ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ (مشرکین جہاں بھی ملیں ان کو قتل کردو)، اور اس لئے بھی کہ قیدی، فرمانبردار بنا کر غلام بنایا جا سکتا ہے لہٰذا اس حق کو بلا عوض وبدون منفعت ضائع نہ کیا جائیگا۔ اور امام شافعی کی دلیل ہماری ذکر

کردہ آیت کی روشنی میں منسوخ ہو چکی ہے، اور جب امام دار الاسلام واپس آجانا چاہیں اور انکے ساتھ مویشی ہوں جن کو اپنے ساتھ لانا انکے بس کی بات نہ ہو تو ان کو ذبح کر کے آگ لگا دیں، انکی قطع وبریدنہ کریں اور نہ ہی زندہ چھوڑ کر چلے آئیں، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ انکو زندہ چھوڑ کر آجائیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مالک کے علاوہ کسی اور شخص کو بکری ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ جانور کو کسی صحیح مقصد کیلئے ذبح کیا جاسکتا ہے، اور اس سے بڑھ کر کیا صحیح مقصد ہو سکتا ہے کہ دشمن کی شان وشوکت اور مالی حیثیت کمزور کرنے کیلئے ان کو ذبح کیا جائے، اور پھر ان مویشیوں کو آگ لگا دی جائے تا کہ وہ کفار کے کسی کام نہ آسکیں، بالکل ویسا ہی جس طرح کہ عمارتوں کو برباد کر کے دشمن کو زک پہنچائی جاتی ہے، ہاں البتہ ذبح کرنے سے پہلے آگ لگانے کی اجازت نہیں، اسی طرح قطع وبرید بھی جائز نہیں ہے کہ اسے مثلہ کہا جاتا ہے، اسی طرح دشمن کے اسلحہ کو بھی آگ لگا دی جائے، اور جو چیز آگ میں نہ جلتی ہو تو اسے ایسی جگہ دفن کر دیں جہاں دشمن کی پہنچ آسان نہ ہو، تا کہ دشمن ان سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔

ولا یقسم غنیمة فی دار الحرب حتی یخرجها الی دار الاسلام وقال الشافعیؒ لابأس بذلك واصله ان الملك للغانمین لایثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده یثبت ویبتنی علی هذا الاصل عدة من المسائل ذکرناها فی کفایة المنتهی له ان سبب الملك الاستیلاء اذا ورد علی مال مباح کمافی الصیود ولامعنی للاستیلاء سوی اثبات الید وقدتحقق ولنا انه علیه السلام نهی عن بیع الغنیمة فی دار الحرب والخلاف ثابت فیه والقسمة بیع معنی فتدخل تحته ولان الاستیلاء اثبات الید الحافظة والناقلة والثانی منعدم لقدرتهم علی الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قیل موضع الخلاف ترتّب الاحکام علی القسمة اذا قسم الامام لاعن اجتهاد لان حکم الملك لایثبت بدونه وقیل الکراهة وهی کراهة تنزیه عند محمدؒ فانه قال علی قول ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ لایجوز القسمة فی دار الحرب وعند محمدؒ الافضل ان یقسم فی دار الاسلام ووجه الکراهة ان دلیل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلایتقاعد عن ایراث الکراهة۔

ترجمہ:- اور امام مال غنیمت کو دار الحرب میں رہتے ہوئے تقسیم نہیں کرے گا۔ یہاں تک کہ وہاں سے دار الاسلام میں لے آئے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دار الحرب ہی میں رہتے ہوئے بھی تقسیم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ دار الاسلام میں لا کر محفوظ کر لینے سے پہلے تک ہمارے نزدیک غنیمت میں غازیوں کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس اصل کی بناء پر بہت سے مسائل نکلتے ہیں جنہیں ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے ان میں سے چند مسائل یہ ہیں نمبر ۱۔ اگر غازی نے غنیمت کی کسی باندی سے وطی کی اور اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا اور اس نے اس بچہ پر نسب کا دعوی کر دیا تو نسب ثابت ہو گا اور یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ لیکن ہمارے نزدیک نہ نسب ثابت ہو گا اور نہ وہ ام ولد ہو گی۔ نمبر ۲۔ غنیمت کی کسی چیز کو فروخت کرنا (ہمارے نزدیک جائز نہ ہو گا۔ (نمبر ۳۔ اگر کوئی غازی دار الحرب میں مر گیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے حصہ میں بعد میں جو کچھ آئے گا وہ بطور میراث تقسیم ہو گا۔ لیکن ہمارے نزدیک نہیں ہو گا۔ نمبر ۴۔ اگر اس غنیمت میں سے کچھ مال وہ برباد کر دے تو وہ ضامن نہیں ہو گا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک وہ ضامن ہو گا۔ نمبر ۵۔ تقسیم غنیمت سے پہلے جو بھی لشکر غازیوں کی مدد کو پہنچے گا ہمارے نزدیک وہ بھی ضامن مال غنیمت میں شامل ہو گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شریک نہ ہو گا۔ ع۔

(امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال مباح پر استیلاء (قبضہ اور اختیار) واقع ہو تو اس کے مالک ہونے کے سبب ہوتا ہے۔ جیسے کسی نے شکار کو جال میں پھنسا لیا یا کسی طرح اس پر قابو پا لیا تو وہ شکاری کی ملکیت میں آگیا۔ استیلاء کے سوا اس کے کچھ معنی نہیں ہیں کہ اس پر قبضہ ثابت کر دے اور دار الحرب کے مال غنیمت میں بھی یہی بات ثابت ہو گئی اس لئے وہ مال غازیوں کی ملک میں آگیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دار الحرب میں مال غنیمت کے بیچنے کو منع فرمایا ہے (یہ

حدیث غریب ہے نہیں ملی ہے) اور دار الحرب میں مال غنیمت کے بیچنے میں بھی اختلاف ہے۔ جبکہ تقسیم کرنے میں ایک قسم کے بیچنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اسی لئے بیع کی طرح اس کی تقسیم سے بھی ممانعت ہو جائے گی۔ اور اس دلیل سے بھی کہ استیلاء اور غلبہ کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ اس چیز پر قبضہ ہو جائے اور اپنی مرضی کے مطابق جہاں چاہے لے جائے۔ حالانکہ دار الحرب میں رہتے ہوئے مال غنیمت کو منتقل کرنے کا قبضہ نہیں ہوا ہے کیونکہ اس وقت تک کافروں کے لئے یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ اپنا مال ان غازیوں سے تھوڑے سے مقابلہ سے واپس لے لیں اور یہ بات ظاہر اور واقع ہے)۔

کیونکہ اس وقت تک مسلمان کے ملک میں ہیں اس لئے اس وقت تک بظاہر کافروں کو ہی قوت ہو گی۔ (پھر اس جگہ یہ کہا گیا ہے کہ یہاں فقہاء کا اختلاف اس بات میں ہے کہ جب امام نے اجتہاد کے بغیر مجاہدین میں مال تقسیم کر دیا تو اس تقسیم یا بٹوارے کے احکام اس پر نافذ ہوں گے یا نہیں۔ کیونکہ ملکیت کے بغیر ملک کے احکام ثابت نہیں ہوتے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ اختلاف کراہت کے بارے میں ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اس میں کراہت تنزیہی ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق دار الحرب میں مال غنیمت کی تقسیم جائز نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دار الاسلام میں واپس آکر تقسیم کرے۔ اس کراہت کی وجہ یہ ہے کہ وہاں رہتے ہوئے تقسیم کا باطل ہونا ہی راجح قول ہے۔ مگر یہ دلیل جائز نہ ہونے پر موثر نہیں ہے اس لئے کم سے کم کراہت تو ضرور پیدا ہو گی۔

توضیح:- دار الحرب میں رہتے ہوئے مال غنیمت کو تقسیم کرنا۔ حکم۔ اختلاف۔ دلیل

ولا یقسم غنیمة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال والردء والمقاتل فی العسکر سواء لاستوائهم فی السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة علی ما عرف وكذلك اذا لم یقاتل لمرض اولغیره لما ذکرنا واذا لحقهم المدد فی دار الحرب قبل ان یخرجوا الغنیمة الی دار الاسلام شارکوهم فیها خلافا للشافعیؒ بعد انقضاء القتال وهو بناء علی ما مهدنا من الاصل وانما ینقطع حق المشارکة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام فی دار الحرب او ببیعه المغانم فیها لان بکل واحد منها یتم الملك فینقطع حق شرکة المدد قال ولاحق لاهل سوق العسکر فی الغنیمة الا ان یقاتلوا وقال الشافعیؒ فی احد قولیه یسهم لهم لقوله علیه السلام الغنیمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنی بتکثیر السواد ولنا انه لم یوجد المجاوزة علی قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فیعتبر السبب الحقیقی وهو القتال فیفید الاستحقاق علی حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف علی عمرؓ او تاویله ان یشهدها علی قصد القتال۔

ترجمہ:- اور مجاہدین کے لشکر میں براہ راست قتال کرنے والے ان کے مددگار حکم کے اعتبار سے سب برابر ہوں گے۔ کیونکہ سبب کے اعتبار سے دونوں جماعتیں برابر ہیں۔ اور اس کا سبب ہمارے نزدیک دار الاسلام کی سرحد سے دوسری جانب چلے جانا ہے۔ مگر امام شافعیؒ کے نزدیک میدان جنگ میں حاضر ہونا سبب ہے۔ جیسا کہ اپنے موقع پر پہلے بتایا جا چکا ہے (۔ بہر حال ان آئمہ میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ غنیمت کے حصہ میں بالاتفاق لڑنے والوں کے برابر ہی ان کے مددگاروں کا بھی حصہ ہو گا (اسی طرح اگر کوئی غازی کسی مجبوری مثلاً بیماری وغیرہ کے قتال میں عملی حصہ نہ لے سکا ہو تو وہ بھی غنیمت کے حصہ میں برابر کا حصہ دار ہو گا۔ کیونکہ سبب میں سب برابر ہو رہے ہیں اور اگر غازیوں نے مال غنیمت کو ابھی تک دار الاسلام میں نہ پہنچایا ہو کہ اس موقع پر ان غازیوں کے کچھ مددگار بھی ان سے آکر مل گئے تو یہ مددگار بھی مال غنیمت پانے میں ان کے شریک ہوں گے۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

اگرچہ جنگ کے ختم ہو جانے کے بعد ہو۔ یہ حکم اس قاعدہ اور اصل پر مبنی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک

شرکت کا حق اس وقت ختم ہو جائے گا کہ غازیوں نے غنیمت کا مال دار الحرب سے نکال کر دار الاسلام میں پہنچا کر محفوظ کر لیا ہو یا امام نے خود غنیمت تقسیم کر دی یا فروخت کر دی ہو کیونکہ ان تینوں باتوں سے ہر بات سے غازیوں کی ملکیت پوری ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے وہ مال مشترک بھی رہتا ہے اسی لئے مددگاروں کے شریک غنیمت ہونے کا حق ختم ہو جائے گا اور قدوری نے کہا ہے کہ غنیمت میں بازاری لوگوں کا کچھ بھی حق نہیں ہوتا ہے۔ یعنی لشکر کے ساتھ جو بازار ہو ان کے بازاریوں کے واسطے غنیمت میں کوئی حصہ نہ ہوگا البتہ اس صورت میں ان کا بھی حصہ ہوگا کہ انہوں نے بھی عملی طور سے قتال میں شرکت کر لی ہو (امام مالک واحمد اور ایک قول امام شافعی رحمہم اللہ کا بھی یہی ہے۔ ع) اور امام شافعی نے دوسرے قول میں فرمایا ہے کہ ان کا بھی حصہ ہوگا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مال غنیمت اس شخص کے لئے ہے جو قتال کے وقت حاضر ہو۔

(حضرت عمرؓ کے قول کو ابن ابی شیبہ اور الطبرانی نے روایت کیا ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔) اور اس وجہ سے بھی کہ ایک حد تک بازاریوں کی طرف سے جہاد کے مقصد میں شرکت پائی گئی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان مجاہدین کے لشکر اور اس کی تعداد کو بڑھا کر دکھایا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتال کی غرض سے اپنی سرحد سے ان کا نکلنا نہیں پایا گیا ہے۔ اس لئے ظاہری سبب نہیں پایا گیا ہے۔ اس لئے سبب حقیقی یعنی قتال کا اعتبار ہوگا۔ اب اگر قتال میں شریک ہو گیا تو قتال کے وقت اس کی جو حالت ہوگی مثلاً اگر پیدل ہو تو اس کے اعتبار سے حصہ پائے گا۔ اور اگر سوار ہو تو ایک سوار کا جو حصہ ہوتا ہے وہی اسے بھی ملے گا اور امام شافعیؒ نے جو ابھی حدیث روایت کی ہے وہ حضرت عمرؓ کا قول ہے یعنی امام شافعی کے لئے حجت نہیں ہے اور اس کی تاویل یہ ہے کہ قتال کی نیت سے میدان جنگ میں حاضر ہوا ہو۔

توضیح:۔ مال غنیمت میں قتال کرنے والوں اور ان کے درمیان کا حصہ کس حساب سے ہوگا۔ بازار کو بھی اس مال میں حصہ ملے گا یا نہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال والردء الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے (الردء بکسر الراء وسکون الدال۔ المستخلصین وفی آخرہ ہمزۃ مدد گار و معاون بولا جاتا ہے۔ رداۃ رداء اس کی مدد کی۔ انوار الحق قاسمی)

وان لم تكن للامام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم لم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول مالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين ولو كان للغانمين اولبعضهم لايجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة فصار كما اذا نفقت دابة في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولايجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لاملك قبلها وفيه خلاف الشافعيؒ وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلاحق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجرى في الملك ولاملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعيؒ من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه.

ترجمہ:۔ اور اگر دار الحرب میں امام کے پاس مال غنیمت کو دار الاسلام لانے کے لئے اتنی سواریاں نہ ہوں جن پر لاد کر وہ لا سکے تو ان مجاہدین کو وہ سارا مال بطور امانت دیدے کہ وہ اسے دار الاسلام میں لے آئیں اور یہاں آ جانے کے بعد سبھوں سے

واپس لے کر حصہ رسدی کے طور پر مال تقسیم کر کے ہر ایک کو اس کا حصہ دیدے (یعنی عبد ضعیف مصنف) نے کہا ہے کہ ایسا ہی مختصر قدوری میں مذکور ہے۔ اس میں غازیوں کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی ہے اور سیر کبیر کی بھی یہی روایت ہے اس مسئلہ کا اصل یہ ہوا کہ اگر امام کے پاس میدان جنگ میں اتنی سواریاں ہوں جن پر وہ مال غنیمت لاد کر دار الاسلام لا سکتا ہو تو ان ہی پر لاد کر دار الاسلام میں لے آئے۔ کیونکہ وہ سواریاں اور پورا مال سب کا سب ان غازیوں کا ہی ہے۔ اسی طرح اگر بیت المال میں زائد سواریاں موجود ہوں تو بھی ایسا ہی کرے۔

کیونکہ وہ سواریاں بھی مسلمانوں کی ہی ہیں اور اگر سواریاں تمام غازیوں کی یا کسی ایک کی ذاتی ملکیت کی ہوں تو سیر صغیر کی روایت کے مطابق ان لوگوں پر جبر نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ ابتداءً اجارہ اور کرایہ کا معاملہ ہوگا اور اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے جنگل میں کسی کا جانور مر گیا اور اس کے ساتھی کے پاس اس کی ضرورت سے زائد جانور موجود ہو تو اس کو کرایہ کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے اور دار الحرب میں رہتے ہوئے غنیمت کے مال کو تقسیم سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ تقسیم سے پہلے اس کا کوئی شخص مالک نہیں ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ہم نے پہلے ہی اختلاف کی اصل اور بناء کو بتادیا ہے اور اگر دار الحرب میں رہتے ہوئے کوئی غازی مر گیا تو غنیمت میں اس کا کچھ حصہ نہیں ہوگا اور اگر مال غنیمت دار الاسلام میں لا کر محفوظ ہو جانے کے بعد کوئی غازی مر گیا تو اس کا حصہ اس کے وارثوں کی میراث ہے کیونکہ میراث تو ملکیت میں جاری ہوتی ہے اور غنیمت کو محفوظ کر لینے سے پہلے اس پر ملکیت جاری نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ محفوظ کر لینے کے بعد ہی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ کافروں کی شکست مکمل ہو جانے کے بعد ہی غازی مرا ہو اس کا حصہ میراث ہوگا۔ کیونکہ شافعی کے نزدیک اس میں غازی کی ملکیت ثابت ہو گئی۔ اس اصل کو ہم اوپر کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں۔

توضیح:۔ اگر دار الحرب میں امام کے پاس اتنی سواریاں نہ ہوں جن پر وہ مال غنیمت کو لاد کر دار الاسلام لا سکے اور اگر بیت المال میں سواریاں موجود ہوں۔ یا غازیوں کے پاس سواریاں موجود ہوں۔ دار الحرب میں رہتے ہوئے غنیمت کے مال کو بیچنا۔ اگر دار الحرب میں رہتے ہوئے یا دار الاسلام میں لانے کے بعد کوئی غازی مر گیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان لم تكن للامام الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولاباس بان يعلف العسكر في دار الحرب وياكلوا ماوجدوه من الطعام قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الاخرى وجه الاولى انه مشترك بين الغانمين فلايباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الاخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولاتحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغازى لايستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقى على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم ومايستعمل فيه كالسمن والزيت.

ترجمہ:۔ قدوری نے کہا ہے کہ اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ دار الحرب میں رہتے ہوئے مجاہدین وہاں سے حاصل کئے ہوئے چارہ سے اپنے جانوروں کو بھی کھلائیں اور ان سے کھانے پینے کی چیزیں جو وہ پائیں ان سے خود بھی کھائیں۔ اس عبد

ضعیف (مصنفؒ) نے کہا ہے کہ قدوریؒ نے اپنی عبارت میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ بوقت ضرورت ایسا بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن سیر صغیر کی روایت میں ہے کہ بشرط ضرورت ایسا جائز ہے اور سیر کبیر میں ضرورت کی شرط نہیں لگائی ہے۔ پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ یہ مال غنیمت سارے مجاہدین کا مال مشترک ہے۔

اس لئے کسی خاص ضرورت کے بغیر کسی کا اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسے کہ کپڑوں اور جانوروں کی ضرورت میں ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی کھانے کی چیزوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ تم خود بھی اسے کھاؤ اور اپنے جانوروں کو بھی اس سے کھلاؤ لیکن اسے لاد کر کہیں نہ لے جاؤ اور اس دلیل سے بھی کہ حکم کا مدار حاجت کی دلیل پر ہے۔ کیونکہ غازی اپنے ساتھ وہاں غیر معینہ مدت تک رہنے کے لئے نہ اپنا کھانا پینا ساتھ لے جا سکتے ہیں اور نہ ہی اپنے جانوروں کے لئے چارہ اور گھاس لے جا سکتے ہیں۔ نیز دوسرے راستوں سے وہاں تک باضابطہ غلہ منگوا سکنا یا پہنچانے کا بھی کوئی راستہ نہیں ہوتا ہے پس اس مجبوری کی وجہ سے تمام چیزوں میں جو اصل اباحت تھی وہ باقی رکھی گئی۔ بخلاف ہتھیاروں کے کیونکہ غازی اپنے ساتھ ہتھیار لے جاتے ہیں اس لئے مجبوری کی جو دلیل تھی وہ ختم ہو گئی اور کبھی واقعۃً ہتھیاروں کی بھی وہاں مزید ضرورت ہو جاتی ہے۔ اس لئے حقیقی ضرورت کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے ہتھیار کو استعمال میں لانے کی اجازت ہوتی ہے اور وہ ہتھیاروں کو استعمال کر سکتے ہیں لیکن جب ان کی ضرورت ختم ہو جائے تو پھر انہیں مال غنیمت میں جمع کر دینا ہوگا اور جانور کا حکم ہتھیاروں کے ہی جیسا ہے۔ اس جگہ طعام سے مراد روٹی، گھی، تیل اور گوشت وغیرہ ہے۔

توضیح:- کیا مجاہدین دار الحرب میں رہتے ہوئے وہاں سے حاصل شدہ کھانا اور چارہ وغیرہ اپنے استعمال اور اپنے جانوروں کے استعمال میں لا سکتے ہیں۔ وہاں سے حاصل شدہ ہتھیاروں اور کپڑوں کو بھی اپنے استعمال میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل

قال ولاباس الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ويستعملو الحطب و فى بعض النسخ الطيب ويدّ هنوابالدهن ويوقحوابه الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلو ابمايجدونه من السلاح كل ذلك بالقسمة وتاويله اذااحتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقدبيناه ولايجوزان يبيعوامن ذلك شيئا ولايتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولاملك على ما قدمناه وانما هواباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولايتمولونه اشارة الى انهم لايبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لاضرورة الى ذلك فان باعه احدهم ردالثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بهاقبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الاانه يقسم الامام بينهم فى دار الحرب اذااحتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة فالمكروه اولىٰ وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة فى السلاح ولافرق فى الحقيقة فانه اذااحتاج واحدياج له الانتفاع فى الفصلين فان احتاج الكل يقسم فى الفصلين بخلاف مااذااحتاجوا الى الصبى حيث لايقسم لان الحاجة اليه فضول الحوائج

ترجمہ:- اور مجاہدین دار الحرب سے حاصل کی ہوئی لکڑیوں کو جلانے کے کام میں لا سکتے ہیں اور بعض نسخوں میں ہے کہ میں (بجائے حطب کے طیب) ہے یعنی خوشبو اور عطر وغیرہ کو اپنے کام میں لا سکتے ہیں۔ اسی طرح ان کو اختیار ہے کہ چاہیں تو وہ تیل کو استعمال میں لا سکتے ہیں۔ اسی طرح جانوروں کے پیروں میں لگا سکتے ہیں۔ کیونکہ ان مجاہدین کو ان تمام چیزوں کی ضرورت ہوتی

ہوتی ہے۔ اور جو بھی ہتھیار وہاں پائیں ان کے ذریعہ ان کفار سے قتال کر سکتے ہیں۔ اس وقت یہ چیزیں تقسیم کے بغیر بھی مباح ہوں گی۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان غازیوں کو واقعتاً ان ہتھیاروں کی ضرورت بھی ہو۔ مثلاً ان کے پاس ہتھیار بالکل نہ ہوں بلکہ خالی ہاتھ ہوں۔ یہ مسئلہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں اور ان کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی سونا یا چاندی کے بدلے بیچیں اور نہ ہی وہ اپنے پاس اسی کو جمع کر کے رکھ لیں۔

کیونکہ ایسی ہی چیز کی بیع درست اور جائز ہوتی ہے جس کا بیچنے والا خود اس کا مالک ہو (یا اس کا وکیل ہو) جبکہ ایسے مال غنیمت کو عمل طور پر اپنے قابو میں لائے بغیر اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس وقت استعمال کی ان کو جو اجازت دی جا رہی ہے وہ اباحت کے طور پر ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو کھانا کھانے کی اجازت دیدی گئی ہو اور اس کے لئے مباح کر دیا گیا ہو اور قدوریؒ نے جو فرمایا ہے کہ "اور نہ اپنے واسطے ان کو مالی ذخیرہ کریں" تو اس میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے کہ سونے و چاندی کی طرح دوسرے اسباب کے عوض بھی وہ فروخت نہیں کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اس کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ اس ممانعت کے باوجود اگر چہ کسی نے فروخت کر دیا تو اس کی قیمت اس شخص سے واپس لے کر مال غنیمت میں جمع کر دیا جائے کیونکہ یہ ایسے متعین مال کا عوض ہے جس میں پوری جماعت مجاہدین کا حق ہے اور کپڑے اور دوسرے سامان سے ضرورت کے بغیر نفع اٹھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں بھی تمام غازیوں کا مشترک حق ہے اور اگر تمام غازیوں کو کپڑے جانور اور دوسرے سامانوں کی ضرورت ہونے لگے تو امام کو چاہئے کہ دار الحرب میں رہتے ہوئے یہ چیزیں ان غازیوں کے درمیان تقسیم کر دے۔ کیونکہ کبھی مجبوری ہو جانے کی صورت میں جب حرام چیز بھی مباح ہو جاتی ہے۔ تو مکروہ چیز بدرجہ اولیٰ مباح ہو جائے گی۔

کیونکہ ایسی ضرورت کی چیزوں کو دار الاسلام سے منگوا کر ضرورت پوری کرنا ایک احتمالی بات ہے۔ جبکہ جتنے غازی دار الحرب میں موجود ہیں ان کے لئے ضرورت کا پایا جانا یقینی ہے۔ اس لئے ان ہی کی رعایت اولیٰ ہے۔ امام محمدؒ نے ہتھیاروں میں تقسیم کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن حقیقت میں کپڑے اور ہتھیاروں میں ضرورت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے اگر کسی کو ان دونوں چیزوں (کپڑے اور ہتھیار) کی ضرورت ہو جائے تو اس کے لئے دونوں قسم کی چیزوں سے اپنا کام پورا کر لینا مباح ہے اور اگر صرف ایک دو غازیوں کو ان چیزوں کی ضرورت نہ ہو بلکہ تقریباً سارے غازیوں کو ضرورت ہونے لگی ہو تو امام کو چاہئے کہ خود ہی کپڑے اور ہتھیار ان لوگوں میں تقسیم کر دے۔ اس کے برخلاف پکڑی ہوئی عورتوں کی ضرورت ہوئی ہو امام ان کی تقسیم نہیں کرے گا۔ کیونکہ ان عورتوں کی ضرورت اصلی نہیں ہوتی ہے بلکہ ضرورت زائدہ میں عورتوں کا شمار ہوگا۔ ف۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ انسان کے لئے کھانے جلانے کا سامان، تیل و کپڑے اور ہتھیاروں کی ضرورت اصلی ہوتی ہے۔

توضیح:- مجاہدین دار الحرب سے پائی ہوئی لکڑی۔ ایندھن اور خوشبو وغیرہ کو اپنے استعمال میں لا سکتے ہیں یا نہیں اور جہاد کے وقت وہیں سے حاصل شدہ ہتھیار کو استعمال میں لا سکتے ہیں یا نہیں۔ کیا وہ ان چیزوں کو سونے اور چاندی کے عوض فروخت کر سکتے ہیں اگر ممانعت کے باوجود کوئی ان چیزوں کو فروخت کر دے۔ اگر غازیوں کو گرفتار شدہ عورتوں کی ضرورت ہو۔ تفصیل مسائل حکم۔ دلائل

قال ويستعمل الحطب الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن اسلم منهم معناه فى دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافى ابتداء الاسترقاق واولاده

الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو في يديه لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهوله ولانه سبقت يده الحقيقة اليه يد الظاهرين غلبة او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره في وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذهو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لاتثبت على العقار عندهما وعند محمد يثبت وزوجته في لانها كافرة حربية لاتتبعه في الاسلام وكذا حملها في خلافا للشافعي هو يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزؤها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حرلا نعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار في لانهم كفار حربيون ولاتبعية ومن قاتل من عبيده في لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله في يد حربي فهو في غصبا كان او وديعة لان يده ليست بمحترمة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو في عند ابي حنيفة وقال محمد لايكون في قال العبد الضعيف رحمه الله كذا ذكر محمد الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله ان المال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الاترى انها ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة.

ترجمہ :- قدوری نے کہا ہے کہ ان کفار میں سے جو کوئی بھی دار الحرب میں رہتے ہوئے اسلام لے آیا تو اس نے اپنے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے اپنی جان کو بچالیا (قتل ہونے سے) کیونکہ اسلام کے ساتھ ابتداء مملوک ہونا ممکن نہیں ہے اور اپنے ساتھ اپنے نابالغ بچوں کو بھی بچالیا کیونکہ ایسے چھوٹے بچے اسلام لانے میں اپنے باپ کے تابع ہوتے ہیں۔ یعنی وہ بھی مسلمان مان لئے جاتے ہیں اور اس نے اپنے ساتھ اپنے ایسے مال کو محفوظ کرلیا جو اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو مالدار شخص اسلام لایا (ایسا شخص کہ اس کے پاس مال بھی موجود ہے) تو وہ مال اسی کا رہے گا۔ سعید بن منصور نے اس کی صحیح اسناد کے ساتھ مرسلاً روایت کی ہے۔ اس کے علاوہ ابوداؤد اور احمد نے بھی کی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ غازیوں کا اس مال پر قبضہ ہونے سے پہلے سے ہی خود اس کا اپنا حقیقی قبضہ باقی ہے۔

اسی طرح اس نے اپنے مال کو بھی بچالیا جو اس کا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس بطور امانت مال موجود ہے۔ کیونکہ اس مال پر ان کا محترم اور صحیح قبضہ موجود ہے اور جس کے پاس اس کا مال بطور امانت ہے اس کا قبضہ مال کے مالک کے قبضہ کی طرح ہے اور اگر ہم لوگ (مسلمان) دار الحرب پر غالب آگئے تو اس کا غیر منقولہ مال (یعنی جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا ہے اس کا غیر منقولہ مال) سب کا سب مال غنیمت ہوجائے گا اور امام شافعی (ومالک اور احمد رحمۃ اللہ) نے کہا ہے کہ غیر منقولہ مال بھی اسی کا ہوگا کیونکہ غیر منقولہ بھی اسی کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے منقولہ مال کے مثل ہوگیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا غیر منقولہ مال دار الحرب کے بادشاہ اور اہل ملک کے قبضہ میں ہے کیونکہ ایسی زمینیں اور مکانات وغیرہ بھی مجملہ دار الحرب ہی کے ہے۔ اس لئے حقیقت میں یہ سارا مال اس کے قبضہ میں نہ ہوا اور بعضوں نے کہا ہے کہ غیر منقولہ کا غنیمت ہونا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور دوسرا قول امام ابویوسفؒ کا ہے اور ابویوسفؒ کے قول اول اور قول محمدؒ میں غیر منقولہ بھی اس کے دوسرے مالوں کی مانند ہے۔ یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ غیر منقولہ مال پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حقیقی قبضہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔

لیکن امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ثابت ہوتا ہے اور اس نومسلم کی بیوی بھی مال غنیمت بن جائے گی کیونکہ یہ ابھی تک کافرہ

اور حربیہ ہے جو اسلام میں اپنے شوہر کے تابع نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر اس کی بیوی کو حمل ہوگا تو اس کا بچہ بھی مال غنیمت ہوگا۔ یعنی اگرچہ اس عورت کا شوہر مسلمان ہوگیا لیکن اس کی بیوی کو جو حمل ہے وہ اس کی بیوی کے مال کے حکم میں ہوگا اور وہ بھی مال غنیمت ہوجائے گا۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ وہ بچہ اپنے باپ کے تابع ہوکر مسلمان ہی سمجھا جائے گا جیسے اس کے دوسرے وہ بچے جو پیدا ہوچکے ہیں مسلمان سمجھے جاتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ حمل اور پیٹ میں موجود بچہ ابھی تک اسی کافرہ عورت کا جزو بدن ہے۔ اس لئے عورت جیسے ہی باندی شمار ہوگی وہ بچہ بھی غلام ہوجائے گا اور مسلمان اس لائق ہوتا ہے کہ دوسرے کے تابع ہوکر غلام اور مملوک ہوجائے۔

بخلاف اس بچہ کے جو پیدا ہوچکا ہو۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔ اس لئے کہ پیٹ سے نکل جانے کے بعد وہ اپنی ماں کا جزو بدن باقی نہ رہا اور اس عورت کی بالغ اولاد بھی مال غنیمت ہوجائے گی۔ کیونکہ یہ لوگ حربی کافر ہیں۔ اور اولاد بڑی ہوجانے کی وجہ سے اپنی ماں کے تابع نہیں ہوسکتی ہے اور اس کے غلاموں میں سے جس نے قتال کیا وہ بھی مال غنیمت ہے۔ کیونکہ جب اس نے اپنے مولی کی نافرمانی اور اس کی سرکشی کی تو وہ اس کے قبضے سے نکل گیا تو وہ دار الحرب والوں کے تابع ہوگیا اور اس کی نومسلم کا وہ مال جو کسی حربی کی قبضہ میں ہو وہ مال غنیمت ہے۔ خواہ کسی کا غصب کئے ہوئے ہو یا امانت کے طور پر ہو کیونکہ حربی کا قبضہ قابل احترام نہیں ہوتا ہے اور اس نومسلم کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں غصب کے طور پر ہو وہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال غنیمت ہے۔

لیکن امام محمدؒ کے نزدیک غنیمت سے نہیں ہوگا۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اسی طرح کا اختلاف ذکر کیا ہے اور جامع صغیر کے شارحین نے امام ابویوسفؒ کو امام محمدؒ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک غنیمت نہیں ہوگا اور ان صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال اس کے نفس کے تابع ہے حالانکہ اس کا نفس اسلام کی وجہ سے معصوم و محفوظ ہوگیا ہے اس لئے اس کا مال بھی اس کے تابع ہوکر محفوظ ہوگیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال اصل میں مباح ہوتا ہے اور غلبہ کرلینے سے مال ملکیت میں آجاتا ہے اس لئے جب اس پر کوئی غالب ہوگیا تو وہ ملک میں آجائے گا اور نفس کوئی قیمتی چیز نہیں ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت میں اس سے تعرض اور تصرف میں لااحترام ہے کیونکہ وہ خود مکلف ہے اور جہاد کے موقع میں ایسے اشخاص سے تعرض کرنا اگرچہ مباح کیا گیا تھا مگر وہ اس کے کفر کی شرارت کی وجہ سے تھا اور اب جبکہ وہ شخص اسلام لے آیا اور اس کا کفر دفع ہوگیا تو اب اس سے تعرض کرنا ممنوع ہوگیا ہے۔ بخلاف مال کے کیونکہ مال تو اس لئے پیدا ہی کیا گیا ہے کہ حسب ضرورت اسے کام میں لایا جائے اس لئے وہ تو ملک میں آنے کے قابل ہی ہوتا ہے اور یہ مال بھی اس شخص کے قبضہ میں حکماً نہیں ہے اس لئے کہ قابل احترام ہونا بھی ثابت نہیں ہوا۔

توضیح :- اگر دار الحرب میں رہتے ہوئے کوئی کافر اسلام لے آیا۔ اور اگر مسلمانوں نے دار الحرب پر غلبہ حاصل کرلیا۔ تو اس کی اپنی جان مال اولاد وغیرہ کا حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال من اسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لايرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده

وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار فى حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغنى يتصدق بقيمته والفقير لاشئ عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه۔

ترجمہ:- اور مسلمانوں کے دار الحرب سے نکل جانے کے بعد ان کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ مال غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو چارہ کھلائیں یا غنیمت سے خود کھائیں۔ کیونکہ مجبوری باقی نہیں رہی اور اس غنیمت کے استعمال کو مجبوری کی بناء پر جائز کیا گیا تھا اور اس دلیل سے بھی کہ غنیمت میں مسلمانوں کا حق اور بھی زیادہ پختہ ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ اب ان میں سے کسی کے مرنے پر اس غنیمت سے اس کا کوئی حق میراث ہو جاتا ہے۔ جبکہ دار الحرب سے نکلنے سے پہلے تک اتنی پختگی نہ تھی اور اگر کسی غازی کے پاس چارہ، دانہ یا غلہ استعمال سے بچ گیا ہو تو وہ اسے مال غنیمت میں واپس کر دے۔ یعنی جبکہ وہ باضابطہ تقسیم نہ کیا گیا ہو (۔ف یعنی اگر امام نے غلہ وغیرہ دار الحرب میں تقسیم کر دیا ہو تو اس کی واپسی کی ضرورت نہیں ہے اور اگر بغیر تقسیم اپنی ضرورت پر کچھ لیا ہو کیونکہ دار الحرب میں رہتے ہوئے ان کے لئے اس کا استعمال مباح تھا۔ اب جبکہ وہاں سے نکل کر دار الاسلام پہنچ گئے تو جس کے پاس جو کچھ بھی اس مال سے بچا ہوا رہ گیا ہو وہ خرچ نہ کرے بلکہ مال غنیمت میں جمع کر دے۔ امام شافعیؒ سے بھی ایک قول ہمارے ہی مثل ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ واپس کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ چوری سے مال لینے (متلصص) پر قیاس کرتے ہوئے۔

(ف۔ متلصص لص، چور کے تلصص مصدر سے اسم فاعل ہے وہ شخص جو چوری اور چھپ کر دار الحرب میں جا کر کافروں کا مال لے آیا ہو۔ یعنی عوام میں سے کہ جس کو کوئی اختیار اور طاقت حکومت کی جانب سے نہ ہو وہ امام کی اجازت کے بغیر دار الحرب میں گیا اور وہاں سے کچھ چیز یا مال نکال لایا تو یہ سب کا سب اسی کا ہو جائے گا یہاں تک کہ اس میں سے پانچواں حصہ بھی نکال کر بیت المال میں جمع کرنے کی ضرورت نہ ہو گی۔ کیونکہ یہ مال غنیمت میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ غنیمت ایسے مال کو کہتے ہیں جو (حربیوں سے) زبردستی اور طاقت سے امام کی اجازت کے ساتھ لیا جائے۔ جبکہ مال مذکور ایسا نہیں ہوتا ہے۔ ایسے مال کو مال مباح کہا جاتا ہے کہ جس پر جس کا قبضہ پہلے ہو جائے وہ مال اسی کا ہوتا ہے۔ ع۔ جیسے کہ خود دار الاسلام کے شکار مباح کا حال ہے کہ جو اسے پکڑے وہ اسی کا ہو جاتا ہے۔ تو یہ دانہ اور غلہ خاص اسی غازی کا ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دار الحرب میں رہتے ہوئے ضرورت کی وجہ سے کچھ مال کسی کے لئے مخصوص سمجھا گیا مگر اب وہ ضرورت باقی نہ رہی (۔ف یعنی دانہ و غلہ دار الحرب کی ضرورت کی وجہ سے اس غازی کے لئے مخصوص تھا ورنہ وہ تو سارے غازیوں کا مال مشترک اور مال غنیمت تھا۔ اب جبکہ اس کی ضرورت باقی نہیں رہی تو اسے مال غنیمت میں واپس کر دینا چاہئے۔ بخلاف متلصص کے کیونکہ اس نے دار الحرب سے جو کچھ لیا وہ دار الاسلام میں لانے کے بعد بھی اسی کا حق ہو گا۔

(ف: لہذا اس متلصص کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے)۔ اور اگر امام نے خود دار الحرب میں رہتے ہوئے غازیوں کے درمیان غلہ تقسیم کر دیا تھا پھر دار الحرب سے نکلنے کے بعد بھی کچھ بچا ہوا رہ گیا اور غازی خود مالدار ہو تو اس بچے ہوئے کو لوگوں میں صدقہ کر دے اور اگر محتاج ہو تو خود اس سے بھی نفع حاصل کرلے (۔ف۔ کیونکہ دار الحرب میں امام نے لوگوں کی ضرورت کا خیال کرتے ہوئے تقسیم کیا تھا۔ لیکن دار الحرب سے نکل جانے کے بعد بھی جب بچ گیا تو معلوم ہوا کہ اتنا غلہ اسے اس کی ضرورت سے زائد ملا تھا لہذا اب اس کے لئے یہ جائز نہ رہا۔ کیونکہ اس میں تمام غازیوں کا حق متعلق ہو گیا ہے۔ ہاں اگر واقعتا خود محتاج ہو تو اس سے نفع اٹھائے اور جمع نہ کرے) کیونکہ یہ غلہ لقطہ کے حکم میں ہو گیا ہے کیونکہ اب غازیوں کو واپس دینا محال ہے (۔ف۔ اور اگر دار الاسلام میں لانے کے بعد بچا ہوا غلہ انہوں نے غنیمت میں واپس نہ کیا بلکہ استعمال میں لے آیا اور اس سے نفع اٹھا لیا تو اس کی قیمت مال غنیمت میں واپس کرنا ہو گی۔

بشرطیکہ امام نے دار الحرب میں غلہ کی تقسیم نہ کی ہو۔ اور اگر دار الحرب میں یہ مال ان لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیا گیا ہو اور وہ غازی خود مالدار ہو تو اس پر واجب ہو گا کہ جس بچے ہوئے غلہ کو خرچ کیا ہے اس کی قیمت دار الاسلام کے فقیروں کے درمیان صدقہ کر دے اور اگر خود ہی فقیر ہو تو اس پر کچھ بھی صدقہ کرنا لازم نہیں ہے۔ کیونکہ اگرچہ اصل یعنی غلہ فی الحال موجود نہیں ہے مگر اس کی قیمت قائم مقام کی حیثیت کے اعتبار سے موجود ہے اس لئے اس کو اصل کا حکم دیدیا گیا ہے (۔ف۔ یعنی اگر بچا ہوا غلہ موجود ہوتا تو اس محتاج غازی کے لئے یہ جائز ہوتا کہ اسے اپنی ذات میں خرچ کر ڈالے اور صدقہ نہ کرے۔ اسی طرح اس کا قائم مقام اس کی قیمت ہے اسے بھی صدقہ کرنا لازم نہیں ہے۔ کیونکہ گویا اس نے اصل غلہ کو خرچ کیا۔

توضیح:- کیا مجاہدین کے لئے یہ جائز ہو گا کہ مال غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو چارہ کھلائیں یا اس کے غلہ وغیرہ سے خود کھائیں اگر مجاہدین کے پاس دانہ یا غلہ استعمال سے بچ گیا ہو تو اسے کیا کرے۔ متلصص کے معنی اور اس کا حکم۔ اگر امام نے دار الحرب میں رہتے ہوئے خود غازیوں کے درمیان غلہ تقسیم کر دیا تھا جو وہاں سے نکل جانے کے بعد بچ گیا۔ اگر دار الاسلام میں واپس آجانے کی بعد دار الحرب سے لایا ہوا غلہ اپنے استعمال میں لے آیا اور مال غنیمت میں جمع نہیں کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا خرج المسلمون الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل فى كيفية القسمة قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالىٰ فان لله خمسه وللرسول استثنى الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابى حنيفةؒ وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعىؒ لماروى ابن عمر ان النبى عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات و الراجل للثبات لاغير ولابى حنيفةؒ ماروى ابن عباسؓ ان النبى عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمرؓ ان النبى عليه السلام قسم للفارس وللراجل سهما واذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثلى غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس و الفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه

ترجمہ:- فصل۔ مال غنیمت کی تقسیم کی کیفیت کے بیان میں۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ امام مال غنیمت کو تقسیم کرے اس طرح سے کہ سارے مال کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصہ (پانچواں) نکال لے۔ کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے فان لله خمسه الایہ یعنی غنیمت میں سے اللہ تعالیٰ کے لئے پانچواں حصہ ہے۔ اور رسول کے لئے اس طرح پانچواں حصہ مستثنیٰ کر لیا۔ ف اسی آیت اور حکم سے دسویں پارہ کی ابتداء ہوئی ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنا پاک نام صرف تعظیم و تکریم کے لئے ذکر فرمایا ہے۔ حالانکہ اس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل قرابت و یتیم بچے اور مساکین اور ابن السبیل ہیں۔ جیسا کہ آیت پاک میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ الحاصل۔ امام تقسیم کا کام خود کرے۔ اس طرح سے کہ سب کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصہ علیحدہ کر کے رکھ دے۔

ویقسم اربعة اخماس الخ پھر باقی چار حصوں سے غنیمت حاصل کرنے والوں میں تقسیم کردے (ف۔ یعنی کل غنیمت کے پانچ حصے کر کے ایک حصہ نکال لے اور باقی چار حصے غازیوں میں اس طرح تقسیم کرے جیسے آئندہ مذکور ہوگا خلاصہ یہ ہوا کہ باقی چار حصے سارے غازیوں کے ہیں)۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چار حصوں کو غنیمت پانے والے (غازیوں) میں تقسیم کر دیا ہے (ف۔ چنانچہ طبرانی کی طویل حدیث میں جو حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ پانچواں حصہ نکالنے کے بعد باقی چار کو غانمین میں تقسیم کر دیا ہے اور طبرانی نے حضرت قتادہؓ سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے۔ ثم للفارس پھر امام حنیفہؒ کے نزدیک پیدل چل کر غزوہ کرنے والے کے لئے ایک حصہ ہوگا تو سواری والے کے لئے دو حصے ہوں گے اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ سوار کے لئے تین حصے ہوں گے امام شافعیؒ کا بھی قول ہے۔

(ف۔ امام مالک واحمد اور اکثر اہل علم کا بھی یہی قول ہے اور امام محمدؒ نے آثار میں ابو حنیفہؒ کے اسناد سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنی خلافت میں اس تقسیم پر راضی ہونا کہ سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ ہے روایت کیا ہے۔ پھر کہا کہ ابو حنیفہؒ کا یہی قول ہے۔ لیکن ہم اسے قبول نہیں کرتے بلکہ ہمارے نزدیک سوار کے لئے تین حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ ہے۔ لماروی ابن عمر الخ اس دلیل سے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کو تین حصے دیئے ہیں اور پیدل کو ایک حصہ دیا ہے۔ ف اس کی روایت بخاری و مسلم و ابوداؤد ، الترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ نیز اور اس دلیل سے بھی کہ غازی غنیمت سے اتنا ہی حصہ کا حقدار ہوتا ہے۔ جتنے کی ضرورت ہوتی ہو۔ ف۔ یعنی لڑائی میں جس ذات کو جتنے سے کفایت حاصل ہو اسی قدر غنیمت کا وہ مستحق ہوگا۔ غناؤہ علی للثلثة جبکہ یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ایک سوار تین پیدل چلنے والوں کے برابر ہوتا ہے۔ کیونکہ صرف ایک سوار تین موقعوں میں کام کرتا ہے اور کافی ہوتا ہے۔

یعنی حملہ کرنے کے موقع میں بھاگ کر جان بچانے کے موقع میں اور میدان میں جم کر لڑنے کے موقع میں۔ جبکہ پیدل شخص جم کر لڑنے کے واسطے ہوتا ہے اور کچھ نہیں کر سکتا ہے (ف۔ یعنی پیدل شخص جہاں پر ہوگا اس کے علاوہ کہیں اور آدمی کی حرکت سے زیادہ کام نہیں کر سکتا ہے۔ بخلاف سوار کے کہ وہ اچانک حملہ کر کے دشمن کو بھگا کر ضرورت ہونے پر پلٹ کر پیدل شخص کی مدد کو بھی آ سکتا ہے۔ پھر جب تک وہ موقع پائے گا اور مناسب سمجھے گا ایک جگہ پر جم کر لڑے گا۔ مگر یہ بات پیدل شخص میں نہیں پائی جا سکتی ہے۔ پس جب ایک پیدل شخص کے مقابلہ میں سوار تین گونا کام کرتا ہے تو اس پیدل شخص کے مقابلہ میں تین گونہ غنیمت سے بھی پانے کا حقدار ہو سکتا ہے ولابی حنیفة مارویٰ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے دلیل وہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا ہے۔

(ف۔ لیکن ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے غریب ہے۔ یعنی کہیں نہیں ملتی ہے۔ بلکہ اسحٰق بن راہویہ نے مسند میں اس کے خلاف روایت کی کہ حدثنا محمد بن الفضیل بن غزوان ثنا الحجاج عن ابی صالح عن ابن عباسؓ قال اسھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للفارس ثلثة اسھم وللراجل سھما۔ یعنی حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کو تین حصے دیئے اور پیدل کو ایک حصہ دیا اور اسی طرح کی ان ہی ابن عباسؓ سے دوسری سندوں سے بھی روایت کی ہے۔ ف۔ طبرانی وغیرہ کی روایت میں بھی یہی مفہوم ہے۔ لیکن مصنفؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت پا کر اسی پر یقین کر لیا اور کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں عملوں میں تعارض پایا گیا (ف۔ اس طرح سے کہ ایک تو وہ جو ابن عمرؓ نے روایت کی اور دوسری وہ جو کہ ابن عباسؓ نے روایت کی ہے۔ لیکن ابھی معلوم ہوا کہ پہلی روایت تو صحاح میں موجود ہے اور دوسری یعنی ابن عباسؓ کی روایت کا ثبوت نہیں ہو سکا ہے۔

اس کے علاوہ ابوداؤد کی جو مجمع بن جاریہ کی حدیث اور طبرانی و ابن مردویہ کی روایت میں مذکور ہے وہ ضعف اور وہم اور جرح سے خالی نہیں ہے۔ اس لئے دونوں روایتوں میں پورا معارضہ نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ

معارضہ کے لئے دونوں طرف کی روایتوں کا قوت میں برابر ہونا شرط ہے۔ مثلاً (ایک کے ضعیف اور دوسری کے قوی ہونے کی صورت میں معارضہ نہیں ہو سکتا ہے) مگر مصنفؒ نے یہاں پر دونوں روایتوں کے ہم پلہ اور مساوی نہ ہونے کے باوجود ان میں تعارض قرار دیدیا ہے۔ (اور یہ فرمادیا ہے کہ۔ فیرجع الی قوله الخ یعنی جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو فعلوں میں تعارض پایا گیا تو اب آپ کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا (ف۔ اور ان میں معارضہ کی وجہ سے آپ کے فعل سے استدلال نہیں ہو سکتا ہے)۔

وقد قال علیه السلام الخ۔ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سوار کے لئے دو حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ ہے (ف۔ لیکن ابن الہمام وغیرہؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت نہیں ملتی ہے اور جس نے اس روایت کو ابن ابی شیبہ کی طرف منسوب کیا ہے اس میں غلطی کی ہے خلاصہ یہ ہوا کہ مصنفؒ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کو اول قرار دیا ہے، کیف وقد رویٰ اور اسے اول کیوں نہ کہا جائے جبکہ خود ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لئے دو حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ دیا ہے (ف۔ ابن ابی شیبہ اور دار قطنی نے متعدد طریقوں سے اس کی روایت کی ہے اور یہ تمام سندیں ثقہ ہیں۔ لیکن بعض نے اس کی مخالفت کی ہے اور حق بات یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی اثبت واقوی روایت یہی ہے کہ سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا ہے۔

(واذا تعارضت الخ اور جب ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دونوں روایتیں باہم متعارض ہو گئیں تو دوسرے صحابی کی روایت سے ایک کو ترجیح ہوگی (ف۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو ترجیح ہوگی۔ لیکن یہ بات مخفی نہ رہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں بھی اسحٰق بن راہویہ نے سوار کے لئے تین حصوں کی روایت کی ہے تو اس سے بھی استدلال نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی پہلی روایت تو صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرہ میں موجود ہے اور دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ ودار قطنی میں ہے اور یہ معلوم ہے کہ صحیحین کی روایتیں دار قطنی وغیرہ کی روایتوں کے مقابلہ میں اصح اور قوی ہیں اس لئے دونوں میں تعارض نہیں پایا گیا۔ کیونکہ تعارض کے لئے برابری ضروری ہوتی ہے الحاصل ان میں معارضہ نہ ہو سکا اور شیخ ابن ہمام نے جواب دیا ہے کہ جب ابن ابی شیبہ کے اسناد میں بھی بخاری کی روایت کے برابر ثقہ ہوں تو ہم ایسی صورت میں صحیحین کی روایت کو دوسری روایت کے مقابلہ میں مطلقاً مقدم اور اعلیٰ نہیں کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ بات اس سے پہلے کئی بار کہہ چکے ہیں بلکہ اسناد کی قوت کا اعتبار کرنا ہوگا۔

جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے کہا ہے حدثنا ابو اسامة و ابن نمیر قالا حدثنا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل للفارس سھمین وللراجل سھما۔ یہ اسناد ثقات صحیحین کے ہیں اور دار قطنی نے کہا ہے کہ ابو بکر نیشاپوری نے کہا ہے کہ میرے نزدیک یہ ابن ابی شیبہ کا وہم ہے۔ کیونکہ احمد بن حنبل و عبد الرحمٰن بن بشیر وغیرہما نے ابن عمرؓ سے اس کے خلاف روایت کی ہے اور ابو اسامہ سے بھی اس کے خلاف مروی ہے۔ یعنی للفارس ثلثة اسھم۔ یعنی سوار کو دو حصوں کی جگہ تین حصوں کی روایت ہے۔ لیکن نعیم نے عبد اللہ بن المبارک سے اوپر کے اسناد سے سوار کے واسطے دو حصہ کی روایت کی ہے۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ نعیم ثقہ اور ابن المبارک اثبت ہیں۔ پھر متابعت میں دار قطنی نے یونس بن عبد الاعلیٰ ثنا ابن وہب اخبرنی عبید اللہ بن عمر الخ اور حجاج بن منہال ثنا حماد بن سلمہ ثنا عبید اللہ الخ یہی روایت کی ہے کہ سوار کے لئے دو حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ ہے اور اسی پر شیخ ابن الہمامؒ نے زور دیا کہ یہ روایت ثابت ہے اور اس کی اسناد ثقہ ہے۔ پس اگر دوسری روایت جس میں سوار کے لئے تین حصے ہیں اصح مان لی جائے تو ان دونوں کو متفق کرنا بہتر ہے۔ یہ نسبت اس کے کہ ایک کو بالکل چھوڑ دیا جائے۔ اس لئے ہم نے دونوں روایتوں میں اس طرح توفیق دی کہ اصل تقسیم یہ ہے کہ سوار کے لئے دو حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ ہو اور جس روایت میں سوار کے لئے تین حصے ہیں وہ نفل عطیہ کے طور پر دینے کی روایت ہے اور اس قیاس کا کہ

ایک سوار تین پیدل چلنے والے کے کام کرتا ہے اور اس کے برابر ہوتا ہے یعنی وہ ایک جگہ جم کر لڑ سکتا ہے۔ حملہ کر سکتا ہے۔ پھر پلٹ کر اپنی جان بچا سکتا ہے۔

(الکر والفر و الثبات) جبکہ پیدل صرف ایک ہی جگہ رہ کر لڑ سکتا ہے جواب یہ دیا ہے کہ ولان الکر و الفر الخ کہ اس سوار کا حملہ کرنا اور پیچھے ہٹنا یہ دو صفتیں نہیں ہیں بلکہ دونوں ایک ہی جنس ہیں (کیونکہ پیچھے ہٹنا اسی وقت اچھا ہوتا ہے جبکہ وہ دوبارہ حملہ کے واسطے ہو ورنہ میدان سے بھاگ جانے میں لڑائی کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے) اس طرح پیدل کے مقابلہ میں سوار دوہرے نفع کا مالک اور دوگنا فائدہ کا کام کرتا ہے اس لئے پیدل کے مقابلہ میں دوگنے فائدہ کا بھی وہ مستحق ہو سکتا ہے زیادہ کا نہیں اور اس وجہ سے بھی کہ مقدار کی زیادتی کا اعتبار کرنا بہت مشکل ہے کہ یعنی یہ حساب ٹھیک ہو سکتا ہے کہ سوار نے پیدل کے مقابلہ میں کتنا کام زیادہ کیا ہے۔ کیونکہ اسے پہچاننا اور گننا تقریباً ناممکن ہے اس لئے زیادتی کا حکم ظاہری سبب پر ہوگا۔ جب کہ ظاہری سبب دو ہیں ایک سوار کی اپنی ذات اور دوسرا اس کا گھوڑا اور پیدل میں صرف اس کی ذات ہی ایک سبب ہے۔ اس طرح سوار کا حق پیدل سے ظاہراً دوگنا ہی ہوگا۔

توضیح:۔ فصل۔ مال غنیمت کی تقسیم کس طرح کی جائے سوار اور پیدل کے حصے کتنے ہوں گے۔ اختلاف ائمہ، دلائل

قال ویقسم الامامہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولایسہم الالفرس واحد وقال ابویوسف یسہم لفرسین لماروی ان النبی علیہ السلام اسہم لفرسین ولان الواحد قدیعی فیحتاج الی الآخر ولہما ان البراء بن اوس قادفرسین ولم یسہم رسول اللہ علیہ السلام الالفرس واحدولان القتال لایتحقق بفرسین دفعة واحدة فلایکون السبب الظاہر مفضیا الی القتال علیہما فیسہم لواحد ولہذا لایسہم لثلثة افراس و ماورواہ محمول علی التنفیل کما اعطی سلمة بن الاکوع سہمین وہوراجل والبراذین والعتاق سواءلان الارہاب مضاف الی جنس الخیل فی الکتاب قال اللہ تعالیٰ ومن رباط الخیل ترہبون بہ عدواللہ وعدوکم واسم الخیل یطلق علی البراذین والعتاق والہجین والمقرف اطلاقا واحداولان العربی الکان فی الطلب والبرذون اقوی والبرذون اصبر والین عطفاففی کل واحد منہما منفعة معتبرة فاستویا۔

ترجمہ:۔ اور غازی کو ایک گھوڑے سے زیادہ کا حصہ نہ دیا جائے۔ (یہی قول امام مالک اور شافعیؒ کا بھی ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے)۔ ف اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ دو گھوڑوں کا حصہ دیا جائے۔ (یہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو گھوڑوں کا حصہ دیا ہے۔ (ف۔ چنانچہ ابو عمرہ بشیر ابن عمر بن محصن نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے دو گھوڑوں کو چار حصے اور مجھے ایک حصہ دیا۔ اس طرح مجھے پانچ حصے مل گئے۔ رواہ الدار قطنی۔ اور مکحول سے روایت ہے کہ زبیر رضی اللہ عنہ جنگ خیبر میں دو گھوڑے لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پانچ حصے دیئے۔ رواہ عبد الرزاق مرسلاً۔

ولان الواحد الخ اور اس دلیل سے کہ ایک گھوڑا کبھی تھک جاتا ہے۔ تو وہ دوسرے گھوڑے کا محتاج ہو جاتا ہے اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ براء ابن اوس رضی اللہ عنہ دو گھوڑے لے گئے تھے۔ اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا اور اس وجہ سے بھی یک وقت دو گھوڑوں سے قتال کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے حصہ پانے کا ظاہری سبب یعنی دونوں پر سوار ہو کر قتال کرنا اس کا سبب نہ ہوا اس لئے ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا اور اسی وجہ سے اگر کوئی تین گھوڑے یا اس سے بھی زائد لے جائے تو بھی بالاتفاق دو سے زائد کا حصہ نہیں دیا جاتا ہے اور امام ابو

یوسفؒ نے جو حدیث روایت کی ہے کہ دو گھوڑوں کا حصہ دیا گیا ہے وہ بطور نفلیا (انعام) زائد دینے پر محمول ہے جیسا کہ حضرت سلمہ ابن الاکوع رضی اللہ عنہ کو دو حصے دیئے گئے ہیں حالانکہ وہ پیدل ہی تھے۔ (ف۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیبیہ کی حدیث میں مذکور ہے)

والبراذین الخ اور دوغلا و عجمی گھوڑا اور خالص عربی گھوڑا دونوں حصہ پانے میں برابر ہیں۔ کیونکہ قرآن مجید میں خوف دلانا گھوڑوں کی جنس یعنی خیل کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ومن رباط الخیل ترہبون بہ عدو اللہ وعدوکم یعنی گھوڑے کا انتظام کر کے رکھو کہ جس سے اللہ تعالیٰ کے اور اپنے دشمنوں کو خوف دلاؤ۔ حالانکہ خیل کا لفظ عجمی گھوڑے اور عربی گھوڑے اور جس کی فقط ماں عربی ہو اور جس کا فقط باپ عربی ہو سب پر ایک ہی طرح بولا جاتا ہے اور جس دلیل سے کہ عربی گھوڑا اگرچہ دشمن کا پیچھا کرنے یا خود پیچھے ہونے میں زیادہ قوی ہوتا ہے۔ تو دوغلے یعنی جس کے ماں باپ میں سے ایک عربی اور دوسرا عجمی ہو تکلیف برداشت کرنے کی صلاحیت بہت زیادہ اور اسے گھمانا آسان ہوتا ہے۔ اس لئے ہر ایک میں علیحدہ علیحدہ خصوصیت ہوتی ہے اور دونوں ہی صفتیں مفید اور معتبر ہوتی ہیں۔ اس لئے دونوں حکم میں بھی برابر رکھے گئے ہیں

توضیح:۔ تنہا اور ایک گھوڑے اور دو یا اس سے زیادہ گھوڑوں کے ساتھ جہاد کرنے والوں کو مال غنیمت سے کتنا حصہ ملتا ہے اور خالص عربی اور عجمی یا دوغلے گھوڑے حصہ داری میں برابر ہوتے ہیں یا کم و بیش ہوتے ہیں۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولایسہم الا الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولہما ان البراء الخ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ براء ابن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو گھوڑے لے گئے تھے۔ پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک گھوڑے کا حصہ دیا۔ ف۔ یہ حدیث غریب ہے بلکہ اس کے برعکس واقدی نے مغازی میں اور ابن مندہ نے کتاب الصحابہ میں براء بن اوس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پانچ حصے دیئے لیکن یہ روایت بھی غریب ہے اور امام مالکؒ نے موطا میں کہا ہے کہ میں نے نہیں سنا ہے کہ ایک گھوڑے سے زیادہ کا حصہ دیا گیا ہو۔ ف۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ابو عمرہ کی حدیث منقطع ہے اور غیر محفوظ ہے۔ اگرچہ امام اوزاعیؒ نے مکحول سے منقطع قول کر لیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو تین گھوڑے جن کا نام سکب و ضرب و مرتجز تھے لائے تھے۔ پھر بھی آپ نے صرف ایک ہی گھوڑے کا حصہ لیا تھا۔ ف۔ ولان القتال الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ براذن بروزن سنور کی جمع براذین ہے ترکی گھوڑا غیر عربی۔ عتاق بروزن کتاب خالص عربی گھوڑے۔ قاکی

ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسہ استحق سہم الفرسان ومن دخل راجلافاشتری فرسا استحق سہم راجل وجواب الشافعیؒ علی عکسہ فی الفصلین وہکذاروی ابن المبارک عن ابی حنیفة فی الفصل الثانی انہ یستحق سہم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعندہ حال انقضاء الحرب لہ ان السبب ہو القہر والقتال فیعتبر حال الشخص عندہ والمجاوزة وسیلة الی السبب کالخروج من البیت وتعلیق الاحکام بالقتال یدل علی امکان الوقوف علیہ ولوتعذراوتعسر یعلق بشہود الوقعة لانہ اقرب الی القتال ولنا ان المجاوزة نفسہا قتال لانہ یلحقہم الخوف بہا والحال بعدہا حالة الدوام ولا معتبربہا ولان الوقوف علی حقیقة القتال متعسر وکذاعلی شہود الوقعة لانہ حال التقاء الصفین فتقام المجاوزة مقامہ اذہوالسبب المفضی الیہ ظاہرا اذاکان علی قصد القتال فیعتبر حال الشخص حالة المجاوز فارساکان اوراجلاولودخل فارسا وقاتل راجلالضیق المکان یستحق سہم الفرسان بالاتفاق ولودخل فارسا ثم باع فرسہ اووہب اواجراو رہن ففی روایة الحسن عن ابیحنیفة یستحق سہم الفرسان اعتبار اللمجاوزة وفی ظاہر الروایة یستحق سہم الرجالة لان

الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارساولوباعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذاباع في حالة القتال عندالبعض والاصح انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته۔

ترجمہ:۔اور جو شخص دارالحرب میں سوار ہو کر (سواری کے ساتھ) داخل ہوا اور وہاں اس کا گھوڑا مر گیا تو بھی (حسب سابق) سواروں کے حصہ کا مال غنیمت سے مستحق ہوگا۔ اور جو شخص وہاں پیدل ہی داخل ہوا مگر وہاں پہنچ کر کسی طرح ایک گھوڑا خرید لیا تو بھی یہ شخص (حسب سابق) پیدل کا (ایک ہی حصہ کا) مالک ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں مذکورہ صورتوں کے برعکس حصہ پائے گا (یہی قول مالکؒ واحمدؒ کا بھی ہے) اور ابن المبارکؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے دوسری صورت میں یہی روایت کی ہے یعنی پیادہ نے دارالحرب میں داخل ہو کر گھوڑا خریدا اور اس پر سوار ہو کر قتال کیا تو یہ بھی سواروں کا حصہ پائے گا (۔ لیکن ظاہر الروایۃ قول اول ہے) حاصل کلام یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک سرحد پار کرتے وقت کی حالت کا اعتبار ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک لڑائی ختم ہوتے وقت کی حالت کا اعتبار ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل ہے کہ غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب قرار قتال ہے اس لئے ہر شخص کے اسی وقت کے حال کا اعتبار ہوگا اور سرحد سے گذر جانا اس سبب کا وسیلہ ہوتا ہے۔ جیسے گھر سے نکلنا (اور اگر یہ کہا جائے کہ قتال تو مخفی معاملہ ہوتا ہے اس پر تو پوری واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی ہے اسی لئے سرحد سے آگے بڑھ جانے کو اس کے قائم مقام بنایا گیا ہے۔ اس کا جواب دیا کہ) غزوہ میں قتال پر اس کے احکام متعلق کرنا قتال پر واقف ہونے کی دلیل ہے اور اگر بالفرض اس کے قتال پر واقفیت مشکل ہو تو ان لوگوں کی گواہی سے بات معلوم ہو سکتی جو اس کے ساتھ موجود ہوں کیونکہ وہ قتال میں ان سے قریب تر ہوں گے۔

(اس لئے صرف سرحد سے بڑھ جانا کافی اور مفید نہ ہوگا)۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اپنی سرحد سے گذر کر دشمن کی سرحد میں داخل ہو جانا ہی قتال کا ایک حصہ ہے کہ اسی سے کافروں کے دل دہل جاتے ہیں اس کے بعد ان پر یہی کیفیت طاری رہتی ہے۔ حالانکہ اس حالت کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ (چنانچہ اگر سوار کا گھوڑا مر جاتا ہے تب بھی بالاتفاق وہ سوار ہی کے حکم میں ہوتا ہے)۔ اور اس دلیل سے کہ حقیقتاً کس حد تک جنگ ہوئی ہے اس سے واقف ہونا مشکل معاملہ ہے۔ اسی طرح میدان جنگ میں شریک لوگوں کی گواہی کا صحیح طور پر معلوم ہونا بھی بہت مشکل ہے۔ کیونکہ وہ وقت انتہائی مصروفیت اور صفوں میں گھسے رہنے اور قتال میں رہ کر دوسروں سے بے خبری کا وقت ہوتا ہے۔ (کہ ہر شخص اپنی ہی لڑائی میں دل وجان کے ساتھ منہمک رہتا ہے۔ اور دوسرے کے پیادہ ہونے اور اس کے سوار رہنے نہ رہنے کو نہیں دیکھ پاتا ہے) اس لئے قتال کی تفصیل جاننے کے قائم مقام کرنے کی سرحد میں داخل ہو جانے ہی کو سمجھ لیا گیا ہے کیونکہ بظاہر یہی سبب حقیقی قتال تک پہنچا دینے والا ہوتا ہے۔

بشرطیکہ وہ جہاد کے ارادہ سے ہی وہاں داخل ہوا ہو۔ اسی لئے مجاہد کی اسی کیفیت اور حالت کا اعتبار ہوتا ہے جو سرحد میں داخل ہونے کے وقت ہوئی ہو۔ لہٰذا اگر وہ اس وقت سوار ہوگا تو بعد میں بھی سوار ہی سمجھا جائے گا اور اگر اس وقت پیادہ ہو تو بعد میں اسے پیادہ ہی کا حکم دیا جائے گا۔ البتہ اگر سرحد میں داخل ہوتے وقت کوئی سوار ہو مگر جگہ کی تنگی یا کسی خاص وجہ سے پیدل ہی قتال کیا تو بھی وہ بالاتفاق سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا اور اگر سوار داخل ہوا پھر اس نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا یا کسی کو ہبہ کر دیا یا اجرت پر دے دیا یا رہن کر دیا تو حسنؒ نے ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا اسی وجہ سے کہ وہ سرحد میں داخل ہوتے وقت سوار تھا۔ لیکن ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وہ پیدلوں کے حصہ کا مستحق ہوگا کیونکہ بیع وغیرہ کے معاملات کرنے میں یہ دلیل موجود ہے کہ سرحد سے اترتے وقت ہی اس کا ارادہ قتال کرنے کا نہیں تھا اور اگر اس نے لڑائی سے فارغ ہونے کے بعد گھوڑا فروخت کیا ہو تو اسے سواروں کا حصہ جو ملنے والا تھا ختم نہ ہوگا اور اگر لڑائی کی حالت میں فروخت کیا ہو تب بھی بعضوں کے نزدیک اس کا سواروں کا حصہ ختم نہ ہوگا۔ لیکن قول اصح یہ ہے کہ وہ حصہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا گھوڑے کو فروخت

کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ گھوڑے کو لانے کا مقصد تجارت کرنا تھا لیکن اس کو صرف اس بات کا انتظار تھا کہ قتال شروع ہو جائے تاکہ اس کی قیمت بڑھ جائے۔

توضیح:۔اگر کوئی شخص سواری کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہوا مگر وہاں اس کا گھوڑا مر گیا۔ ایک شخص پیدل ہی وہاں داخل ہوا پھر گھوڑا خرید لیا اس کے بعد قتال کیا۔ ایک شخص سوار ہو کر دارالحرب گیا اور وہاں اپنا گھوڑا بیچ دیا۔ یا کسی کو دیدیا اگر لڑائی سے فارغ ہونے کے بعد گھوڑا فروخت کیا۔ یا لڑائی کی حالت میں فروخت کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن دخل دار الحرب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولايسهم لمملوك وامرأة ولاصبي ولامجنون ولاذمي ولكن يرضخ لهم على حسب مايرى الامام لماروى انه عليه السلام كان لايسهم للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لايمكنه المولى وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولايبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولايسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد

ترجمہ:۔اور غنیمت میں سے ان لوگوں کو کوئی مقررہ حصہ نہیں دیا جائے گا یعنی غلام، عورت، بچے اور ذمی کو البتہ کھانے کے طور پر کچھ دیا جائے گا جو اس وقت امام المسلمین اپنی سمجھ میں مناسب جانے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں اور بچوں اور غلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے۔ لیکن ان کو کچھ کھانے کے طور پر دیتے تھے۔ مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں پر مدینہ کے یہودیوں سے جو مدد لی تھی تو غنیمت میں سے ان کو کچھ بھی حصہ نہیں دیا تھا بلکہ کچھ کھانے کے طور پر دیا تھا۔ اس کی روایت شافعیؒ، بیہقیؒ اور واقدیؒ نے ضعیف سند سے کی ہے اور اس دلیل سے بھی ان کو کچھ نہیں دیا جائے گا کہ جہاد ایک بڑی عبادت ہے اور ذمی کافر میں عبادت کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ (مدینہ کے یہودیوں سے جو مدد لی گئی تھی شاید اس حد تک تھی کہ ان سے رہنمائی کی مدد لی گئی ہو اور شاید کہ ضرورت کی وجہ سے لڑائی میں ہو) اور بچے اور عورت دونوں عموماً جہاد کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔ اسی لئے ان دونوں پر جہاد فرض نہیں ہے اور غلام پر اس لئے فرض نہیں ہے کہ اس کا مولی اجازت نہیں دے سکتا ہے اور اگر اجازت دی بھی ہو تب بھی اسے یہ حق رہتا ہے کہ جب چاہے روک دے۔

لیکن امام المسلمین کو چاہئے کہ ان لوگوں کو بھی کچھ مال کھانے کے طور پر دیدے تاکہ ان کو بھی لڑائی پر ترغیب

ہو۔ باوجودیکہ ان کو کم مرتبہ کا ظاہر کیا گیا ہے اور مکاتب بھی غلام ہی کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اس میں بھی غلامی باقی ہے۔ پھر یہ ممکن ہے کہ وہ اپنی قیمت بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے۔ اس وقت اس کا مولی اسے قتال میں جانے سے روک دے گا اور غلام کو کھانے کے لئے بھی اسی صورت میں کچھ دیا جائے گا جبکہ اس نے واقعتا قتال کیا ہو۔ ورنہ نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ اگرچہ لشکر کے ساتھ گیا ہے مگر اپنے مولی کی خدمت کی نیت سے۔ اس لئے اس کی مثال بازاری تاجر کی جیسی ہوگی۔ اور عورت کو اس غنیمت سے کچھ مال کھانے کے لئے اسی صورت میں دیا جائے گا جبکہ وہ زخمیوں کی دوا اور بیماروں کی دیکھ بھال کرتی ہو کیونکہ حقیقت میں عورت لڑائی سے عاجز ہوتی ہے۔

اس لئے اس کا اس قسم کی مدد کر دینا ہی اس کی لڑائی کے قائم مقام ہے۔ بخلاف غلام کے کہ وہ حقیقت میں قتال کر سکتا ہے اور ذمی کو مال غنیمت سے کھانے کے طور پر بھی اسی صورت میں دیا جائے گا کہ واقعتا اس نے قتال کیا ہو یا اس کے بغیر بھی اس نے صرف راستہ بتلایا ہو۔ کیونکہ اس میں مسلمانوں کو نفع ہو جاتا ہے۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ اس مخبری یا رہبری میں اگر کوئی نفع ہو تو اس کو غازیوں کے حصہ سے بھی زیادہ حصہ دیا جائے گا اور اگر اس نے صرف قتال کیا ہو تو جو کچھ اس کو دیا جائے وہ غازی کے حصہ سے کم ہوگا۔ اس کے برابر نہیں دینا ہوگا۔ کیونکہ صرف راہ نمائی اصل جہاد کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے۔ جبکہ جہاد کے کام میں مسلمان اور کافر ذمی کے درمیان برابری نہیں کی جائے گی۔

توضیح:۔ مال غنیمت سے غلام، بچہ، عورت اور ذمی کو بھی حصہ ملتا ہے یا نہیں اور کتنا ملتا ہے۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل۔

ولایسھم لمملوك الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

ع۔ رضخ، عنا اور خاء معجمہ (نقطہ والے دونوں حروف سے) رضخ فلاں، کسی کو کچھ مال دینا۔ قاسمی

واما الخمس فیقسم علی ثلثة اسھم سھم للیتامی وسھم للمساکین وسھم لابن السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیھم ویقدمون ولایدفع الی اغنیاء ھم وقال الشافعیؒ لھم خمس الخمس یستوی فیه غنیھم وفقیرھم ویقسم بینھم للذکر مثل حظ الانثیین ویکون لبنی ھاشم و بنی المطلب دون غیرھم لقوله تعالی ولذی القربی من غیر فصل بین الغنی والفقیر ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدینؓ قسموہ علی ثلثة اسھم علی نحو ماقلناہ وکفی بھم قدوۃ و قال علیه السلام یامعشر بنی ھاشم ان اللہ تعالی کرہ لکم غسالة الناس واوساخھم وعوضکم منھا بخمس الخمس والعوض انما یثبت فی حق من یثبت فی حقه المعوض وھم الفقراء والنبی علیه السلام اعطاھم للنصرة الاتری انه علیه السلام علل فقال انھم لن یزالوا معی ھکذا فی الجاھلیة والاسلام وشبك بین اصابعه دل علی ان المراد من النص قرب النصرة لاقرب القرابة

ترجمہ:۔ اور غنیمت کا پانچواں حصہ جو امام نے سب سے پہلے خاص کیا تھا اسے بھی تین حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصہ یتیموں کے لئے دوسرا حصہ مسکینوں کے لئے اور تیسرا حصہ ابن السبیل کے لئے خاص کیا جائے گا۔ جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محتاج قرابت دار داخل ہوں گے اور ان ہی کو سب سے مقدم کیا جائے گا۔ لیکن ان میں وہ قرابت دار جو مالدار ہوں گے ان کو نہیں دیا جائے گا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اہل قرابت کو غنیمت کے پانچویں حصہ سے پانچواں حصہ دیا جائے گا۔ پھر اس حصہ میں مالدار اور فقیر سب برابر ہوں گے۔ یہ مال ان سب لوگوں میں ایک عورت کے مقابلہ میں مرد کو دوگنا کے حساب سے ملے گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت میں سے صرف بنوہاشم اور بنو مطلب کے لئے ہوگا۔ یعنی خاندان کے دوسرے لوگوں کو نہیں ملے گا۔ یعنی بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو نہیں ملے گا۔

کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ ولذی القربی یعنی قرابت داروں کے لئے ہے۔ اس میں قرابت دار مالدار اور محتاج سب کو عام ہے کوئی تفصیل بیان نہیں فرمائی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ چاروں خلفاء راشدین رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین نے پانچویں حصہ غنیمت کو اسی طرح تین حصوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ جیسے ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ ہمارے لئے ان کی پیشوائی اور قیادت ہی کافی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اے گروہ بنی ہاشم تمہارے لئے اللہ تعالی نے لوگوں کے میل کچیل کے استعمال کو مکروہ جانا ہے۔ یعنی زکوۃ لینے اور کھانے کو مکروہ بتایا ہے اور اس کے عوض تم کو غنیمت کا خمس یعنی پانچواں حصہ دیا ہے جیسا کہ صحیح میں ہے اور کسی چیز کا عوض اسی کو دیا جاتا ہے جو اصل کا مستحق اور حق دار ہوتا ہے اور یہ حقیقی مستحق محتاج لوگ ہوتے ہیں۔ (یعنی اگر زکوۃ کا مال دیا جاتا تو وہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان قرابتداروں کو ملتا جو محتاج ہوتے اور اغنیاء کو نہ ملتا اور چونکہ زکوۃ کا مال لوگوں کا میل کچیل ہے البتہ مالداروں کو غنیمت سے دینے کا حق رکھا گیا اور ان کو دیا گیا اس لئے اب یہ خمس صرف محتاجوں کے لئے ہی مخصوص ہوا) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنوہاشم کے ساتھ بنو مطلب کو بھی اس لئے حقدار بتایا کہ انہوں نے ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت اور مددگاری فرمائی تھی۔ کیا ہم نہیں دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس کی یہ علت بتائی ہے کہ یہ لوگ برابر میرے ساتھ زمانہ جاہلیت ہو یا زمانہ اسلام ہو میرے ساتھ اس طرح رہے اور یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنی انگلیاں ملا کر دکھائیں۔ ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آیت میں صاحب قرابت سے نسبی قرابت مراد نہیں ہے بلکہ نصرت اور مدد کی قربت مراد ہے۔ ف۔ ایک سوال۔ آیت پاک میں اللہ تعالی نے بیان فرمایا ہے کہ تم لوگ جو غنیمت پاؤ اس کا پانچواں حصہ اللہ تعالی اور اس کے رسول اور ان کے قرابت داروں اور یتیموں، مسکینوں اور ابن السبیل کے لئے ہے لیکن اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالی کے لئے ہونے کا کیا مطلب ہے اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصہ کا کیا ہوگا۔ تو مصنفؒ نے آگے اس کا جواب دیا۔

توضیح:۔ غنیمت کے پانچویں حصہ کو جو مخصوص رکھا گیا تھا وہ کس طرح تقسیم ہوگا۔

اختلاف ائمہ۔ دلائل

واما الخمس الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فاما ذکر اللہ تعالی فی الخمس فانه لافتتاح الکلام تبرکا باسمه وسھم النبی علیه السلام سقط بموته کما سقط الصفی لانه علیه السلام کان یستحقه برسالته ولارسول بعدہ والصفی شیئ کان علیه السلام یصطفیه لنفسه من الغنیمة مثل درع اوسیف اوجاریة وقال الشافعیؒ یصرف سھم الرسول الی الخلیفة والحجة علیه ماقدمناہ وسھم ذوی القربی کانوا یستحقونه فی زمن النبی علیه السلام بالنصرة لمارویناہ قال وبعدہ بالفقر قال العبد الضعیف عصمه اللہ ھذا الذی ذکرہ قول الکرخی وقال الطحاویؒ سھم الفقیر منھم ساقط ایضا لمارویناہ من الاجماع ولان فیه معنی الصدقة نظرا الی المصرف فیحرم کما یحرم العمالة وجه الاول وقیل ھو الاصح ماروی ان عمرؓ اعطی الفقراء منھم والاجماع انعقد علی سقوط حق الاغنیاء اما الفقراء فھم یدخلون فی الاصناف الثلثة

ترجمہ: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ پانچویں حصہ میں اللہ تعالی کے نام کا ذکر اس مبارک نام سے کلام شروع کرنے کے لئے ہے۔ یعنی اس ذات پاک کو کسی حصہ سے کوئی مقصود نہیں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام اگرچہ حصہ ہوتا تھا مگر آپ کی وفات سے وہ حصہ اب موقوف ہو گیا جیسا کہ بالاتفاق صفی موقوف ہو گیا ہے۔ کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت کی وجہ سے اس کے مستحق ہوئے تھے اور آپ کے بعد کوئی دوسرا اس کا مستحق نہیں رہا اسی بناء پر خلفائے راشدین میں سے کسی نے اسے نہیں لیا (صفی وہ شئی ہے جس کا رسول اللہ کو اختیار تھا کہ پورے مال غنیمت سے اپنی ذات

مبارک کے لئے پسند فرمالیں۔ مثلاً زرہ، تلوار، قیدی اور باندی۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کے خلیفہ کو دیا جائے۔ لیکن اس قول کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ف: یعنی یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دوسرا کوئی رسول نہیں ہے اور اگر یہ جائز ہوتا تو خلفائے راشدین تو وہ اپنے حق کی بناء پر ضرور لیتے۔ حالانکہ ان میں سے کسی نے بھی نہیں لیا بلکہ پانچویں حصہ کو تین ہی ٹکڑوں پر تقسیم کیا۔ ف۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ کے قرابت دار چونکہ ہر زمانہ دکھ اور سکھ میں آپ کی مدد کرتے آئے تھے اس لئے وہ بھی خمس میں سے حصہ کے مستحق ہوتے تھے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریف کے بعد وہ اپنی محتاجی کی وجہ سے مستحق ہیں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں تک جو قول مذکور ہوا امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ لیکن امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قرابت داروں میں محتاجوں کا حصہ بھی ساقط ہو گیا ہے۔

اس اجماع کی وجہ سے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں (کہ خلفائے راشدین "صرف تین ہی حصے نکالتے تھے۔ پس ظاہر ہوا کہ ان محتاج قرابت داروں کا رشتہ بھی ساقط ہو گیا تھا اور اس دلیل سے بھی کہ اس حصہ میں مصرف کے اعتبار سے یہ صدقہ کے معنی میں ہے۔ یعنی ان کی احتیاج اور ضرورت دیکھ کر ان کو صدقہ کے طور پر دیا جاتا تھا۔ لہذا قرابت داروں پر وہ مال حرام ہو گا۔ یعنی کہ اگر کوئی ہاشمی عامل ہو تو اس کو اس مال سے لینا حرام ہو گا۔ لیکن کہا گیا ہے کہ قول اول اصح ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمرؓ سے روایت ہوئی کہ آپ نے قرابت داروں میں سے فقراء کو حصہ دیا ہے اور خلفاء کا جو اجماع ثابت ہے وہ صرف اس بات پر ہے کہ تونگروں اور مالداروں کا حصہ اس میں سے ساقط ہو گیا ہے۔ لیکن ان قرابت داروں کے فقراء تو وہ بھی یتیموں مسکینوں اور ابن السبیل میں داخل ہیں۔ ف۔ بلکہ ان ہی کو دوسروں پر ترجیح ہو گی۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

توضیح: آیت پاک میں خمس کے ذکر کے موقع میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حصہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا مقصد، خمس کا مال اب کس حساب سے اور کن کن لوگوں میں تقسیم ہو گا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل۔

قال فاما ذکر اللہ تعالیٰ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم.

ترجمہ: اگر ایک دو آدمی امام کی اجازت کے بغیر از خود لوٹ مار کی غرض سے دار الحرب میں داخل ہوں اور ان سے کچھ مال لے کر آ جائیں تو ان سے پانچواں حصہ نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ لوٹا ہوا مال غنیمت میں سے شمار نہیں ہو گا اس لئے کہ غنیمت وہ چیز ہوتی ہے جو قہر و غلبہ سے حاصل کی جائے اچک کر یا چوری سے لیا ہوا مال غنیمت نہیں ہوتا ہے اور پانچواں حصہ تو مال غنیمت سے لیا جاتا ہے اور اگر وہ ایک دو آدمی بھی امام کی اجازت یا اس کے حکم پر جائیں تو ان کے لائے ہوئے مال کے بارے میں دو روایتیں ہیں (ایک روایت میں خمس لیا جائے گا اور دوسری میں نہیں لیا جائے گا)۔ اگرچہ مشہور قول یہی ہے کہ اس سے بھی خمس لیا جائے گا کیونکہ جب امام نے اسے اجازت دی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں تمہاری پشت پر ہوں۔ بوقت ضرورت تمہاری مدد کو آنا ہماری

ذمہ داری ہوگی۔

اسی طرح سے ایک یا دو آدمی بھی ایسی جماعت کے حکم میں ہو گئے جن کو اتنی طاقت مقابلہ حاصل ہو اور اگر ایسی جماعت دار الحرب میں داخل ہوئی جس کو مقابلہ کی طاقت حاصل ہو اور وہ لوگ وہاں سے کچھ مال لے کر آ جائیں تو اس میں سے پانچواں حصہ لیا جائے گا اگرچہ امام نے ان کو اجازت نہ دی ہو کیونکہ ان لوگوں نے جو کچھ مال ان سے لیا ہے وہ زبردستی اور طاقت کے زور سے لیا ہے لہذا یہ غنیمت کا مال ہو گا اور اس لئے بھی کہ امام پر ان کی مدد کو جانا اور مدد پہنچانا واجب ہے۔ کیونکہ اگر ان کی مدد کی جائے تو اس سے مسلمانوں کے حق میں کمزوری اور انتشار ہو گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ امام کی اجازت کے بغیر صرف ایک دو آدمی گئے ہوں کہ ان لوگوں کی مدد کرنا امام پر واجب نہیں ہے۔

توضیح: اگر صرف ایک یا دو آدمی امام کی مرضی کے بغیر یا اس کی مرضی کے ساتھ از خود دار الحرب گئے اور کچھ مال ان لوگوں سے لے آئے تو اس مال سے امام خمس وصول کرے گا یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، دلیل

واذا دخل الواحد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل في التنفيل قال ولا بأس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل مقبلا اكثر غناء فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله على الثاني لما رويناه وزيادة الغناء لا يعتبر في جنس واحد كما ذكرناه.

ترجمہ: فصل۔ تنفیل کے بیان میں ہے۔ اس بات میں کچھ حرج نہیں ہے کہ امام المسلمین کافروں سے قتال کرتے وقت تنفیل کرے (ف۔ نفل بھی زائد اور تنفیل وہ مال جو امام کسی کو اس کے اپنے ملنے والے حصہ سے زائد دیدے) اور ان کو قتال پر آمادہ کرے یہ کہہ کر کہ جس نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس مقتول کا سامان اسی کا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی چھوٹے لشکر کو بھیجے تو اس سے یوں کہے کہ غنیمت کا پانچواں حصہ نکالنے کے بعد ایک چوتھائی تمہارے واسطے بطور نفل ہے۔ کیونکہ قتال پر آمادہ کرنا مستحب ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بھی رسول اللہ کو فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مومنوں کو جہاد پر آمادہ کریں اور یہ تنفیل بھی آمادہ کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ پھر تنفیل کبھی اسی بیان کئے ہوئے طریقہ سے ہوتی ہے اور کبھی دوسرے طریقہ سے بھی ہوتی ہے۔ بہر صورت امام کو ایسا نہیں کرنا چاہئے کہ غنیمت کے کل مال کو اسی طرح تنفیل کر دے یا انعام میں اپنے کو امان کر دے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے دوسرے تمام غازیوں کی حق تلفی ہو گی۔ البتہ اگر چھوٹے لشکر کو یوں کہہ دے کہ جو کچھ تم حاصل کرو وہ سب تمہارا ہی ہو جائے گا تو یہ کہنا جائز ہو گا کیونکہ اس قسم کے تمام تصرفات کا حق اسی کو ہے اور کبھی ایسا کرنے میں

مصلحت بھی ہوتی ہے۔

ولاینفل الخ امام مال غنیمت کو دارالاسلام میں لے آنے کے بعد تنفیل کا اعلان نہیں کرے گا۔ کیونکہ غنیمت کو دارالاسلام میں لا کر محفوظ کر لینے کے بعد دوسرے لوگوں کا حق قوی اور مستحکم ہو جاتا ہے۔ قال الامن الخمس الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ سوائے خمس کے ف۔ امام تنفیل کا اعلان کر سکتا ہے لیکن اسے یہ اختیار نہیں ہوتا ہے غنیمت کے پانچویں حصہ (خمس) میں سے بھی تنفیل کرے۔ کیونکہ اس پانچویں حصہ میں غازیوں کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے اور جبکہ امام نے مقتول کا سامان اس کے قتل کرنے والے غازی کے لئے (اعلان عام کر کے) نہ کیا ہو تو اس مقتول کا سامان دوسرے تمام سامان غنیمت میں سے ہو جائے گا یعنی وہ مال اس کے قاتل اور مقتول نے درمیان استحقاق کے لحاظ سے برابر ہو گا)۔

یہی قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے (اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر غازی قاتل اس بات کا اہل ہو کہ اسے غنیمت سے حصہ دیا جا سکے اور اس نے کافر مقتول کو اس حالت میں قتل کیا ہو کہ وہ لڑنے کے لئے سامنے تیار تھا تو اس کا سامان اس کے قاتل کے لئے ہو گا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو کوئی کسی کافر کو قتل کر دے تو اس کافر کا سامان اسی قاتل کا ہو گا۔ بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے اور ظاہر حدیث یہ ہے کہ آپ نے اس طرح ایک قاعدہ اور طریقہ مقرر فرمایا ہے کیونکہ آپ کی بعثت تو اسی لئے ہوئی تھی اور اس وجہ سے بھی کہ قاتل نے جب ایک ایسے کافر کو قتل کیا جو خود بھی کسی مسلم کو قتل کرنے کا ارادہ کر چکا تھا تو اس وقت اس کافر کو قتل کر کے اس قاتل نے مسلمانوں کو بہت بڑا فائدہ پہنچایا ہے۔ اسی لئے اس مقتول کا سامان اس کے قاتل کے لئے مخصوص ہو جائے گا۔ تاکہ قاتل اور مقتول کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا سامان ایک لشکر کی اجتماعی قوت کی وجہ سے لیا گیا ہے۔ اس لئے یہ عام غنیمت میں سے ہو گا۔ لہذا حکم نص کے مطابق غنیمت کے طور پر ہی تقسیم ہو گا۔

نیز اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حبیب بن مسلمہؓ کو فرمایا کہ تمہارے مقتول کے سامان سے تمہارا کچھ حصہ نہیں ہے۔ البتہ صرف اتنا ہے جتنا تمہارا امام اپنی رضامندی سے تم کو دے دے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس میں دو باتوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ واقعۃً آپ نے یہ ایک قانون بنا دیا ہو اور دوسرا یہ کہ تنفیل ہو پس ہم حبیب ابن مسلمہؓ کی اس حدیث کی بناء پر دوسرے احتمال پر محمول کرتے ہیں اور یہ بات کہ قاتل سامنے آنے والے کو قتل کر کے زیادہ نفع پہنچاتا تو یہ ایک ہی جنس میں مفید نہیں ہے۔ (ف۔ یعنی سامنے آنے والے قاتل کو قتل کرنا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک سامان والا نے کا زیادہ حقدار بناتا ہے۔ یہاں تک کہ بھاگتے ہوئے کافر کو یا کسی کام میں مشغول یا سوتے ہوئے کو قتل کرنا حق دار بننے کا سبب نہیں ہوتا ہے۔

حالانکہ لڑائی کے میدان میں یہ ساری صورتیں ایک ہی جیسی اور ایک ہی حکم میں آتی ہیں۔ اس بناء پر سامنے آنے والے کو قتل کرنے کا بھی اعتبار نہ ہو گا۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ حبیب بن مسلمہؓ کی حدیث اگرچہ طبرانی وابن مردویہ نے کئی سندوں سے روایت کی ہے۔ لیکن یہ ساری روایتیں ہی ضعیف ہیں۔ اور شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے دعوی کیا ہے کہ طرق مختلف ہو جانے سے اس میں قوت آگئی ہے۔ اسی بناء پر ہم نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کو تنفیل پر محمول کیا ہے۔ لیکن بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے دعوی کیا ہے کہ غزوہ بدر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرما دیا تھا کہ مقتول کا اسباب اس کے قاتل کا ہو گا اور اسی پر حکم طے پا چکا ہے۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

توضیح: فصل۔ تنفیل کے معنی اور اس کے احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا باس الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والسلب ماعلی المقتول من ثیابه وسلاحه ومركبه وكذاماكان على مركبه من السرج والألة وكذامامعه على الدابة من ماله في حقيبته اوعلى وسطه وماعداذلك فليس بسلب وماكان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلب ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعدالاحراز بدارالاسلام لمامر من قبل حتى لوقال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبراها لم يحل له وطيها وكذالايبيعها وهذاعندابي حنيفة وابي يوسف وقال محمدؒ له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كمايثبت بالقسمة في دارالحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قدقيل على هذاالاختلاف.

ترجمہ: اور سلب مقتول یعنی اس کا سامان وہی سامان کہلاتا ہے جو اس کے بدن پر ہو مثلاً کپڑے، ہتھیار اور اس کا گھوڑا سواری اور وہ چیزیں جو اس سواری پر ہوں مثلاً زین، لگام وغیرہ اور جو کچھ مال اس کے جانور کی خورجی (بیگ تھیلے) یا اس کی کمر میں ہو)۔ یہی سب مقتول کا سامان ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہو وہ مقتول کا سامان نہیں ہے اور جو چیز کہ اس کے غلام کے ساتھ دوسرے جانور پر ہو وہ بھی مقتول کے سامان میں شامل نہ ہو گا۔ (کہ وہ تو غنیمت میں شمار ہو گا)۔ واضح ہو کہ تنفیل کے حکم سے جو کچھ حاصل ہو اس سے باقی غازیوں کا کوئی حصہ نہ ہو گا کیونکہ ان کا حق اس مال سے بالکل ختم ہو گیا ہے۔ مگر قاتل کی اس مال کی ملکیت اسی وقت ثابت ہو گی جبکہ یہ مال دارالحرب سے نکل کر دارالاسلام میں آ کر محفوظ ہو گیا ہو۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی یہ بات بیان کر چکے ہیں۔ اسی لئے اگر امام نے یہ اعلان کیا کہ جس غازی نے جو لڑکی پائی وہ اسی کی ہے۔ اس کے بعد کسی غازی نے کوئی لڑکی پکڑی اور اسی عرصہ میں اس کا حیض ختم ہونے سے اس غازی کو اس عورت کا حمل سے پاک ہونا معلوم ہو گیا اس لئے اگر اس کے ساتھ وطی کرنی چاہے یا اسے فروخت کر دینا چاہے تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہو گا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

لیکن امام محمد (اور امام مالک وشافعی اور احمد) رحمہم اللہ کے نزدیک اس مرد غازی کے لئے اس عورت سے وطی کرنا یا اسے فروخت کرنا سب جائز ہو گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک امام کے تنفیل کے اعلان کے بعد قبضہ کر لینے سے اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ امام کے دارالحرب میں رہتے ہوئے تقسیم کر دینے سے اور حربی کافر سے خرید لینے سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور اگر اس کے پاس سے کسی نے نفل مال کو ضائع کر دیا تو بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اس میں بھی یہی اختلاف ہے۔ ف۔ یعنی امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن نہ ہو گا۔ مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہو گا۔ (کیونکہ یہ غازی اس عورت کا مالک بن چکا تھا)۔

توضیح: سلب کی تعریف اس کا حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

والسلب مالی المقتول الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب استیلاء الکفار

واذاغلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قدتحقق في مال مباح وهوالسبب على مانبينه ان شاء الله تعالىٰ فان غلبنا على الترك حل لنامانجده من ذلك اعتبارا بسائراملاكهم واذاغلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعيؒ لايملكونها لان الاستيلاء محظورابتداء وانتهاء والمحظور لاينتهض سببا للملك على ماعرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذالان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذازالت المكنة عادمباحاكماكان غيران الاستيلاء

لایتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومالا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل.

ترجمہ: باب۔ کافروں کے غالب ہونے کے بیان میں۔ اگر تاتاری کافروں نے ملک روم کے نصاریٰ پر غلبہ پاکر ان کو قید کرلیا اور ان کے اموال چھین لئے تو (ان کا قبضہ تسلیم ہوگا اور) تاتاری ان مالوں کے مالک ہوجائیں گے۔ کیونکہ انہوں نے مال مباح پر غالب آکر ان پر قبضہ کرلیا ہے اور سبب ملک بھی یہی ہوتا ہے۔ انشاء اللہ یہ بحث ہم آئندہ بیان کریں گے۔ اس کے بعد اگر ہم لوگ ان تاتاریوں پر غالب ہوجائیں تو ان تاتاریوں نے جو کچھ بھی رومیوں سے لیا اور قبضہ کیا ہے اسے ہمیں ان تاتاریوں سے چھین لینا جائز ہے اور اگر خدا نخواستہ ونعوذ باللہ من ذلک کبھی کفار ہمارے مالوں پر غالب آجائیں اور ان کو اپنے ساتھ اپنے ملک لے جائیں تو وہ بھی ان مالوں کے مالک ہوجائیں گے (امام مالک واحمد رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے)۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ کفار ان مالوں کے مالک نہیں ہوں گے۔ کیونکہ یہ بات ممنوع ناقابل قبول ہے کہ وہ کفار ہمارے مالوں کے مالک بن جائیں۔ خواہ ہمارے ملک میں رہتے ہوئے مالک بنیں یا انتہاء میں یعنی اپنے ملک لے جاکر مالک بنیں اور جو بات ممنوع ہو وہ ملکیت کا سبب نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ علم الاصول میں ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مال مباح پر غلبہ پایا گیا ہے اس لئے یہ ملک کا سبب ہوجائے گا۔ تاکہ حاجت مند مکلف کی حاجت ختم ہوجائے۔ جیسا کہ ہم لوگ ان کے مالوں پر غالب ہوکر ان کے مالک ہوجاتے ہیں۔ اس جگہ ہمارا یہ کہنا کہ وہ لوگ مباح مال پر غالب ہوتے ہوں۔ اس لئے ہے کہ مال کا قابل احترام ہونا اس ضرورت سے ثابت ہوجاتا ہے کہ مالک کو اس سے نفع حاصل کرنے پر قدرت ہو۔

حالانکہ فرمان باری تعالیٰ: خلق لكم مافى الارض الخ: اس بات کے لئے مفید ہے کہ زمین کی ہر چیز پر مالک کی قدرت باقی نہ رہی تو وہ مال حسب دستور سابق مباح ہوگیا۔ لیکن اس مال پر غلبہ ہونا اسی وقت ثابت ہوگا کہ پورے طور پر اس شئی کو اپنے قبضہ میں لے کر محفوظ کرلے۔ کیونکہ غلبہ پانے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس چیز پر غلبہ پایا جائے اسے اسی وقت بھی اور آخر میں اپنے مصرف میں لانے کا اسے پورا اختیار ہو اور جو چیز کسی دوسرے سبب سے ممنوع ہو مگر جب وہ اس لائق ہو کہ اس کا استعمال بڑے ہی کرامت اور بزرگی کا باعث ہو یعنی اس کی ذریعہ آخرت میں ثواب حاصل ہوتا ہو (پھر بھی اس کا استعمال ممنوع ہو) تو ایسی کسی چیز کے استعمال کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہوگا جو صرف چند دنوں کے لئے ہی ملک میں آئے۔ ف۔ اس کی توضیح اس طرح سے ہے کہ اللہ تعالیٰ عزوجل نے قرآن پاک میں فرمایا ہے۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الاية۔ یعنی یہ مال ان مہاجر فقیروں کے لئے ہے جو اپنے گھر بار اور مالوں سے نکال دیئے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مہاجرین صحابہ کے اموال جو مکہ میں تھے جب وہ لوگ ہجرت کرکے مدینہ آگئے تو ان کی اس ہجرت کی وجہ سے وہاں کے کافروں نے ان کے مالوں پر غلبہ کرلیا اور ان کے اس غلبہ کی وجہ سے ان صحابہ کی ملکیت سے وہ سب مال نکل گئے۔ جس کے نتیجہ میں وہ فقیر ہوگئے۔ حالانکہ ایسا شخص فقیر نہیں ہوتا ہے جس کے پاس مال ہو اگرچہ فی الحال اس کے قبضہ میں نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے مالوں پر کافروں کے غلبہ کرلینے سے ان مسلمانوں کی ملکیت سے ان کے مال نکل گئے اور وہ کفار ان مالوں کے مالک بن گئے۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا آیت۔

خلق لكم مافى الارض الخ یعنی زمین میں جو کچھ بھی ہے اسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہی لئے پیدا کیا ہے۔ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر چیز سے نفع حاصل کرنا مباح ہے۔ لیکن اگر ایک ہی چیز پر ہزار آدمی اپنا قبضہ کرلیں اور اس سے ایک ہی وقت میں نفع حاصل کرنا چاہیں تو یہ ممکن نہیں ہوگا۔ لہٰذا جو مال شرعی طریقہ سے جس کے قبضہ میں ہو وہ اسی کا مال محترم ہوگا۔ یعنی دوسروں کو اس سے تعرض کرنا حرام ہوگا اور یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے تاکہ مالک کو اس مال سے پورا نفع حاصل کرنے کا موقع ملے۔ پھر جب کافروں نے اس پر غلبہ کرلیا اور مالک کو اس سے نفع حاصل کرنے کی قدرت نہیں رہی تو اصلی حالت کی مانند وہ مال

مباح ہوگیا اور یہ بات مسلم ہے کہ مباح شئی پر قبضہ کرلینے سے ملکیت حاصل ہوجاتی ہے۔ لیکن ان کا غلبہ اور قبضہ اسی صورت میں پورا ہوگا کہ کفار مال اپنے ملک میں لے جائیں۔

لہٰذا اگر ان کے لے جانے سے پہلے مسلمانوں نے پھر ان پر غالب ہوکر مال چھین لیا تو یہ مال غنیمت کا نہیں ہوگا بلکہ جس کا تھا اسی کا رہے گا اور اسی کو واپس کردیا جائے گا۔ اب یہ بات کہ جو کام حرام ہو وہ ملک کا سبب نہیں ہوتا ہے یہاں کہ کافروں کا غلبہ بھی ملکیت کا سبب نہیں ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ مان لیا کہ کافروں کا مسلمانوں کے مال پر غلبہ کرنا حرام ہے۔ مگر اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ مسلمانوں کے مال پر غلبہ ہے۔ اور جو چیز کسی دوسری وجہ سے حرام ہوتی ہے وہ تو ملک کا سبب ہوسکتی ہے۔ خصوصاً اس صورت میں جبکہ اس میں نفع زیادہ ہو۔ جیسے کسی نے کسی کا گھر غصب کرلیا پھر بھی اس میں اس نے نماز پڑھنا نہیں چھوڑے گا کیونکہ فعل غصب اگرچہ حرام ہے لیکن نماز کا ثواب اس سے زیادہ اس کو حاصل ہوگا۔ پس جب غصبی زمین کی نماز ثواب جمیل کی مستحق ہوئی تو دنیاوی ملکیت کا سبب ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ لہٰذا اگر مسلمان کو اپنی چیز جانے سے آخرت کا ثواب حاصل ہوا تو کفار کو دنیا میں ملک حاصل ہوجانا کچھ بعید نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

توضیح: اگر خدا نخواستہ کفار مسلمانوں کے مال پر غالب آجائیں تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا غلب الترك الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فان ظهر عليها المسلمون فوجدها المالكون قبل القسمة فهى لهم بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان فى الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فيأخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذى اشتراه وان شاء تركه لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلى ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعد ها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا.

ترجمہ: پھر اگر مسلمان ان مالوں پر غالب آگئے (جو کفار مسلمانوں سے زبردستی لے گئے تھے) اور ان کے مالکوں نے ان کی تقسیم سے پہلے ہی اپنا اپنا مال پالیا تو وہ لوگ کچھ بھی بدلہ دیئے بغیر یعنی مفت میں لے جاسکیں گے اور اگر ان کی تقسیم کے بعد وہ مالکان پہنچے تو اب ان کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اگر ان کا جی چاہے تو مال کی قیمت دے کر لے لیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو اس بارے میں فرمایا ہے کہ اگر تم نے تقسیم سے پہلے اس کو پالیا تو وہ کسی عوض کے بغیر ہی تمہارا ہوگا۔ اس کی روایت بیہقی، دار قطنی، طبرانی اور طحاوی نے ضعیف سندوں سے کی ہے اور ابوداؤد نے جید سند سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ اس مال کے پرانے مالک کی ملکیت اس کی رضامندی کے بغیر کفار کے غلبہ سے ناحق ختم ہوئی ہے۔ تو اس بات کا لحاظ کرتے ہوئے اس مالک کو لینے کا حق حاصل ہے لیکن مال کی تقسیم ہوجانے کے بعد لے لینے سے جس غازی کے حصہ سے لیا جائے گا اس کا زبردست نقصان ہوگا کیونکہ تقسیم کے بعد وہ مال خاص اسی غازی کا حصہ بن چکا ہے۔ اس لئے اگر اپنا مال واپس لینا ہی چاہتا ہے تو قیمت دے کر لینے کی اسے اجازت ہوگی تاکہ دونوں شخصوں (پرانے اور نئے مالکان) کے لحاظ میں

انصاف رہ جائے اور مال تقسیم ہونے سے پہلے اس مال میں تمام غازیوں کا مشترک حصہ ہوتا ہے۔ اس لئے سبھوں کا صرف تھوڑا تھوڑا سا نقصان ہوگا۔ اسی لئے بغیر قیمت دئے لے سکتا ہے۔

وان دخل الخ اور اگر کسی مسلمان تاجر نے دار الحرب میں جاکر اس مال کو خرید لیا جس کو دار الحرب کے لوگ مسلمانوں سے چھین اور لوٹ کر لے گئے تھے تو اس کے پرانے مالک کو اب بھی یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اتنی قیمت دے کر لے لے جتنے میں اس نے وہ چیز خریدی تھی اور اگر چاہے تو اس شخص کے پاس رہنے دے۔ کیونکہ بغیر قیمت (مفت میں) لینے سے تاجر کا نقصان ہوگا۔ کیونکہ یقیناً اس نے عوض دے کر ہی خریدا ہے اس لئے انصاف کا انتہائی تقاضا یہی ہے کہ خریدی ہوئی قیمت پر چاہے تو خرید لے اور اگر اس تاجر نے اس مال کو کسی سامان یا مال کے عوض خریدا ہو (نقد دے کر نہیں) تو بھی پہلے مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سامان و اسباب کی قیمت دے کر خریدے اور اگر حربیوں نے وہ مال اسے فروخت نہیں کیا ہو بلکہ تعلقات کی بناء پر یوں ہی ہبہ کر دیا ہو تو بھی مالک اول کو اختیار ہوگا کہ فی الحال قیمت طے کر کے قیمت دے کر خرید لے۔ کیونکہ اس دوسرے مالک مسلمان کو اس مال پر خاص ملکیت حاصل ہو چکی ہے تو مفت میں اس کی ملکیت ختم نہیں کی جائے گی بلکہ اس کی قیمت دینی ہوگی اور اگر مسلمانوں نے اس مال کو دوسرے مالوں کے ساتھ بطور غنیمت حاصل کیا ہو اور وہ مال مثلی ہو (جیسے سونا، چاندی اور گیہوں وغیرہ) تو مالک اول اس مال کو غنیمت کی تقسیم سے پہلے ہی کہہ کر مفت میں لے لے۔ لیکن تقسیم کے بعد نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ (مثلی چیز ہونے کی وجہ سے عوض بھی مثلی ہی دینی ہوگی جس سے) اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور اگر اس مسلمان تاجر نے اس مثلی کے عوض اسی کی مثل چیز جو مقدار اور وصف میں اس کے برابر ہو خریدی ہو تو بھی پہلا مالک اسے نہیں لے سکتا ہے۔

توضیح: اگر کفار نے مسلمانوں پر غلبہ پاکر ان سے مال چھین لئے اور اپنے وطن کو لے گئے۔ پھر مسلمانوں نے ان سے مال واپس لے لیا اگر مسلمان تاجر وہی مال دار الحرب میں جاکر خرید کر لایا یا ہدیہ میں قبول کر کے لایا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلیل

فان ظهر عليها الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان المولىٰ ياخذه بالثمن الذى اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيئ من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيئ من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشترى فى يد المشترى بمنزلة المشترىٰ شراءً فاسدا والا وصاف تضمن به كما فى الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا وان اسرو اعبداً فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل اخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثانى بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه وللمشترى الاول ان ياخذ من الثانى بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم بالفين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان الماسور منه الثانى غائبا ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر کفار نے کسی مسلم کے غلام کو گرفتار کر لیا اور اس سے دوسرے شخص نے خرید لیا اور اسے لے کر دار الاسلام آگیا یہاں پہنچ کر اس غلام کی آنکھ کسی نے پھوڑ دی اس بناء پر اس خریدار نے اس مجرم سے اس کی آنکھ کی دیت (تاوان) وصول کر لی اب اگر اس کا اصل (پہلا) مالک اس غلام کو لینا چاہتا ہو تو اسی قیمت پر واپس لے گا جس قیمت پر اس نے دشمن سے خریدا تھا۔ یہ پہلا اور اصل مالک اس غلام کی قیمت اس لئے دے گا کہ مفت میں لینے سے دوسرے مالک

(خریدار) کا نقصان لازم آئے گا۔ لیکن اس نے غلام کی آنکھ کے نقصان کے عوض جو کچھ پایا ہے اس کا مطالبہ وہ پہلا شخص (مالک) نہیں کرے گا۔ کیونکہ جس وقت اس کی آنکھ پھوڑی گئی تھی اس وقت اس غلام پر اس خریدار کی ملکیت صحیح تھی (یعنی اس نے اپنے مملوک اور جائز غلام سے یہ نفع حاصل کیا ہے) اب اگر پہلا مالک اس خریدار سے اس دیت کو بھی لینا چاہتا ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ دوسرے مالک یعنی مشتری کو اس غلام کی اصل قیمت کے ساتھ اس کا جرمانہ بھی ادا کر دے۔ لیکن ایسا کرنے سے اس کو کوئی فائدہ بھی نہ ہوگا (کہ جتنا وصول کرے گا اتنا ہی اسے ادا بھی کرتا ہوگا۔

(اب یہ بات بھی معلوم ہونی چاہئے کہ اس غلام کی آنکھ ضائع ہو جانے سے اس میں جو کچھ کمی ہوئی ہے وہ اصل قیمت سے کم نہیں ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ آنکھ پھوٹنے کی وجہ سے اس غلام کی قیمت ادا کرنے میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔ اور یہ صورت شفعہ (فقہاء کے نزدیک زمین یا مکان میں ہمسائیگی یا شرکت کی وجہ سے خریداری کا حق۔ تفصیل۔ کتاب الشفعہ میں آئے گی) سے خلاف ہے اس لئے کہ صفقہ (ہاتھ کی تھپکی لگانا، فروخت میں ہاتھ پر ہاتھ مار کر معاملہ کو یقینی بنانا، عقد بیع۔ مزید تفصیل کتاب البیع میں آئے گی۔ انوار الحق قاسمی ۱۱/۹۲ء) بدل کر جب شفیع کے پاس گیا تو مشتری کے پاس وہ خریدی ہوئی چیز خرید فاسد کے حکم میں ہوگی۔ حالانکہ خرید فاسد میں اوصاف کی ضمان واجب ہوتی ہے۔ جیسے غصب میں واجب ہوا کرتی ہے (کیونکہ ملکیت مکمل نہیں ہے) اور یہاں جاری مسئلہ میں وہ ملکیت صحیح ہے۔ اسی لئے ان دونوں میں فرق ہو گیا۔

وان اسر واعبدا الخ اگر کافروں نے کسی مسلمان کے غلام کو قید کیا۔ پھر اس غلام کو کسی مسلمان نے ہزار روپے دے کر خرید لیا اور دار الاسلام لے آیا۔ پھر کافروں نے دوبارہ اس غلام کو قید کر لیا اور وہ اسے دار الحرب لے کر چلے گئے۔ پھر کسی دوسرے مسلمان نے اس کو ایک ہزار روپے میں خرید لیا تو پرانے اور اصلی مولی کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ اس دوسرے خریدار سے اس غلام کی قیمت دے کر خرید لے۔ کیونکہ وہ غلام اس کی ملکیت میں قید نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ پہلے خریدار کو یہ اختیار ہے کہ اس دوسرے خریدار سے اس کی قیمت دے کر غلام کو خرید لے۔ کیونکہ اس پہلے خریدار کی ملکیت میں رہتے ہوئے وہ قید کیا گیا ہے۔ پھر اصل مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے اس پہلے خریدار سے دو ہزار سے خرید لے۔ کیونکہ پہلے خریدار نے اس غلام کو دو بار ایک ایک ہزار دے کر مجموعہ دو ہزار میں خریدا ہے۔ الحاصل اگر پہلا مالک پسند کرتا ہو تو دو ہزار دے کر خرید لے ورنہ نہیں اور اگر پہلا خریدار اس وقت موجود نہ ہو کہیں اور چلا گیا ہو تو اس پہلے مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے خریدار وغیرہ سے لے۔ جیسے کہ پہلے خریدار کی موجودگی میں دوسرے خریدار سے نہیں لے سکتا ہے۔

توضیح: اگر کفار نے کسی مسلمان کے غلام کو گرفتار کر لیا اور اس سے دوسرے مسلمان نے خرید لیا پھر دار الاسلام لے آیا۔ یہاں آکر اس غلام کی آنکھ کسی نے پھوڑ دی اس لئے مجرم سے اس آنکھ کی دیت وصول کر لی گئی اب اگر مالک اول اس غلام کو خریدنا چاہے اگر کافروں نے کسی مسلمان کے غلام کو قید کیا پھر دوسرے مسلمان نے اسے ایک ہزار میں خرید لیا اس طرح دوبار گرفتار کیا اور دوبارہ وہ خریدا گیا پھر مالک اول اسے واپس لینا چاہتا ہو، تفصیل، حکم، دلیل

قال فان عسروا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان غلبوا الخ ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك

لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحرمعصوم بنفسه وكذا من سواه لانه ثبتت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولاجناية من هولاء و اذاابق عبدمسلم لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عندابي حنيفة وقالا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقدزالت ولهذالواخذوه من دارالاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنالان سقوط اعتبار هالتحقق يدالمولى عليه تمكيناله من الانتفاع وقدزالت يدالمولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يدالمولى باقية لقيام يداهل الدار فمنع ظهوريده واذالم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة ياخذه المالك القديم بغير شيئ موهوباكان اومشترى اومغنوماقبل القسمة وبعد القسمة يودى عوضه من بيت المال لانه لايمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذفي زعمه انه ملكه.

ترجمہ: کفار ہم پر غلبہ کر کے ہمارے مدبر اور ام ولد و مکاتب اور آزاد لوگوں کے مالک نہیں ہو سکتے ہیں اور ہم ان پر غالب ہو کر ان کے مدبر وغیرہ سب کے مالک ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ سبب ملکیت کا (غالب ہو کر قابض ہو جانا) اسی وقت فائدہ دیتا ہے جبکہ اس کا محل بھی ہو (یعنی غیر محل پر قبضہ سے فائدہ نہیں ہوتا ہے) جبکہ اس کا محل مال مباح ہے اور آزاد شخص خود ہی محترم اور معصوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کے ماسوا ام ولد مدبر و مکاتب بھی معصوم ہیں کیونکہ ان میں ایک وجہ سے یا ایک حد تک آزادی ثابت ہو چکی ہے۔ بخلاف رقبہ کفار کے کیونکہ ان کے کفر کی سزا میں شریعت نے ان کی عظمت اور عصمت ختم کر کے ان کو رقیق (غلام) بنا دیا ہے اور ہمارے مومنین کا ایسا کوئی جرم نہیں ہے کہ ان کو بھی رقیق بنایا جا سکے۔ اگر کسی مسلمان کا کوئی مسلمان غلام بھاگ کر دارالحرب میں داخل ہوا اور اسے کافروں نے پکڑ لیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ وہ اس کے بھی مالک ہو جائیں گے۔

کیونکہ غلام معصوم ہوتا ہے کہ اس کے مالک کا اس پر قبضہ ہوتا ہے تو اپنے مالک کے حق کی وجہ سے وہ معصوم ہوا کیونکہ مالک کا قبضہ اس پر قائم ہوتا ہے۔ حالانکہ گرفتار کر کے لے جانے کی موجودہ صورت میں مالک کا قبضہ ختم ہو چکا ہے اسی لئے اگر وہ لوگ دارالاسلام سے بھی غلام کو پکڑ کر لے جائیں جب بھی وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام سے اس غلام کے نکل جانے کی وجہ سے غلام کو اس کا (چھینا ہوا) اپنا ذاتی اختیار حاصل ہو گیا ہے کیونکہ اس کا ذاتی اختیار اس سبب سے ساقط ہوا تھا کہ اس پر اس کے مولیٰ کا حق ثابت اور متحقق تھا۔ تاکہ اس کا مولیٰ اس سے پورا نفع حاصل کر سکے۔ مگر موجودہ صورت میں مولیٰ کا حق اس سے ختم ہو چکا ہے۔ لہٰذا غلام کا اپنا ذاتی اختیار ظاہر ہو گیا یعنی اپنی ذات میں وہ معصوم اور محترم ہو گیا۔ اس لئے وہ کسی مملوک بننے کا محل باقی نہیں رہا۔ برخلاف اس غلام کے جو دارالاسلام میں بھی مارا مارا پھرتا ہو تو وہ اب خود مختار نہ ہوگا۔

کیونکہ مولیٰ کا قبضہ اس پر باقی ہے۔ اس لئے کہ دارالاسلام والوں کا اس پر قبضہ موجود ہے جس نے غلام کے اختیار کو ظاہر ہونے سے روک دیا ہے۔ پھر جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس غلام پر کافروں کی ملکیت ثابت نہ ہو سکی تو اس کا پرانا مالک ہر صورت میں اس غلام کو مفت میں لے لے گا۔ یعنی خواہ کافروں سے اس کو کوئی ہبہ اور ہدیہ کے طور پر یا خرید کر یا غنیمت میں تقسیم کے پہلے ہو یا تقسیم کی بعد ہو۔ مفت ہی لے گا۔ مگر جس کے حصہ سے لیا ہے اسے اس کا عوض بیت المال سے دیا جائے گا کیونکہ پوری تقسیم از سر نو دہرانا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے غازیوں کا اکٹھا اور جمع ہونا اب مشکل ہوگا عموماً سب منتشر ہو جایا کرتے ہیں اور جو شخص اس غلام کو دارالحرب سے پکڑ کر لایا ہے وہ اپنا حق اس غلام کے پرانے مالک پر نہیں جتائے گا۔ کیونکہ حقیقت میں اسنے یہ کام تو صرف اپنی ذات کے لئے کیا تھا۔ اس لئے کہ وہ اپنی سمجھ میں اسے اپنا مملوک ہی سمجھ رہا تھا۔ ف۔ اور اگر

کسی ذمی کا غلام اس طرح بھاگے تو بھی یہی حکم ہوگا۔

توضیح: اگر کفار ہمارے مدبر، ام ولد، مکاتب اور ہمارے احرار پر غالب ہو جائیں تو وہ مالک ہو جائیں گے یا نہیں اگر اس کے برعکس ہم ان کے آدمیوں پر غالب ہو جائیں تو ہم ان کے مالک ہوں گے یا نہیں اور اگر کسی مسلمان کا کوئی مسلمان غلام بھاگ کر دارالحرب چلا جائے پھر وہ اسے اپنا غلام بنالیں تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولایملک علینا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان ندبعيراليهم فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذلايدللعجماء لتظهر عندالخروج من دارنابخلاف العبدعلى ماذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دارالاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء لمابينا فان ابق عبداليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذالمشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دارالاسلام فان المولى ياخذالعبدبغير شيئ والفرس والمتاع بالثمن وهذاعندابيحنيفة وقالا ياخذالعبد ومامعه بالثمن ان شاء اعتبارًا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقدبينا الحكم في كل فرد واذادخل الحربي دارنابامان واشترى عبدامسلما وادخله دارالحرب عتق عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهوالبيع وقدانقطعت ولاية الجبرعليه فبقي في يده عبداولابي حنيفة ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهوتباين الدارين مقام العلة وهوالاعتاق تخليصاله كمايقام مضى ثلث حيض مقام التفريق فيما اذااسلم احدالزوجين في دارالحرب.

ترجمہ: اگر ہمارا کوئی اونٹ (جانور) بدک کر کافروں کے ہاں چلا جائے اور وہ اسے پکڑ کر رکھ لیں تو وہ کفار اس جانور کے مالک ہو جائیں گے۔ کیونکہ مباح مال پر ان کا غلبہ پایا گیا ہے۔ اس لئے کہ ان جانوروں کا ذاتی کوئی اختیار نہیں ہے جو ہماری ملکیت سے نکلنے کے وقت ظاہر ہو جائے۔ بخلاف غلام کے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اور اگر اس جانور کو حربیوں سے خرید کر کوئی دارالاسلام لے آیا تو اس کا پرانا اور اصل مالک اگر اسے واپس لینا چاہے تو اس کی وہ قیمت اس خریدار کو ادا کر کے لے جو اس نے ادا کی تھی۔ کیونکہ بلا قیمت اور مفت میں لینے سے خرید کر لانے والے کا سراسر نقصان ہے۔

فان ابق عبد الخ اور اگر ہمارا کوئی غلام اپنے ساتھ گھوڑا اور کچھ اسباب بھی لے کر ان مشرکوں کے پاس پہنچا اور ان لوگوں نے اس غلام کو اس کے جانور اور سامان کے ساتھ گرفتار کر لیا۔ پھر کسی مسلمان نے ان تمام چیزوں غلام، جانور اور سامان کو ایک ساتھ خرید لیا اور دارالاسلام لے آیا۔ تو اس صورت میں اس کا پرانا مالک غلام کو تو مفت میں یعنی کسی قیمت کی ادائیگی کے بغیر واپس لے لے گا۔ البتہ اس گھوڑے اور اس کے سامان کو ان کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اگر چاہے تو گھوڑے اور سامان کے ساتھ غلام کو بھی ان کی قیمت ادا کر کے واپس لے سکتا ہے۔ یہ حکم دراصل ان چیزوں کو ایک ساتھ کر کے ایک ایک چیز پر قیاس ہے۔ جبکہ ہم نے پہلے ہی ایک ایک مسئلہ کا حکم بیان کر دیا ہے۔ (ف۔ یعنی تنہا غلام کے بھاگنے میں یہی حکم ہے تو گھوڑا اور اسباب کے ساتھ بھاگنے کا بھی یہی حکم ہے۔)

(واذا دخل الحربی الخ اگر کوئی حربی اجازت اور امان لے کر ہمارے دارالاسلام میں آیا اور وہ یہاں سے کسی مسلمان یا ذمی

غلام کو خرید کر اپنے ساتھ دار الحرب لے گیا۔ تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وہ غلام وہاں جاتے ہی آزاد ہو جائے گا۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ وہ آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ حربی کافر کی ملکیت کو ایک خاص طور پر یعنی بطور بیع کے دور کرنا واجب تھا۔ (یعنی اس حربی کافر کو اس بات پر مجبور کیا جاتا کہ مسلمان غلام کو وہ فروخت کر دے۔ پھر اگر وہ انکار کرے تو قاضی جبراً اس غلام کو فروخت کر کے اس کی قیمت اس حربی کو دے دیتا ہے)۔ لیکن موجودہ صورت میں اس حربی پر جبر کرنے کا اختیار باقی نہ رہا۔ اس لئے یہ غلام اس کے پاس غلام ہی کے حکم میں رہ گیا اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک مسلمان کو کافر کی غلامی کی ذلت سے نکالنا واجب ہے۔ اس لئے شرط یعنی دونوں ملکوں کی جدائی کو علت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ یعنی آزاد کرنا۔ تاکہ وہ غلام اپنی ذلت کی زندگی سے چھوٹ جائے۔ جیسے اس صورت میں کہ عورت یا اس کا شوہر دار الحرب میں مسلمان ہو گیا تو تین حیض گزر جانے کو ہی طلاق دینے کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ ف۔ تاکہ مسلمان بیوی اپنے کافر شوہر یا مسلمان شوہر اپنی کافرہ بیوی کے ساتھ ناپاکی کی زندگی سے نجات پالے۔

توضیح: اگر کسی مسلمان کا اونٹ بدک کر (بھاگ کر) کافروں کے پاس چلا جائے اور وہ اس پر قبضہ کر لیں اور اگر ہمارا کوئی غلام اپنے ساتھ گھوڑا اور کچھ سامان لے کر بھاگ جائے اور مشرکین اس پر قبضہ کر لیں۔ پھر کوئی مسلمان اس اونٹ کو یا غلام کو خرید کر یا یوں ہی کوئی دوسرا مسلمان اپنے دار الاسلام آیا اور اس نے یہاں کسی مسلمان یا ذمی غلام کو خرید لیا پھر اپنے ساتھ دار الحرب لے گیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا لم یعبر الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا اسلم عبدلحربی ثم خرج الینا اوظہر علی الدار فہو حر وکذلک اذا خرج عبید ہم الی عسکر المسلمین فہم احرار لماروی ان عبیدا من عبیدالطائف اسلموا وخرجوا الی رسول اللہ علیہ السلام فقضی بعتقہم وقال ہم عتقاء اللہ ولانہ احرز نفسہ بالخروج الینا مراغما لمولاہ او بالالتحاق بمنعۃ المسلمین اذاظہر علی الدار واعتبار یدہ اولی من اعتبار ید المسلمین لانہا اسبق ثبوتا علی نفسہ فالحاجۃ فی حقہ الی زیادۃ توکید وفی حقہم الی اثبات الید ابتداء فکان اولی.

ترجمہ: اور اگر کافر حربی کا غلام مسلمان ہو کر ہمارے پاس دار الاسلام میں پہنچ گیا یا وہ وہیں تھا کہ مسلمانوں نے دار الحرب پر غلبہ پالیا تو وہ آزاد مانا جائے گا۔ اسی طرح اگر حربیوں کے غلام ان کے پاس سے نکل کر مسلمانوں کے لشکر میں آگئے تو وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ اہل طائف کے کئی غلام نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر میں آگئے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کی آزادی کا حکم دے دیا تھا۔ یہ فرماتے ہوئے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے ہیں۔ اس کی روایت احمد و ابن ابی شیبہ والبیہقی اور طبرانی نے کی ہے۔ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایت مرسلاً کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس مسلمان غلام نے اپنے مولیٰ کو چھوڑ کر ہمارے پاس آکر خود کو محفوظ کر لیا یا جب دار الحرب پر مسلمانوں کا غلبہ ہوا تو مسلمانوں کے لشکر سے مل کر محفوظ ہو گیا اور اس کا اس کی اپنی ذات پر اپنے قبضہ کا اعتبار کرنا اس بات کے مقابلہ میں زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے کہ اس پر مسلمانوں کا قبضہ ثابت کیا جائے۔ کیونکہ اس کا اپنی ذات پر قبضہ پہلے ہی ہو چکا ہے اور اس قبضہ کو صرف زیادہ مضبوط ہونے کی ضرورت ہے اور مسلمانوں کے قبضہ کو تسلیم کرنے سے اس کی ضرورت ہو جائے گی کہ کب سے ان کا اس پر قبضہ ثابت ہے۔ لہٰذا غلام کا اپنا ذاتی قبضہ ہی دوسروں کی بہ نسبت اولیٰ ہوا۔

توضیح: اگر کافر حربی کا غلام مسلمان ہو کر ہمارے پاس پہنچ گیا یا وہ وہیں تھا کہ مسلمانوں نے دار الحرب پر قبضہ پالیا۔ اسی طرح اگر حربیوں کے کئی غلام ان کے پاس سے نکل کر مسلمانوں نے دار الحرب پر قبضہ پالیا۔ اس طرح اگر حربیوں کے کئی غلام ان کے پاس سے نکل کر مسلمانوں کے لشکر میں آکر مل گئے۔ تفصیل، حکم، دلیل

واذا اسلم عبد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب المستامن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجر فلا یحل لہ ان یتعرض بشیء من اموالہم ولا من دمائہم لانہ ضمن ان لا یتعرض لہم بالاستیمان، فالتعرض بعد ذلک یکون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بہم ملکہم فاخذ اموالہم اوحبسہم اوفعل غیرہ بعلم الملک ولم یمنعہ لانہم ہم الذین نقضوا العہد بخلاف الاسیر لانہ غیر مستامن فیباح لہ التعرض وان اطلقوہ طوعا فان غدر بہم اعنی التاجر فاخذ شیئا وخرج بہ ملکہ ملکا محظورا لورود الاستیلاء علی مال مباح الا انہ حصل بسبب الغدر فاوجب ذلک خبثا فیہ فیؤمر بالتصدق بہ وہذا لان الحظر لغیرہ لا یمنع انعقاد السبب علی مابیناہ

ترجمہ: باب۔ مستامن کے بیان میں امن چاہنے والا خواہ کفار میں سے ہو یا مسلمانوں میں سے اور مستامن وہ شخص ہے جو امان لے کر آیا ہو۔ پس اگر حربیوں میں سے کوئی شخص امان لے کر ہمارے یہاں آیا یا ہمارے یہاں سے کوئی تاجر امان لے کر حربیوں کے یہاں گیا تو وہ مستامن کہلائے گا اور اس کے لئے یہ جائز نہ ہو گا کہ اس ملک میں داخل ہو کر کسی طرح سے غدر کرے یا کسی کے ساتھ خیانت کرے۔ واذا دخل الخ اگر کوئی مسلمان امان لے کر تجارت کی نیت سے دار الحرب گیا تو وہ کافروں کے مالوں یا ان کی جانوں سے کچھ تعرض نہ کرے کہ اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے امان لے کر یہ عہد کر لیا ہے کہ میں کافروں سے کچھ تعرض (اور چھیڑ چھاڑ) نہیں کروں گا اس لئے اس کے بعد ان سے تعرض کرنا غدر ہے اور بالاجماع غداری کرنا حرام ہے۔

لیکن اگر مسلمان تاجر کے ساتھ ان کفار کا بادشاہ غدر کرے کہ اس کا مال چھین لے یا اس کو قید کرے یا اس بادشاہ کے علم میں ہوتے ہوئے بھی وہاں کے کفار کسی طرح تنگ کریں اور بادشاہ اس کی حفاظت اور ان سے روک پیدا نہ کرے تب اس مسلمان پر بھی اپنے عہد پر قائم رہنا ضروری نہیں رہا کہ یہ عہد ہی ختم ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ کافروں نے خود ہی اپنا عہد توڑ دیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کفار کسی مسلمان کو قید کر کے لے جائیں تو وہ جو مناسب سمجھے اپنے لئے کرے کیونکہ اس نے امان کا عہد نامہ ان سے نہیں لیا ہے۔ اس لئے اسے ہر طرح ان سے تعرض کرنا مباح ہو گا۔ اگرچہ کافروں نے اپنی خوشی سے ہی اسے رہا بھی کر دیا ہو۔

فان غدر بہم الخ اور اگر مسلمان تاجر ممانعت کے باوجود کافروں کے ساتھ اپنی طرف سے غدر کر کے ان کی کوئی چیز لے لے اور وہاں سے نکال کر دار الاسلام آجائے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا مگر ایسی ملکیت ممنوع سمجھی جائے گی اس لئے کہ اگرچہ مباح مال پر اس نے قبضہ کیا اور اس کی ملکیت ہوئی لیکن اس کے حاصل کرتے ہوئے اس نے ان کے ساتھ فعل حرام یعنی غداری کی ہے۔ اس طرح اس نے اس مال میں ایک خبث اور خرابی پیدا کر دی ہے۔ لہٰذا اس مال کو صدقہ کرنے کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ کسی خارجی وجہ سے حرمت کا آجانا سبب پیدا ہو جانے کو منع نہیں کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم باب استیلاء الکفار کی شروع ہی میں بیان کر چکے ہیں۔

توضیح: باب۔ مستامن کا بیان، مستامن کی تعریف، اس کا حکم، اگر مسلمان تاجر غدر

کر کے کافروں کا مال لے کر دار الاسلام آجائے۔ حکم ودلیل

واذا دخل المسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذادخل المسلم دارالحرب بامان فادانه حربی اوادان هو حربيا اوغصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستامن الحربي لم يقض لواحدمنهما على صاحبه بشيئ اما الادانة فلان القضاء يعتمدالولاية ولاولاية وقت الادانة اصلاولاوقت القضاء على المستامن لانه ماالتزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واماالغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادفته مالاغير معصوم على مابيناه وكذلك لو كان حربيين فعلاذلك ثم خرجامستامنين لماقلنا ولوخرجا مسلمين قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اماالمداينته فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولايته ثابتة حالة القضاء لالتزامها الاحكام بالاسلام واماالغصب فلما بينا انه ملكه ولاخبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد.

ترجمہ: اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور وہاں کسی نے اسے کچھ مال قرض کے طور پر دیا یا اس نے وہاں کے کسی شخص کو قرض دیا یا اس مسلمان نے یا وہاں کے حربی نے ایک دوسرے کا مال غصب کر لیا۔ پھر وہاں سے دو مسلمان دار الاسلام نکل آیا اور وہی حربی بھی امان لے کر دار الاسلام میں آگیا تو ان دونوں میں سے دوسرے کے لئے حکم کچھ بھی نہیں کیا جائے گا۔ ادھار کی صورت میں اس لئے حکم نہ ہوگا (فیصلہ سنانے سے بھی قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا) کیونکہ قاضی کا فیصلہ اسی صورت میں نافذ ہوتا ہے جبکہ قاضی کو اس پر فیصلہ کرنے کا کچھ اختیار بھی ہو۔ حالانکہ ادھار لین دین کرنے کے وقت قاضی کو کسی قسم کا حق اس پر نہ تھا۔ اسی طرح اس وقت بھی یعنی اپنا فیصلہ دیتے وقت قاضی کو اس حربی جو کہ امان لے کر آیا ہوا ہے کسی قسم کا فیصلہ سنانے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ آنے والے حربی نے اپنے پچھلے وقتوں کے افعال کے متعلق خود پر اسلام کے حکم کو لازم نہیں کیا بلکہ صرف آئندہ محدود دنوں کے لئے اپنے افعال کے متعلق کچھ باتوں کا التزام کیا ہے اور غصب کی صورت میں تو غصب کی ہوئی چیز اسی وقت غاصب کی ملک ہو گئی جبکہ وہ اس پر غالب ہو گیا ہے۔ کیونکہ اس نے ایسے مال کو غصب کیا ہے جو محترم مال نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

(یعنی دار الحرب کے لوگ اور ان کا مال اور وہ جگہ سب ملکیت میں آنے کے قابل اور غیر محترم ہیں) اسی طرح اگر دو حربیوں نے آپس میں ایسا کیا ہو پھر امان لے کر ہمارے یہاں آئے (اور ہمارے قاضی کے پاس آکر اپنا پرانا مقدمہ پیش کیا) تو ان کے درمیان بھی قاضی کچھ فیصلہ نہ کرے گا۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ اپنے اختیار پر اعتماد کر کے اور اسی بنیاد پر ہوتا ہے (یعنی قاضی کو یہ اختیار ہو کہ اس کا حکم ان لوگوں پر بھی نافذ ہو حالانکہ ان حربیوں نے جس جگہ یہ معاملہ کیا ہے وہ دار الحرب ہے جہاں اس قاضی کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ مسلمان کا ساتھی حربی یا دونوں حربی مسلمان ہو کر نہیں آئے بلکہ صرف امان لے کر آئے ہوں۔

ولو خرجا مسلمين الخ اور اگر دونوں حربی مسلمان ہو کر دار الاسلام چلے آئے تو ان کے درمیان (مطالبہ کرنے کی صورت میں) قرضہ کا حکم کیا جائے گا۔ یعنی جو قرض دار ہو وہ اپنا قرض ادا کر دے۔ لیکن غصب کی صورت میں کوئی حکم نہیں کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کا لین دین تو صحیح طور پر ہوا تھا کیونکہ دونوں کی رضامندی سے ہوا تھا اور قاضی کو اپنے فیصلہ سنانے کے وقت ان دونوں پر اختیار حاصل ہے۔ کیونکہ ان دونوں نے اسلام قبول کر کے اسلام کے احکام کی پابندی اپنے اوپر لازم کر لی ہے اور غصب کی صورت میں فیصلہ نہ کرنا اوپر بتائی ہوئی وجہ سے ہے۔ یعنی اس حالت میں غصب کرنے والا حربی دوسرے حربی مال مغصوب کا مالک ہو چکا ہے اور حربی کی ملکیت میں کوئی ناپاکی نہیں ہے کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔

توضیح: اگر دار الحرب میں مسلمان نے کسی حربی سے قرض لین دین کا معاملہ کیا یا دو حربیوں نے آپس میں قرض کا معاملہ کیا یا ایک نے دوسرے کا مال غصب کر لیا اور دار الاسلام آکر وہ قاضی کے پاس اس سلسلہ میں معاملہ کردیں یا دونوں حربی اسلام لا کر دار الاسلام آجائیں اور قاضی کے پاس اپنا پرانا معاملہ پیش کریں۔ مسائل کی تفصیل، حکم ودلیل

واذادخل المسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذادخل المسلم دارالحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا مسلمين امربردالغصب ولم يقض عليه اماعدم القضاء فلما بينا انه ملكه واماالامربالرد فمراده الفتوى به فلانه فسدالملك لمايقارنه من المحرم وهونقض العهدواذادخل مسلمان دارالحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا اوخطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطاء اماالكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدارالاسلام لاتبطل بعارض الدخول بالامان وانما لايجب القصاص لانه لايمكن استيفاؤه الابمنعة ولامنعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دارالحرب وانما تجب الدية في ماله في العمدلان العواقل لاتعقل العمد وفي الخطالانه لاقدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها

ترجمہ: اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں گیا اور اس نے وہاں کسی حربی کا کوئی مال غصب کر لیا پھر وہ حربی مسلمان ہو گیا اور مسلمان کے ساتھ ہو کر دونوں دار الاسلام آگئے۔ تو دیانت داری کے طور پر اس سے کہا جائے گا کہ اس کا مال مغصوب واپس کر دے مگر قاضی اس کا حکم نہیں کرے گا اور یہ اسی وجہ سے حکم نہیں کرے گا جو اوپر بیان کی جا چکی ہے کہ مسلمان اس محترم مال کا مالک ہوا ہے۔ پھر بھی اس مسلمان کو واپس کرنے کے لئے کہنے اور فتویٰ دینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ غلط اور فاسد طریقہ سے اس مال کا مالک ہوا ہے یعنی اس نے عہد کے خلاف اور غداری کے ساتھ غصب کیا ہے جو ایک حرام کام ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اصل مالک کو اس کا مال واپس کر دیا جائے۔

واذا دخل مسلمان الخ اور اگر دو مسلمان امان لے کر دار الحرب میں گئے اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا خواہ عمداً ہو یا خطاء تو قاتل پر مقتول کی دیت لازم آئے گی لیکن یہ دیت خاص قاتل کے اپنے مال پر واجب ہوگی یعنی اس کی برادری اس میں شریک نہیں ہوگی اور خطاء کی صورت میں اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ (یعنی عمداً قتل کرنے کی صورت میں بھی قتل (قصاص) لازم نہیں آئے گا (بلکہ صرف دیت لازم آئے گی۔ اور قتل خطاء میں کفارہ اس لئے واجب ہوگا کہ کتاب اللہ میں حکم مطلق ہے) یعنی کتاب اللہ قرآن مجید میں قتل خطاء کی صورت میں مطلقاً کفارہ کا حکم ہے یعنی اس میں اس کی تفصیل نہیں ہے کہ یہ قتل دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں ہو۔ پس دار الاسلام ہونے کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة الآية یعنی جس نے کسی مومن کو خطاءً قتل کیا ہے اس پر ایک مومن غلام کو آزاد کرنا لازم ہوگا الخ اب یہ قتل خواہ دار الاسلام میں ہوا ہو یا دار الحرب میں بہر حال اس پر ایک مومن غلام کو آزاد کرنا لازم ہوگا۔

(اور اب قصاص کے حکم کو ختم کر کے دیت لازم کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ مقتول کو دار الاسلام میں رہنے کی وجہ سے اس کی جان کی جو عصمت اور محافظت تھی وہ امان لے کر دار الحرب میں جانے سے ختم نہ ہوئی لہٰذا اس کا خون یوں ہی ضائع نہیں ہوگا بلکہ اس کا بدل یعنی مال لازم ہوگا اور خون کا بدلہ خون (قصاص) اس لئے لازم نہ ہوگا کہ قصاص لینے کے لئے طاقتور حکومت اور

قدرت کا ہونا ضروری ہے اس کے بغیر یہ ممکن نہ ہوگا (ہونے سے بھی زبردست فتنہ پھیل جائے گا) اور طاقتور حکومت کے لئے امام المومنین اور جماعت مسلمین کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ دار الحرب میں اس کا ہونا ممکن نہیں ہے)۔

قاضی خان نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ عمداً ہونے کی صورت میں قاتل پر قصاص لازم ہوگی۔ یہی قول امام مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ کا بھی ہے)۔ اس سے پہلے یہ بھی کہا گیا ہے کہ قتل عمد ہونے کی صورت میں جو دیت لازم ہوگی وہ خاص اسی قاتل کے مال سے لازم ہوگی۔ اس لئے کہ عاقلہ یعنی مددگار برادری کا قتل عمد کا جرمانہ اپنے اوپر برداشت نہیں کرتی ہے وہ تو قتل خطاء میں برداشت کرتی ہے وہ بھی دیت یہاں ان پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ ان پر دیت اس بناء پر لازم ہوتی ہے کہ وہ لوگ اس خطاوار کو یوں ہی آزاد نہ چھوڑیں بلکہ اس پر نظر رکھیں اور اس کی حفاظت کرتے رہیں۔ مگر یہاں تو ملک بدلا ہوا ہے یعنی وہ تو دار الحرب ہے جہاں کسی طرح بھی اس کی حفاظت ممکن نہیں ہے۔ ف لہذا ان پر دیت بھی لازم نہ ہوگی۔

توضیح: اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں گیا اور وہاں کسی حربی کا کوئی مال غصب کر لیا پھر وہ حربی مسلمان ہو گیا اور اس مسلمان کے ساتھ ہو کر دونوں دار الاسلام آگئے اور اگر دو مسلمان امان لے کر دار الحرب گئے اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا دخل المسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه اوقتل مسلم تاجر اسيرا فلاشيئ على القاتل الاالكفارة في الخطأ عندابي حنيفة وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لاتبطل بعارض الاسر كمالاتبطل بعارض الاستيمان على مابيناه وامتناع القصاص لعدم المنعة ويجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة ان بالاسر صارتبعالهم بصير ورته مقهورافي ايديهم ولهذايصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحرازاصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لانه لا كفارة في العمدعندنا

ترجمہ:۔ اور اگر دو مسلمان دار الحرب میں داخل ہوئے جو قیدی تھے ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا یا ان میں سے ایک مسلم تاجر نے مسلمان قیدی کو قتل کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قاتل پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ البتہ اگر خطاء قتل ہوا ہو تو کفارہ واجب ہوگا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں قیدیوں کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ خواہ خطاء قتل ہوا ہو یا عمداً کیونکہ قید میں ہونے کی وجہ سے اس کی عصمت ختم نہ ہوگی۔ جیسے کہ امان لے کر جانے سے وہ معصوم ہی رہتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اور قصاص لازم ہونے سے اس لئے انکار کیا گیا ہے کہ وہاں اپنی طاقت اور اپنا اختیار نہیں ہے اور دیت صرف قاتل کے مال میں اس لئے لازم ہوگی کہ اس کے مددگار برادری (عاقلہ) عمداً قتل کرنے میں کوئی مدد نہیں کرتے ہیں اور نہ اس کا نقصان برداشت کرتے ہیں اور قتل خطا ہونے کی صورت میں وہاں اس کی حفاظت نہیں کر سکتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ قیدی اپنے مقید ہونے کی وجہ سے اہل حرب کے تابع ہو گیا ہے۔

کیونکہ وہ ان لوگوں سے مغلوب ہے۔ اس لئے وہ حربی جہاں بھی اقامت کریں گے وہیں وہ بھی اقامت کرنے پر مجبور ہوگا اور جب بھی وہ لوگ سفر کریں گے یہ بھی ان کے ساتھ مسافر ہو جائے گا۔ اس طرح وہ ان لوگوں سے اپنے نفس کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے اور وہ ایسے مسلمان کے مثل ہو گیا جو دار الحرب میں اسلام لایا مگر وہاں سے ہجرت کر کے ہمارے یہاں نہیں آیا۔ پھر کفارہ صرف قتل خطا کی صورت میں لازم کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قتل عمد میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے (ف۔ واضح ہو

کہ گزشتہ مسئلہ میں قاضی خان نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما سے جو نقل کیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں دونوں قیدیوں کی صورت میں بھی قتل عمد میں قصاص ہی واجب ہو۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ حالانکہ نص میں قصاص نہیں بلکہ دیت کا ذکر ہے۔ اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ گزشتہ مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان نہیں کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:۔ اگر ایسے دو مسلمان دار الحرب میں داخل ہوئے جو قیدی تھے ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا یا ان میں سے ایک مسلم تاجر نے مسلمان قیدی کو قتل کر دیا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

وان كانا اسيرين الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل قال واذادخل الحربي الينا مستأمنالم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لايمكن من اقامة دائمة في دارنا الابالاسترقاق اوالجزية لانه يصيرعينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسدباب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانهامدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلاسبيل عليه واذامكث سنة فهوذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صارملتزما للجزية فيصيرذميا وللامام ان يوقت في ذلك مادون السنة كالشهروالشهرين واذااقامها بعد مقال الامام يصيرذميا لماقلنا ثم لايترك ان يرجع الى دارالحرب لان عقد الذمة لاينقض كيف وان فيه قطع الجزية و جعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

ترجمہ:۔ فصل۔ حربی مستامن کے احکام کا بیان۔ کہ جب کوئی حربی امن لے کر ہمارے ہاں آئے تو اس کو اتنا موقع نہ دیا جائے کہ وہ ہمارے یہاں ایک سال ٹھہرے۔ ایسی صورت میں امام اس سے یہ کہے کہ اگر تم پورے ایک سال ہمارے یہاں رہ جاؤ گے تو میں تم پر جزیہ مقرر کر دوں گا۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ کسی حربی کو دار الاسلام میں ہمیشہ رہنے کا موقع اور اختیار نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اسی صورت میں موقع مل سکتا ہے جبکہ اسے غلام بنا لیا ہو یا اس پر جزیہ مقرر کیا گیا ہو۔ کیونکہ اجازت دینے کی صورت میں وہ شخص جاسوس اور ہمارے خلاف اپنے ملک دار الحرب کا مددگار ہو جائے گا۔ جس سے عام مسلمانوں کو سخت نقصان ہوگا۔ البتہ تھوڑے دن رہنے کی اسے اجازت دی جائے گی کیونکہ اس کا بھی انکار کر دینے سے غلہ اور دوسری ضروری چیزوں کی درآمد اور رسد ختم ہو جائے گی۔ اس طرح تجارت کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ لہذا ہم نے تھوڑی اور زیادہ مدت کے درمیان فرق کرنے کے لئے ایک سال کا عرصہ مقرر کیا ہے۔

کیونکہ یہ ایسی مدت ہے جس میں جزیہ واجب ہوتا ہے اور اس کو اقامت کی اجازت دینے میں جزیہ وصول کرنے کی مصلحت ہوگی پھر امام کے کہنے کے بعد اگر وہ ایک سال سے پہلے اپنے وطن کو چلا گیا تو اس پر جزیہ لازم نہیں کیا جائے گا اور اگر کہنے کے بعد بھی وہ ایک سال تک یہاں رہ گیا تو وہ ذمی بن جائے گا۔ یعنی آئندہ وہ اپنے وطن نہیں جا سکے گا۔ کیونکہ امام نے تو اس کو پہلے ہی کہہ دیا تھا اس کے باوجود وہ جب یہاں مقیم رہ گیا تو گویا اس نے خود ہی اپنے اوپر جزیہ لازم کر لیا اور اب وہ ذمی ہو گیا اور امام کو اختیار ہے کہ سال سے کم مدت میں کوئی خاص وقت مثلاً ایک دو مہینے مقرر کر کے اسے مہلت دے دے۔ واذا اقامها الخ اور جب امام کے کہنے اور مہلت دینے کے بعد بھی وہ سال بھر (مجموعہ) رہ گیا تو وہ ذمی ہو جائے گا۔ جس کی دلیل بیان کی جا چکی ہے۔ ف۔ کہ اس نے امام کی حکم عدولی کر کے خود پر جزیہ لازم کر لیا ہے۔ پھر اسے دار الحرب واپس جانے کے لئے نہیں چھوڑا جائے گا۔ کیونکہ ایک

مرتبہ اسے ذمی بنا کر اس کا ذمہ لے کر اس کے خلاف نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پھر اسے چھوڑ دینے سے جزیہ کم ہو جائے گا اور اس کی اولاد ہمارے خلاف لڑنے کے لئے تیار ہو جائے گی۔ جس سے مسلمانوں کا سخت نقصان ہوگا۔

توضیح:۔ فصل۔ حربی مستامن کے احکام کا بیان۔ ایک حربی کو اپنے ملک دار الاسلام میں امن دے کر رکھنے کے لئے کتنی مدت کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل

قال واذا دخل الحربی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فان دخل الحربی دارنا بامان فاشتری ارض خراج فاذا وضع علیه الخراج فهو ذمی لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام فی دارنا اما بمجرد الشراء لایصیر ذمیا لانه قد یشتریها للتجارة واذا التزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزیة لسنة مستقبلة لان یصیر ذمیا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله فی الکتاب فاذا وضع علیه الخراج فهو ذمی تصریح بشرط الوضع فیخرج علیه احکام جمة فلا یغفل عنه واذا دخلت حربیة بامان فتزوجت ذمیا صارت ذمیة لانها التزمت المقام تبعا للزوج واذا دخل حربی بامان فتزوج ذمیة لم یصر ذمیا لانه یمکنه ان یطلقها فیرجع الی بلده فلم یکن ملتزما المقام۔

ترجمہ:۔ اگر کوئی حربی ہمارے ملک دار الاسلام میں امان لے کر آیا اس نے یہاں کوئی خراجی زمین خرید لی۔ اس بناء پر جب بھی اس زمین پر خراج لازم کیا جائے گا تو وہ ذمی ہو جائے گا۔ کیونکہ زمین پر خراج لازم کرنا آدمی پر جزیہ لازم کرنے کے مانند ہوتا ہے۔ پس جب کہ اس حربی نے خود پر خراج کو لازم کر لیا تو گویا اس نے دار الاسلام میں خود رہنے کو لازم کر لیا۔ مگر صرف زمین خرید لینے سے وہ ذمی نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ زمین کبھی تجارت کے لئے بھی خریدی جاتی ہے۔ لیکن زمین پر خراج لازم کر دیا گیا تو اس کے بعد آئندہ سال کے لئے اس کی ذات پر جزیہ لازم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ زمین پر خراج لازم ہونے سے ہی وہ ذمی ہو جائے گا۔ اس طرح جب سے اس پر جزیہ لازم ہوگا اسی وقت سے اس کی مدت شروع ہو جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے کہ جس وقت بھی اس پر خراج مقرر کیا جائے گا اسی وقت سے وہ ذمی ہو جائے گا۔ تو اس کلام میں صراحت کے ساتھ یہ شرط بتادی گئی کہ جزیہ مقرر کرنے پر ہی وہ ذمی ہو جائے گا۔ یعنی اس سے پہلے تک اس پر ذمی ہو جانے کا حکم نہیں لگایا جائے گا پس اسی کہنے پر اس سے بہت سے احکام نکل آتے ہیں۔ اس لئے اس شرط کو کبھی نہیں بھولنا چاہئے۔

واذا دخلت حربیة الخ اور اگر کوئی حربیہ عورت امان لے کر ہمارے دار الاسلام میں داخل ہوئی اور اس نے ہمارے یہاں کے کسی ذمی مرد سے نکاح کر لیا تو وہ ذمیہ ہو گئی۔ کیونکہ نکاح کر لینے سے اس نے اپنی شوہر کے تابع ہو کر یہیں رہنے کو لازم کر لیا ہے یعنی اب وہ ذمیہ ہو گئی ہے۔ اور اگر کوئی حربی مرد امان لے کر ہمارے ملک دار الاسلام میں داخل ہو اور ملکی ذمیوں میں سے کسی ذمیہ عورت سے اس نے نکاح کر لیا تو وہ ذمی نہیں بنے گا۔ کیونکہ اسے اس بات کا اختیار رہتا ہے کہ بیوی کو طلاق دے کر اپنے ملک میں واپس چلا جائے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس نے یہاں رہنے کو خود پر لازم نہیں کیا ہے۔

توضیح:۔ اگر کوئی حربی دار الاسلام میں امان کے ساتھ کوئی خراجی زمین خرید لے تو اس کا کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ اگر کوئی حربیہ عورت امان لے کر دار الاسلام آئے اور کسی ذمی مرد سے نکاح کر لے یا اس کے برعکس حربی مرد یہاں آئے اور ذمیہ عورت سے نکاح کر لے۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

فان دخل الحربی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو ان حربیا دخل دارنا بامان ثم عاد الی دار الحرب وترك ودیعة عند مسلم او ذمی او دینا فی ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه ومافی دار الاسلام من ماله علی خطر فان اسر او ظهر علی الدار فقتل سقطت دیونه وصارت الودیعة فیأ اما الودیعة فلانها فی یده تقدیر الان ید المودع کیده فیصیر فیأ تبعا لنفسه واما الدین فلان اثبات الید علیه بواسطة المطالبة وقد سقطت ویدمن علیه اسبق الیه من ید العامة فیختص به وان قتل ولم یظهر علی الدار فالقرض والودیعة لورثته وکذلك اذا مات لان نفسه لم تصر مغنومة فکذلك ماله وهذا لان حکم الامان باق فی ماله فیرد علیه او علی ورثته من بعده۔

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی حربی ہمارے ملک میں امان واجازت کے ساتھ داخل ہوا۔ پھر وہ اپنے ملک دار الحرب لوٹ گیا اور چلتے ہوئے یہاں کسی مسلم کے پاس اپنی کوئی امانت یا ان کے ذمہ کچھ قرض چھوڑ کر گیا۔ تو (اس کے واپس چلے جانے سے اس کا امان نامہ ختم ہو کر وہ حسب سابق ہو گیا کہ لوٹ کر آنے سے) اس کا خون مسلمانوں کے لئے مباح ہو گیا اور دار الاسلام میں وہ جو کچھ مال چھوڑ کر گیا تھا وہ سب خطرہ میں ہے (ف۔ یعنی اس کا یہ مال امان سابق باقی رکھنے اور حق جتانے کے لائق نہیں رہا۔ چنانچہ اگر وہ آنے کے بعد قید کر لیا جائے یا دار الحرب میں رہتے ہوئے مسلمانوں کے دار الحرب پر غالب ہونے کی صورت میں قتل کر دیا جائے تو اس کی پہلے کی رکھی ہوئی امانت مال غنیمت ہو جائے گی اور چھوڑا ہوا قرضہ ختم اور ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ امانت تو معنی اس کے ہاتھ میں ہے

کیونکہ دار الاسلام میں جس کے پاس وہ رکھ گیا تھا اس کا قبضہ خود اس حربی کے قبضہ کے ہے تو اب جیسے وہ خود غنیمت کے حکم میں (اور مباح الدم) ہو گیا اسی کے تابع ہو کر اس کی رکھی ہوئی امانت بھی غنیمت ہو گئی اور وہ قرض جو کسی پر چھوڑ کر گیا تھا یعنی کسی قرضدار پر جو اس کا قرض باقی ہے وہ اس لئے ساقط ہو جائے گا کہ اس کا مطالبہ کرنے کے بعد ہی اس پر قبضہ ثابت ہوگا اور وہ حربی کے واپس چلے جانے کی وجہ سے اس کے مطالبہ کا حق ساقط ہو گیا ہے اور اس سے تمام مسلمانوں کا حق متعلق ہو گیا مگر جس شخص پر وہ حق باقی ہے چونکہ کسی شخص کا حق اس مال پر دوسروں کی بہ نسبت پہلے سے ہے اس لئے یہ حق اس کے قبضہ میں رہ جائے گا۔

وان قتل ولم یظهر الخ اگر مقابلہ میں صرف وہی حربی مسلمانوں سے قتل کر دیا گیا اور عام مسلمان اس دار الحرب پر غالب نہیں آ سکے تو اس کا چھوڑا ہوا قرض یا کسی شخص کے پاس رکھی ہوئی امانت جو کچھ دار الاسلام میں ہے اسی کے وارثوں کی میراث ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ خود مر گیا (قتل نہیں کیا گیا) تو اس کا مال بھی غنیمت نہ ہوگا۔ کیونکہ دار الاسلام میں آنے کے لئے جو اس نے امان نامہ حاصل کیا تھا وہ اس کے مال کے بارے میں باقی ہے۔ اسی لئے اس کا قرض یا امانت جو کچھ بھی ہے وہ خود اس کو یا اس کے بعد اس کے وارثوں کو واپس دی جائے گی۔

توضیح:۔ اگر کوئی حربی ہماری ملک میں اجازت کے ساتھ آیا پھر اپنے ملک میں واپس جاتے ہوئے کسی مسلم کے پاس اپنی کچھ امانت رکھ کر گیا یا کسی کے ذمہ کچھ قرض چھوڑ گیا۔ اور دوبارہ آنے کے بعد وہ قتل کر دیا جائے یا قدرتی موت مر گیا۔ حکم، دلیل

ولو ان حربیا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وما اوجف المسلمون علیه من اموال اهل الحرب بغیر قتال یصرف فی مصالح المسلمین کما یصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضی التی اجلوا اهلها عنها والجزیة ولا خمس فی ذلك وقال الشافعی فیهما الخمس

اعتبارا بالغنيمة ولنا ماروى انه عليه السلام اخذ الجزية و كذاعمرؓ ومعاذؓ ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ماذكرناه فلامعنى لايجاب الخمس و اذادخل الحربي دار نابامان وله امرأة في دارالحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه ذميا و بعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدارفذلك كله فيئٌ اماالمرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع و كذلك مافي بطنها لو كانت حاملالماقلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلماتبعالاسلام ابيه اذاكان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لايتحقق ذلك و كذا امواله لاتصير محرزة باحرازة نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيأ وغنيمة.

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اور مجاہدین اسلام نے اہل حرب کے جو مال صرف ان پر پیش قدمی اور دھمکا کر یعنی قتال کے بغیر اپنے قبضہ میں لئے وہ مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کئے جائیں گے جیسے کہ خراجی مال خرچ کیا جاتا ہے اور ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ یہ اموال ان اراضی کے مانند ہیں جہاں سے لوگوں کو نکال دیا گیا ہے اور مثل جزیہ کے ہیں اور ان میں سے پانچواں حصہ نہیں لیا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جزیہ واراضی اور خراج سب سے پانچواں حصہ لیا جائے گا غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے۔ یعنی جس طرح غنیمت سے پانچواں حصہ لیا جاتا ہے اسی طرح ان مالوں سے بھی پانچواں حصہ لیا جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیا۔

اور حضرت عمرؓ نے سواد والوں سے اور حضرت معاذؓ نے یمن والوں سے جزیہ لیا اور یہ سب مال بیت المال میں رکھا گیا تھا اور اس میں سے پانچواں حصہ نہیں لیا گیا۔ ابوداؤد میں اس کی روایت ہے۔ اور اس دلیل سے یہ بھی کہ یہ ایسا مال ہے جو مسلمانوں کی قوت اور رعب سے قتل وقتال کئے بغیر حاصل ہوا ہے۔ برخلاف غنیمت کے کیونکہ غنیمت کا مال تو غازیوں اور مسلمانوں کی لڑائی سے حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مال غنیمت سے بہ نظر رعب (بیت المال) پانچواں حصہ کا حق دار ہوتا ہے، اور قتال کی نوبت آنے کا خیال کر کے باقی چار حصے کے مجاہدین مستحق ہوتے ہیں اور اس مال سے جو کہ قتال کے بغیر دشمن کے صرف مرعوب ہو جانے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں صرف ایک ہی سبب (مسلمانوں کے رعب سے) ہوتا ہے اس میں پانچواں حصہ واجب کرنے کی وجہ معقول نہیں ہوتی ہے۔

واذا دخل الحربي دارنا الخ اور اگر حربی امان لے کر ہمارے یہاں آیا اس حال میں کہ وہاں دارالحرب میں اس کی بیوی چھوٹی اور بڑی ہر طرح کی اولاد بھی موجود ہے اور اس کا مال جس میں سے تھوڑا حصہ کسی ذمی کے پاس اور تھوڑا کسی حربی کے پاس اور کچھ مال کسی مسلمان کے پاس بطور امانت رکھا۔ پھر وہ حربی دارالاسلام میں مسلمان ہو گیا۔ پھر غازیوں نے دارالحرب کو مغلوب کر لیا تو اس حربی کا کل مال غنیمت کا مال ہو جائے گا۔ چنانچہ بیوی اور بالغ اولاد کا غنیمت ہونا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ سب حربی اور کافر اور بالغ ہیں۔ اس لئے ایک حربی کے مسلمان ہو جانے کی وجہ سے یہ بالغ اولاد اور اس کی بیوی اس کی تابع ہو کر مسلمان نہیں ہوں گی۔ اسی طرح اس حربی کی بیوی اگر حاملہ ہو تو اس کے پیٹ کا بچہ بھی غنیمت ہوگا۔

کیونکہ وہ جب تک پیدا ہو کر پیٹ سے جدا نہیں ہو جاتا تب تک اپنی ماں کا جزء ہے۔ لیکن اس کے وہ بچے جو ابھی تک نابالغ اور چھوٹے ہیں تو وہ اپنے باپ کے تابع ہو کر اسی صورت میں مسلمان سمجھے جائیں جبکہ اپنے باپ کے قبضہ اور اس کی ماتحتی اور ایک ہی حکومت میں ہوں۔ حالانکہ ان کا باپ دارالاسلام میں اور وہ چھوٹے بچے دارالحرب میں ہیں۔ اس لئے دونوں حکومتوں کی جدائی کے ساتھ چھوٹے بچے اپنے باپ کے تابع نہیں ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح اس حربی کے خود مسلمان ہو جانے سے اس کی جان تو محفوظ ہو جائے گی مگر اس کے محفوظ ہو جانے سے اس کے مال محفوظ نہ ہوں گے۔ کیونکہ دونوں ملک علیحدہ ہیں۔ یعنی وہ خود

دارالاسلام میں اور اس کے اموال سب دارالحرب میں ہیں اس لئے یہ سب غنیمت ہو جائیں گے۔

توضیح:۔ دشمنوں کا وہ مال جو ان سے قتال کے بغیر محض مسلمانوں کے رعب اور خوف سے مسلمانوں کو حاصل ہو گیا ہو، اس کی تقسیم کا طریقہ اور استحقاق۔ اگر ایک حربی امان کے ساتھ دارالاسلام میں آکر مسلمان ہو جائے۔ اور اس کی بیوی، بال بچے اور مال و دولت سب دارالحرب میں ہوں۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وما اوجف المسلمون الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان اسلم في دارالحرب ثم جاء فظهر على الدار فاولاده الصغاراحرار مسلمون تبعالابيهم لانهم كانواتحت ولايته حين اسلم اذالداروا حدة وماكان من مال اودعه مسلما اوذميا فهوله لانه في يدمحترمة ويده كيده وماسوى ذلك فيئ امالمرأة واولاده الكبار فلما قلنا واماالمال الذي في يدالحربي فلانه لم يصر معصوما لان يدالحربي ليست يدامحترمة واذااسلم الحربي في دارالحرب فقتله مسلم عمدا اوخطأ وله ورثة مسلمون هنالك فلاشيئ عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعيؒ تجب الدية في الخطأ والقصاص في العمدلانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهوالاسلام لكونه مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها المؤثمة لحصول اصل الزجربها وهي ثابتة اجماعا والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفافيه فيتعلق بماعلق به الاصل ولنا قوله تعالى فانكان من قوم عدولكم وهومؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الاية جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء اوالى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي خلق متحملا اعباء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها اماالمقومة فالاصل فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه التماثل وهوفي المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الاان الشرع اسقط اعتبارمنعة الكفرة لمااته اوجب ابطالها والمرتدوالمستأمن في دارنا اهل دارهم حكما لقصد هما الانتقال اليها.

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی حربی پہلے دارالحرب میں اسلام لایا پھر دارالاسلام آگیا۔ اس کے بعد مجاہدین نے اس کے ملک پر قبضہ کر لیا تو اس کے چھوٹے بچے اپنے باپ کے تابع ہو کر آزاد و مسلمان ہیں۔ کیونکہ اسلام لانے کے وقت وہ بچے اسی کی ماتحتی اور اختیار میں تھے اس لئے کہ اس وقت وہ سب ایک ہی ملک یعنی دارالحرب میں تھے اور اس کے مال میں سے اس نے جو کچھ کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانۃ رکھا تھا تو وہ اسی کا رہے گا۔ کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اور قابض نے جو قبضہ کیا ہے وہ اس کے اپنے قبضہ کے حکم میں ہے اور ان مذکورہ افراد اور اموال کے سوا اس کا جو کچھ بھی کہیں ہے وہ سب مال غنیمت ہے۔ کیونکہ بیوی اور بڑے بالغ اولاد کا مملوک ہونا تو اس لئے ہے کہ یہ لوگ بالغ حربی ہیں اور اب اس حربی کے تابع نہیں ہیں۔ اسی طرح اس کا وہ مال جو کسی حربی کے قبضہ میں ہے وہ اس لئے غنیمت کا مال سمجھا جائے گا کہ وہ مال محترم نہیں ہے۔

کیونکہ حربی کا قبضہ محترم نہیں ہوتا ہے۔ واذا اسلم الحربی الخ اگر کوئی حربی دارالحرب ہی میں اسلام لایا پھر کسی مسلمان نے اسے عمداً یا خطاءً قتل کر دیا۔ اس حال میں کہ اس مقتول کے مسلمان وارث دارالحرب میں موجود ہوں تو اس قاتل پر نہ قصاص

لازم آئے گا اور نہ دیت لازم ہوگی۔ البتہ قتل خطاء ہونے کی صورت میں کفارہ لازم آئے گا اور دیانت داری کے طور پر اس پر توبہ و استغفار کرنا فرض ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قتل خطاء میں قاتل پر دیت واجب ہوگی اور قتل عمد میں قصاص واجب ہوگا۔

کیونکہ قاتل نے ایک بے قصور اور معصوم شخص کو قتل کردیا ہے۔ اس لئے کہ اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے اس کی جان محفوظ ہو چکی اور اس کا محافظ موجود ہے۔ کیونکہ اسلام اپنے ساتھ کرامت اور بزرگی لاتا ہے ایسا اس لئے ہے کہ قاتل کو گنہگار کرنے والی بات دراصل مقتول کے اندر کی عصمت ہوتی ہے (یعنی جس نفس کے بارے میں معصوم ہونا معلوم ہوگا تو اس کے قاتل کو اس بات کا یقین ہوگا کہ اس کو قتل کر دینے سے یقیناً میں گنہگار ہوں گا۔ اس لئے اس کے قتل سے وہ پرہیز کرنے کی پوری کوشش کرے گا۔) اور ایسی عصمت بالاجماع موجودہ صورت میں ثابت ہے۔ اور اس بناء پر دیت کا لازم آنا اس عصمت میں کمال کا درجہ ہے۔ کیونکہ اس سے مکمل طور پر قاتل پرہیز کرے گا۔

یعنی جب کسی کی عصمت ثابت ہوگی تو اس کے قتل کرنے سے زبردست خوف پیدا ہوگا پھر اصل عصمت کی وجہ سے قاتل پرہیز کرے گا اور جب اسے یہ بات معلوم ہوگی کہ اس قتل کرنے کی بناء پر دیت کا مال بھی دینا ہوگا پھر تو وہ مکمل طور پر پرہیز کرے گا۔ (اس طرح دیت کا لازم آجانا اس میں ایک وصف ہوگیا۔ یعنی اصل کے ساتھ ایک وصف ہے تو جیسے اصل عصمت کا تعلق اسلام سے ہے اسی طرح اس کمال دیت کا تعلق بھی اسلام کے ساتھ ہوا)۔ اس لئے اگر عمداً قتل ہوا تو گناہ اور قصاص لازم ہوگا اور اگر خطاء قتل ہوا ہو تو اسلام کی وجہ سے دیت لازم آئے گی۔ یہ تقریر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

فان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة مومنة الاية۔ یعنی اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جو تمہارے دشمن ہیں حالانکہ مقتول خود مومن ہے تو ایک غلام آزاد کرنا واجب ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنا پوری سزا کے واجب قرار دی ہے۔ یعنی لازم آیا کہ اس قتل کی جزاء یہی ہے کہ ایک غلام آزاد کردے۔ اس بناء پر کہ آیت میں فاء جزائیہ مذکور ہے یا اس اعتبار سے کہ اس کی جزاء جو کچھ بھی ہے وہی ہے جس کا ذکر ہوا۔ اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہوگا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عصمت جو گنہگار کرنے والی ہے وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ آدمی اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ احکام شرع کو بجا لائے اور ان پر قائم رہے۔ جس کی صورت یہ ہو کہ انسانی جان سے تعرض کرنے کو اپنے اوپر حرام جانے اور اب دیت کے اموال تو وہ انسانی نفس کے تابع ہوتے ہیں۔

(کہ ان کی اصل کچھ نہیں ہے) اور وہ قیمتی اس بناء پر ہوتے ہیں کہ اس میں اموال اصل ہیں کیونکہ کسی چیز کی قیمت مقرر کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ جو چیز جاتی رہے اسے پورا کیا جائے اور یہ بات مالوں میں تو ہو سکتی ہے لیکن جانوں میں نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جانے والی چیز کو پورا کرنا اور اس کی کمی کو دور کرنا اس طرح ہوا کہ آنے والی چیز جانے والی کی جیسی ہی ہو ورنہ وہ کمی پوری نہیں ہو سکتی ہے اور یہ بات مال میں تو ہو سکتی ہے لیکن جان میں اس کا ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اس لئے جان کے بدلہ مال (دیت) میں اصل مال ہے اور جان اس کی تابع ہے۔ پھر جس محترم جان کا خون بہا مال سے دیا جاتا ہے یہ وہی نفس ہے جو دار الاسلام میں محفوظ کی گئی ہو کیونکہ عزت اسی وقت ہوگی کہ اسے مسلمانوں سے قوت اور طاقت حاصل ہو اور یہی بات جانوں میں بھی ہے۔ لیکن شرع نے کافروں سے طاقت ہونے کے اعتبار کو ختم کردیا ہے کیونکہ کافروں کی مددگاری اور قوت کو باطل کردیا ہے (اور اس طرح اگر دار الاسلام میں امن پانے والے حربی یا مرتد کو قتل کردیا جائے تو بھی قصاص اور خون بہا ساقط نہ ہوگا) کیونکہ مرتد اور مستامن جو ہمارے ملک میں ہے وہ حربیوں کے حکم میں ہے۔ کیونکہ وہ دونوں دار الحرب واپس چلے جانے کا ہی ارادہ رکھتے ہیں۔

توضیح:۔ اگر کوئی حربی پہلے دار الحرب میں اسلام لایا پھر دار الاسلام آگیا اس کے بعد مجاہدین نے اس کے ملک پر قبضہ کرلیا تو اس کی بیوی اور اولاد اور اموال کا حکم۔ اگر کوئی حربی دار الحرب ہی میں اسلام لایا پھر کسی مسلمان نے اسے قتل کردیا۔ تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل

وان اسلم فی دار الحرب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن قتل مسلما خطأ لا ولی له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته للامام وعليه الكفارة لانه قتل نفساً معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل عمد والولی معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولی من لا ولی له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا و هذا لان الدية انفع فی هذه المسألة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له ان يعفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے ایسے مسلمان کو خطاء قتل کردیا جس کا کوئی وارث نہیں ہے یا ایسے حربی کو قتل کردیا جو امان لے کر ہمارے یہاں داخل ہو کر مسلمان ہو گیا تھا۔ تو اس عاقل کے عقلہ (قاتل کی مددگار برادری) پر واجب ہوگا کہ اس مقتول کی دیت امام المسلمین کو ادا کردے اور اس قاتل پر کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایک بے گناہ کو خطاء قتل کیا ہے اس لئے اس کا قیاس ہر ایسے شخص پر ہوگا جو معصوم اور بے گناہ ہو یعنی شرعاً قتل سے محفوظ ہو۔ اس میں امام کے پاس جمع کرنے کا جو حکم دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دیت کے وصول کرنے کا حق صرف امام کو ہوگا کیونکہ اس مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے۔ ف اور یہ حکم صرف اسی صورت میں ہوگا جبکہ اس نے خطاء قتل کیا ہو۔

وان كان عمدا الخ اور اگر عمداً کیا ہو تو امام کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس قاتل کو قصاصاً قتل کرادے یا اگر مناسب سمجھے تو اس سے صلح کر کے اس قاتل سے دیت لے لے۔ کیونکہ مقتول بے گناہ اور معصوم آدمی تھا اور قتل بھی خاص ارادہ کے ساتھ ہوا ہے اور اس کے ولی کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ اس کا اپنا کوئی رشتہ دار ولی نہیں ہے اس لئے دوسرے عام مسلمان ہیں یا امام وقت ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس کا کوئی ولی نہیں ہے سلطان اس کا ولی ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر چاہے تو قاتل سے دیت لے لے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صلح کے طور پر دیت لے کیونکہ قتل عمد میں قصاص لینے ہی کا فیصلہ متعین ہے اس کے باوجود دیت لینا اس لئے جائز ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں قصاص کے مقابلہ میں دیت لینے ہی میں زیادہ نفع ہے۔

اسی لئے امام کو یہ اختیار ہے کہ قاتل سے مال پر صلح کرلے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام کے لئے تیسری صورت یعنی بالکل معاف کردینے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق تو اصل میں تمام مسلمانوں کا ہے۔ لیکن یہ سلطان اور امام ان سبھوں کا والی ہے۔ اور اس کی حق ولایت کسی خاص مصلحت کی بناء پر ہے اور مفت میں ان کے حق کو ساقط کرنے میں کوئی مصلحت بھی نہیں ہے۔ ف۔ اس بیان سے یہ بات معلوم ہوگی کہ مقتول کا ولی معلوم ہونے میں کچھ تردد نہیں ہے۔ بلکہ سارے مسلمان اس کے ولی ہیں اور سلطان سب کی طرف سے نمائندہ ہو کر اس کا ولی طے پایا ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے ایسے مسلمان کو خطاء یا عمداً قتل کردیا جس کا کوئی وارث نہیں ہے یا ایسے

حربی کو قتل کر دیا جو امان لے کر ہمارے یہاں داخل ہو کر مسلمان ہو گیا تھا۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن قتل مسلما الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشروهي مابين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حدالشام والسوادارض خراج وهومابين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبة ويقال من العلث الى عبادان لان النبى عليه السلام والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من اراضى العرب ولانه بمنزلة الفئى فلايثبت فى اراضيهم كمالايثبت فى رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقراهلها على الكفركمافى سوادالعراق ومشركوالعرب لايقبل منهم الا الاسلام والسيف وعمرؓ حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضرمن الصحابةؓ ووضع على مصرحين افتتحها عمروبن العاص وكذا اجتمعت الصحابةؓ على وضع الخراج على الشام قال و ارض السواد مملوكة لاهلها يجوزبيعهم لهاوتصرفهم فيهالان الامام اذافتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقراهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضى مملوكة لاهلها وقدقدمناه من قبل

ترجمہ:۔ باب عشر اور خراج کے بیان میں۔ عرب کی پوری زمین عشری ہے۔ جو عذیب سے لے کر یمن میں مہرہ کے پتھر تک ہے۔ (یہ اس کی لمبائی کی حد ہے اور چوڑائی میں ریگ رواں سے لے کر) شام کی حد تک ہے اور سواد عراق کی زمین خراجی ہے جو عقبہ حلوان تک چوڑائی میں ہے۔ اور ثعلبہ سے لے کر اور کہا جاتا ہے کہ علث سے لے کر عبادان تک لمبائی میں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے عرب کی زمین سے خراج نہیں لیا ہے اور اس لئے بھی کہ وہ فئی غنیمت کے حکم میں ہے۔ لہذا عرب کی زمینوں میں خراج ثابت نہ ہوگا۔ جیسے عرب والوں کی ذات اور گردن میں جزیہ لازم نہیں ہوتا ہے۔

کیونکہ خراج مقرر کرنے کی شرط یہ ہے کہ اس ملک والوں کو ان کے اپنے ملک میں حسب سابق چھوڑ دیا گیا ہو۔ جیسے کہ سواد عراق میں ہوا۔ مگر مشرکین عرب سے اسلام یا تلوار سے فیصلہ ہوگا اس کے علاوہ تیسری صورت نہ ہوگی اور حضرت عمرؓ نے جب سواد عراق کو فتح کیا تو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں اس ملک پر خراج مقرر کر دیا اور جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے مصر فتح کیا تو اس پر خراج مقرر کیا۔ اسی طرح ملک شام پر خراج لازم کرنے میں اجماع کیا ہے۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ سواد عراق کی زمین وہاں کے لوگوں کی مملوکہ ہے۔ یہاں تک کہ ان کا اس زمین کو بیچنا اور اس میں تصرف کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ امام نے جب کسی زمین کو قہر اور طاقت سے فتح کیا تو اسے اختیار ہے کہ وہاں کے لوگوں کو اسی زمین پر باقی رکھے اور ان پر اور ان کی زمین پر خراج مقرر کرے اس طرح وہاں کی زمین وہاں کے باشندوں کی مملوک رہے گی۔ اس مسئلہ کو ہم باب قسمۃ الغنائم میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:۔ باب عشر اور خراج کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے ذمی ہو جانے کے اسباب بیان کر کے ذمی پر وظائف مالیہ بیان فرمایا۔ یعنی اس کی زمین اور اس کی ذات پر خراج مقرر کرنا ہے اور خراج کس اصول کے ساتھ مقرر ہوتا ہے آئندہ ذکر کیا جائے گا اور یہ زمین کا لگان محصول

گروادہ ہے اور اس زمانہ میں جو ٹیکس لیا جاتا ہے وہ عشر اور خراج دونوں سے علیحدہ ہے۔ عشر میں صرف پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ چونکہ اس عشر میں عبادت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اسی لئے عشر کو پہلے بیان کیا ہے۔ مگر جس زمین پر عشر اور جن لوگوں پر خراج لازم ہوتا ہے اسے پہلے جاننا ضروری ہے۔ اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا ہے، باب العشر الخ

عذیب میں جملہ کو جمع اور ذال کے زبر کے ساتھ اور یاء موحدہ کے ساتھ۔ بہر حال دونوں کو فتح [illegible] علث کا ہے۔ سواد العراق عراق کے دیہی علاقے وسبزی کی زیادتی کی وجہ سے وہ علاقہ سیاہ معلوم ہوتا ہے اسی لئے سواد کہا جاتا ہے۔ حلوان [illegible] عین اور سکون لام اور ثاء مثلثہ کے ساتھ۔ عبادان فتح عین اور باء مشددہ موحدہ کے ساتھ۔ [illegible]

باب العشر والخراج عشری اور خراجی کی تعریف اور حکم ودلیل۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وكل ارض اسلم اهلها اوفتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهى ارض عشرلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لمافيه من معنى العبادة وكذاهواخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت عنوة فاقراهلها عليها فهى ارض خراج وكذا اذاصالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافروالخراج اليق به ومكة مخصوص من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفى الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليهاماء الانهار فهى ارض خراج ومالم يصل اليهاماء الانهار و استخرج منها عين فهى ارض عشرلان العشريتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشراوبماء الخراج.

ترجمہ:۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ ہر وہ زمین جس کے رہنے والے اسلام لے آئیں یا وہ قہراً فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی تو وہ عشری زمین ہے۔ کیونکہ وہاں لگان مقرر کرتے وقت سب سے پہلے مسلمان پر لازم کیا گیا ہے اور اس لگان کے لئے مسلمان کے بارے میں عشر ہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس میں عبادت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور وہ آسان بھی ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف پیداوار سے ہوتا ہے۔

وكل ارض فتحت عنوة الخ اور وہ زمین جو قہر اور غلبہ سے فتح کی گئی پھر وہاں کے باشندے ہی وہاں باقی رکھے گئے تو وہ خراجی زمین ہے۔ اسی طرح اگر ان لوگوں سے صلح کر لی گئی ہو تو بھی وہ زمین خراجی ہوگی۔ کیونکہ سب سے پہلے وہاں کافر پر ہی لگان مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے اور کافر کے ساتھ خراج ہی زیادہ مناسب ہے اور ایسی زمینوں سے مکہ مکرمہ کو خاص کر لیا گیا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کو اپنی طاقت سے فتح کر کے وہاں کے لوگوں کو ان کی جگہ پر ہی باقی رکھا اور ان پر خراج مقرر نہیں کیا۔ وفى الجامع الصغير الخ اور جامع صغیر میں ہے کہ جو زمین قہراً اور طاقت سے فتح کی گئی ہو پھر اس زمین میں نہروں کا پانی پہنچا تو وہ زمین خراجی ہے اور جس میں نہروں کا پانی نہیں پہنچا بلکہ وہیں کوئی چشمہ یا کنواں نکالا گیا تو وہ زمین عشری ہے۔ کیونکہ عشری کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہوتا ہے اور اس کی پیداوار پانی سے ہوتی ہے لہذا اعتبار عشری پانی یا خراجی پانی سے سیراب کرنے پر موقوف ہوگا۔ ف۔ یعنی جیسے پانی سے اس کی سیرابی ہوگی اسی کا حکم دیا جائے گا۔

توضیح:۔ عشری زمین اور خراجی زمین کی تعریف، دلیل

قال وكل ارض اسلم اهلها الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن احيا ارضا مواتافهى عندابى يوسفؒ معتبرة بحيزها فانكانت من حيزارض الخراج ومعناه بقربة فهى خراجية وانكانت من حيز ارض العشرفهى عشرية والبصرة عنده كلها عشرية باجماع الصحابةؓ لان حيز الشيئ يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدارحتى يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز احدماقرب

من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد ان احياها ببئر حفرها او بعين استخرجها اوماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لايملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لماذكرنا من اعتبار الماء اذهو السبب للنماء ولانه لايمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة التزامه

ترجمہ :۔ اور جس نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا۔ یعنی جنگل کی غیر مزروعہ زمین (غیر آباد) کو مزروعہ (آباد) کیا تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا محل وقوع (کہ کیسی جگہ میں ہے) دیکھا جائے گا۔ کہ اگر وہ زمین خراجی زمین کے قریب ہو تو وہ زمین بھی خراجی زمین ہوگی اور اگر عشری زمین کے قریب ہو تو وہ بھی عشری زمین ہوگی اور ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بصرہ کی زمین سب عشری ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے۔ رواہ ابن عبد البر۔ کیونکہ جو چیز جس موقع پر ہوا کی حکم پاتی ہے جیسے کہ فناء دار کو اسی دار کا حکم دیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس دار کے مالک کو فناء دار سے فائدہ اٹھانے کی پوری اجازت ہوتی ہے۔ اسی طرح آبادی کے قریب جو زمین ہوتی ہے اس کو لینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ بصرہ کے بارے میں ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وہ بھی خراجی ہو۔ کیونکہ وہ خراجی زمین کے قریب ہے۔ لیکن صحابہ کرام ؓ نے اس پر عشر مقرر کیا تھا ان کے اس اجماع کی وجہ سے قیاس کو چھوڑنا پڑا ہے۔

وقال محمد رحمه الله عليه الخ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے وہاں کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر اس زمین کو اس پانی سے سیراب کیا یا قدرتی دریاؤں مثل دجلہ و فرات کے پانی سے سیراب کیا۔ جبکہ ان دریاؤں کا کوئی مالک نہیں ہے اس لئے یہ زمین عشری ہوئی۔ اسی طرح اگر زمین کو بارش کے پانی سے سیراب کیا تب بھی وہ زمین عشری ہوگی اور اگر ایسی نہروں کے پانی سے سیراب کیا جن کو بادشاہوں اور عجم کے امیروں نے کھودا ہے جیسے نہر نوشیرواں اور نہر یزدگرد تو یہ خراجی زمین ہوگی کیونکہ ہم نے پہلے بتادیا ہے کہ اس موقع میں پانی کا اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ پیداوار کا اصل سبب پانی ہی ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ مسلمان پر شروع سے ہی زبردستی کر کے خراج لازم کرنا ممکن نہیں ہے اسی لئے اس میں پانی کا اعتبار کیا جائے کیونکہ جب اس نے خراجی پانی سے سیراب کیا تو اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اپنے اوپر خراج دینے کو لازم کر لیا ہے۔ ف اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین خریدی تو حسب سابق اس پر خراج باقی رہے گا۔

توضیح :۔ مردہ زمین کو زندہ کرنے کا حکم۔ کون سی زمین عشری کہلاتی ہے اور کون سی زمین خراجی ہوگی۔ اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین خرید لی، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن احيا ارضا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال والخراج الذى وضعه عمرؓ على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمرؓ فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وجعل حذيفة مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ماقلنا وكان بمحضر من الصحابةؓ من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وماسوى ذلك من الاصناف كالزعفران

والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمرؓ وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لاتوظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لايزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لماكان لنا ان نقسم الكل بين الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخرى وفي ديارنا وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اى شئ كان.

ترجمہ :۔ کہا۔ اور وہ خراج جو حضرت عمرؓ نے عراق والوں پر مقرر کیا تھا وہ اس حساب سے تھا کہ ہر ایک جریب (اتنی زمین جس کی لمبائی ملک کسریٰ کے ذراع سے ساٹھ ذراع لانبی ہو یہ ذراع عام ذراع سے کچھ زیادہ ہوتا ہے کیونکہ عام ذراع چھ قبضوں کا اور ملک کسریٰ کا سات قبضوں کا ہوتا تھا اور اس کی چوڑائی بھی ساٹھ ذراع ہو۔ ایسی زمین جس کو پانی ملا ہو اس پر ایک ہاشمی قفیز۔ یعنی اس کی پیداوار سے ایک صاع اور ایک درہم ہے۔ اور ہر جریب رطبہ (فتح راء کے ساتھ اس کی جمع رطاب اور ارطاب ہے۔ اوار الحق قاکی)۔ (سبزی ترکاری، بینگن، خربوزہ، ککڑی وغیرہ) پر پانچ درہم ہیں اور ہر جریب انگور پر جس کی بیلیں ایک ساتھ ہوں یعنی درمیان میں کوئی کھیتی وغیرہ نہ ہو اس میں دس درہم ہیں۔ اسی طرح ہر ایک جریب خرمہ پر جو ایک ساتھ ہوں دس درہم ہیں۔ حضرت عمرؓ سے اسی طرح منقول ہے۔ چنانچہ ابوعبیدہ وابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ آپؓ نے عثمان بن حنیف کو بھیجا اور انہوں نے سواد عراق کی پیمائش کی اور حضرت حذیفہؓ کو مشرف مقرر کیا۔

چنانچہ وہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب رقبہ ہوگا اور آپ نے اس پر اسی طرح محصول مقرر کیا جب کہ ہم نے بیان کردیا ہے اور یہ کام تمام صحابہ کرامؓ کے مجمع میں کسی انکار و اعتراض کے بغیر ہوا لہذا اس پر تمام صحابہ کا اجماع ثابت ہو گیا اور اس وجہ سے بھی کہ کھیتی اور باغبانی وغیرہ کے کام میں خرچ اور محنت میں کافی فرق ہوتا ہے اسی لئے انگور کے باغ میں خرچ اور محنت کم ہوتا ہے اور ایک مرتبہ لگادینے کے بعد اس کی بیلیں بہت دنوں تک باقی رہتی ہیں اور غلہ کے کھیتوں میں خرچ سب سے زیادہ ہوتا ہے اور ان دونوں کے درمیان رطاب یعنی کھیرے و ککڑی و بینگن و خربوزہ وغیرہ ہیں اور ان کے خرچ کے فرق اور کم و بیش ہونے کی وجہ سے ان کا محصول بھی کم و بیش اور ان کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ اسی لئے انگور کے باغ میں سب سے زیادہ محصول مقرر کیا اور کھیتی میں سب سے کم اور رطبہ یعنی ککڑی وغیرہ میں درمیانی درجہ کا لگایا ہے۔

قال وما سوى ذلك الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان چیزوں کے ماسوا دوسری قسموں مثلاً زعفران کے کھیت اور باغ وغیرہ میں ان پر طاقت اور حیثیت کے مطابق محصول لازم کیا جائے گا کیونکہ ان کے بارے میں حضرت عمرؓ سے کوئی مقدار مقرر نہیں ہوئی ہے اور خود حضرت عمرؓ نے محصول لگانے میں زمین کی طاقت کا بھی خیال رکھا ہے۔ تو جن چیزوں میں آپ کی طرف سے کوئی محصول مقرر کیا ہوا نہیں ہے ان میں ہم بھی زمین کی طاقت کا خیال رکھیں گے۔ ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ انتہائے طاقت یہ ہے کہ جو کچھ محصول مقرر کیا جائے وہ اس کی پیداوار کے نصف تک ہو اس سے زیادہ نہ ہو۔ کیونکہ آدھا مقرر کرنا ہی اصل انصاف ہے کیونکہ ہمیں یہ اختیار تھا کہ اس کی پوری زمین ہی ہم مجاہدین اور اپنے لوگوں میں تقسیم کردیں۔ بستان ہر ایسی زمین اور باغ کو کہتے ہیں جس کے چاروں طرف چہار دیواری ہو اور اس کے اندر مختلف قسم کے درخت اور پودے لگے ہوئے ہوں۔ مثلاً خرمہ اور دوسرے درخت۔ ہمارے علاقوں میں تو تمام زمینوں پر روپے سے محصول مقرر کیا جاتا ہے کیونکہ محصول کی مقدار کے بارے میں یہ واجب ہے کہ وہ طاقت کے مطابق مقرر کیا جائے خواہ کسی چیز سے مقرر ہو۔

توضیح :۔ زمین اور باغ کا خراج کس طرح مقرر کیا جائے۔ حضرت عمرؓ نے کس حساب سے خراج مقرر کیا تھا۔ تفصیل، حکم، دلائل

قال و الخراج الذی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان لم تطق ما وضع علیها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الریع جائز بالاجماع الاتری الی قول عمر لعلکما حملتما الارض مالا تطیق فقالا لابل حملنا ها ما تطیق ولو زدناها لاطاقت وهذا یدل علی جواز النقصان واما الزیادة عند زیادة الریع یجوز عند محمد اعتبارا بالنقصان وعند ابی یوسف لا یجوز لان عمر لم یزد حین اخبر بزیادة الطاقة وان غلب علی ارض الخراج الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج علیه لانه فات التمکن من الزراعة وهو النماء التقدیری المعتبر فی الخراج وفیما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقدیری فی بعض الحول وکونه نامیا فی جمیع الحول شرط کما فی مال الزکوة او یدار الحکم علی الحقیقة عند خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعلیه الخراج لان التمکن کان ثابتا وهو الذی فوته قالوا من انتقل الی اخس الامرین من غیر عذر فعلیه الخراج الاعلی لانه هو الذی ضیع الزیادة وهذا یعرف ولا یفتی به کیلا یتجرء الظلمة علی اخذ اموال الناس۔

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر ایسا ہو کہ جو محصول کسی زمین پر لگایا گیا۔ اگر وہ زمین اس کو برداشت نہ کر سکتی ہو یعنی پیداوار سے محصول نکالنے کے بعد نصف سے بھی کم بچتا ہو تو امام کو چاہئے کہ اس محصول کو کم کر دے اور پیداوار کے کم ہونے کی صورت میں محصول کم کر دینا بالاجماع جائز ہے۔ اسی لئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حذیفہ ابن حنیفؓ سے فرمایا تھا کہ کہیں ایسا تو تم نے نہیں کیا کہ اتنا محصول مقرر کر دیا ہو جسے وہ زمین برداشت نہ کر سکتی ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے ایسا ہرگز نہیں کیا ہے ہم نے اتنا ہی لگایا ہے جسے وہ برداشت کر سکتی ہو بلکہ اگر ہم کچھ بھی لگانا چاہتے تو وہ زمین اسے بھی برداشت کر لیتی۔ (کیونکہ اس کی پیداوار بہت زیادہ ہے) رواہ البخاری۔ اس گفتگو سے یہ بھی معلوم ہوا کہ محصول کم مقرر کرنا بھی صحیح ہے اور یہ ایک بات کہ پیداوار اگر اندازہ سے بہت زیادہ ہو جائے تو محصول کو بڑھانا بھی جائز ہے یا نہیں۔ تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس طرح مقرر کئے ہوئے محصول کو گھٹانا جائز ہے اسی طرح اسے بڑھا دینا بھی جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بڑھانا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ کو یہ خبر دی گئی تھی کہ وہ لگائے ہوئے محصول سے بھی زیادہ محصول برداشت کر سکتی ہے۔ پھر بھی آپ نے محصول نہیں بڑھایا۔

وان غلب علی ارض الخ اور اگر خراجی زمین میں پانی بہت زیادہ آ گیا یا اس کا پانی بالکل خشک ہو گیا یا اس کھیتی کو ایسی کوئی آفت لگ گئی جس سے وہ کھیتی برباد ہو گئی تو اس پر خراج لازم نہیں ہو گا کیونکہ اس میں کھیتی باقی ہی نہیں رہی اور خراج میں اس بات کو بہت دخل ہے کہ اس زمین میں تقدیری طور پر اضافہ ہوتا ہو۔ یعنی اس میں کھیتی باقی رہ سکتی ہو اور جب بھی کھیتی میں ایسی کوئی آفت لگ جائے تو سال کے کسی بھی حصہ اور وقت میں نمو تقدیری ختم ہو گئی۔ حالانکہ خراج وصول کرنے کے لئے شرط ہے۔ جیسا کہ زکوۃ کے مال میں شرط ہے یا یوں کہا جائے کہ جب کھیتی ظاہر ہو گئی تو اس کا حقیقی طور پر بڑھنا ہی حکم کا مدار ہو گیا۔ ف زیادتی اور اضافہ حقیقی طور پر ہونا ہی اصل تھا مگر حکمی اضافہ اس حقیقی اضافہ کا قائم مقام تھا اور جب کھیتی نظر آنے لگی تو حقیقی اضافہ موجود ہو گیا۔ پس خراج کا تعلق اسی حقیقی اضافہ سے ہوا۔ پھر یہ بھی آفت کے آجانے سے ختم ہو گئی لہذا خراج بھی ختم ہو گیا اور اب فتویٰ یہ ہے کہ اگر کھیتی ایک سال میں تین مہینے بھی پائی گئی تو خراج ساقط نہ ہو گا، ف، ع، لیکن وجہ وہی ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، م۔

قال وان عطلها الخ اور اگر مالک زمین نے کھیتی کو یوں ہی بے کار چھوڑ دیا تو اس پر خراج لازم آجائے گا۔ اس لئے کہ اسے کھیتی کرنے کی پوری قدرت موجود تھی پھر بھی اس نے جان بوجھ کر وہ ضائع کر دیا۔ مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی زمین میں قیمتی چیز مثلاً زعفران وغیرہ پیدا ہوتی ہو پھر بھی مالک نے کسی عذر کے بغیر معمولی سی چیز مثلاً جوار وغیرہ کی کھیتی کر لی تو

ایسی اعلیٰ چیز کا ہی حسب سابق لگان لگایا جائے گا۔ کیونکہ اس نے قصداً اعلیٰ مقدار ضائع کر دی ہے۔ مگر یہ بات صرف معلوم ہونی چاہئے۔ اور اس کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے تاکہ ظالم حکام رعایا کے مال میں جرأت نہ کریں۔

توضیح:۔ جو محصول کسی زمین پر لگایا گیا اگر اس زمین کی پیداوار اس اندازہ کے مطابق نہ ہو سکی جس کی اس سے امید کر کے محصول لگایا گیا تھا بلکہ اس سے کم یا زیادہ ہو گئی۔ اگر کسی خراجی زمین میں پانی کا سیلاب آ جائے یا اس خشکی کی وجہ سے قحط سالی ہو جائے۔ اگر مالک زمین نے اپنی زمین یوں ہی بے کار چھوڑ دی یا اعلیٰ قسم کی جنس پیدا ہونے کے یقین کے باوجود انتہائی معمولی چیز اس میں لگا دی گئی۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال فان لم تطق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج علی حاله لان فیه معنی المؤنة فیعتبر مؤنة فی حالة البقاء فامکن ابقاؤه علی المسلم ویجوز ان یشتری المسلم ارض الخراج من الذمی ویؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة اشتروا اراضی الخراج وکانوا یؤدون خراجها فدل علی جواز الشراء واخذ الخراج واداؤه للمسلم من غیر کراهة ولا عشر فی الخارج من ارض الخراج وقال الشافعی یجمع بینهما لانهما حقان مختلفان وجبا فی محلین بسببین مختلفین فلا یتنافیان ولنا قوله علیه السلام لا یجتمع عشر وخراج فی ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم یجمع بینهما وکفی باجماعهم حجة ولان الخراج یجب فی ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر فی ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا یجتمعان فی ارض واحدة وسبب الحقین واحد وهو الارض النامیة الا انه یعتبر فی العشر تحقیقا وفی الخراج تقدیرا ولهذا یضافان الی الارض وعلی هذا الخلاف الزکوة مع احدهما ولا یتکرر الخراج بتکرر الخارج فی سنة لان عمر لم یوظفه مکررا بخلاف العشر لانه لا یتحقق عشرا الا بوجوبه فی کل خارج

ترجمہ:۔ اور جن لوگوں پر خراج واجب ہو اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو اس سے بدستور سابق خراج لیا جائے گا۔ کیونکہ خراج کے معنی (محصول اور لگان کے علاوہ) اخراجات اور خرچ کے بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے بعد میں یعنی حالت بقاء میں بھی اس میں خراج اور مؤنت ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کسی مسلمان پر اس حالت کو باقی رکھنا ممکن ہے۔ (ف یعنی مسلمان پر ابتداء تو خراج لازم نہیں کیا جا سکتا ہے مگر خراجی زمین ہو جانے کے بعد اس کو خراجی کہنا ممکن ہو جائے گا۔) اور یہ بات جائز ہو گی کہ مسلمان خراجی زمین کو ذمی سے خرید لے اور اس سے خراج لیا جائے۔ اوپر میں بیان کی ہوئی دلیل کی وجہ سے۔ یعنی اس مؤنت کو باقی رکھنا ممکن ہے۔ اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ صحابہ کرامؓ نے بھی خراجی زمینیں خریدی اور وہ ان کا خراج دیا کرتے تھے۔ اس سے اس بات کی دلیل پائی جاتی ہے کہ اس زمین کا خریدنا جائز اور خراج لینا اور مسلمان کو خراج دینا بلا کراہت جائز ہے۔

ولا عشر فی الخارج الخ اور خراجی زمین کی پیداوار سے عشر نہیں ہے۔ یعنی اس میں فقط خراج لازم آئے گا اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس میں سے عشر اور خراج دونوں لئے جائیں گے کیونکہ یہ دو مختلف حقوق میں جو دو موقعوں میں دو مختلف سبب سے واجب ہوتے ہیں اس لئے ان کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے (کہ ایک کے ہونے سے دوسرا نہ ہو) کیونکہ خراج تو مالک کے ذمہ زمین کی قوت پیدائش کے سبب سے ہے اور عشر پیداوار پر حقیقی پیدائش کے سبب سے ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسلمان کی زمین میں عشر و خراج دونوں جمع نہیں ہوں گے ابن عدی نے

ضعیف سند سے اس کی روایت کی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کے اماموں میں سے وہ خواہ ظالم ہو یا عادل ہو کسی نے بھی عشر و خراج کو جمع نہیں کیا ہے۔ اس طرح ان کا متفقہ عمل بھی ایک دلیل ہوئی اور اس دلیل سے بھی کہ خراج تو ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جو تلوار کے زور سے قہراً فتح کی گئی ہو اور عشر ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جہاں کے لوگ اپنی خوشی سے مسلمان ہوئے ہوں اور یہ دونوں باتیں ایک زمین میں ایک ساتھ نہیں پائی جاسکتی ہیں۔

(اسی لئے صحابہ کرامؓ سے بھی دونوں کو جمع کرنا منقول نہیں ہے۔ ع ف)۔ اور عشر و خراج دونوں کا سبب ایک ہی یعنی پیداوار والی زمین ہے البتہ ان میں صرف اتنا فرق ہے کہ عشر میں حقیقی اور یقینی پیداوار کا اعتبار ہے اور خراج میں تقدیری یعنی زراعت پر صرف قادر ہونا ہی کافی ہے۔ لیکن حقیقۃً زمین ہی سبب ہے اسی لئے دونوں کی نسبت زمین کی طرف ہوتی ہے اس لئے بولتے ہیں کہ عشری زمین یا خراجی زمین اور ایسا ہی اختلاف زکوۃ کے ساتھ عشر یا خراج جمع کرنے میں ہے۔ ف۔ چنانچہ اگر خراجی زمین تجارت کی نیت سے کسی نے خریدی تو ہمارے نزدیک اس میں تجارت کی زکوۃ نہیں ہوگی بلکہ صرف عشری زمین ہونے سے عشر ورنہ خراج لازم آئے گا۔

ولا یتکرر الخ اور ایک ہی سال میں زمین میں دوبار پیداوار ہوجانے سے دوبارہ خراج نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے خراج دوبارہ مقرر نہیں کیا تھا۔ برخلاف عشر کے کیونکہ عشر اسی وقت لازم آئے گا کہ اس زمین کی پیداوار سے دسواں حصہ لیا جائے۔ ف تاکہ زمین میں جتنی پیداوار ہوئی ہے اس میں سے دسواں حصہ لینا ثابت ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

توضیح:۔ جن لوگوں پر خراج واجب ہوا اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہوگیا۔ خراجی زمین کی پیداوار سے عشر ہے یا نہیں۔ اگر ایک زمین میں سال میں کوئی پیداوار دو تین بار ہوجائے تو اس میں عشر یا خراج ہوگا یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن اسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الجزية

وهى على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتتقدر بحسب مايقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتى حلة ولان الموجب هو التراضى فلايجوز التعدى الى غيرماوقع عليه الاتفاق وجزية يبتدى الامام وضعها اذاغلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغنى الظاهرالغنىٰ فى كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذمنهم فى كل شهرا ربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهمافى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثنى عشر درهمافى كل شهر درهما وهذا عندنا

ترجمہ:۔ باب۔ جزیہ کے بیان میں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اس جگہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں قسموں کو اس طرح بیان کیا ہے۔

وهى على ضربين الخ۔ جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ جو آپس کی رضامندی اور صلح کے ساتھ طے پاجائے تو اس کی مقدار وہی ہوگی جس پر دونوں نے اتفاق کرلیا ہو جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران والوں سے ایک ہزار دو سو (۱۲۰۰) کپڑوں کے جوڑے (ازار اور چادر) پر صلح کی تھی اور اس دلیل سے بھی کہ مال کی موجب (متعینہ مقدار جس پر دونوں کا اتفاق ہوا ہے) وہاں دونوں کی رضامندی ہے۔ اس لئے جس بات پر دونوں فریق میں رضامندی ہوچکی ہو اس سے پھر جانا اور تجاوز کرنا جائز نہ ہوگا۔ وجزية يبتدى الخ اور دوسری قسم وہ جزیہ ہے جو امام المسلمین کافروں پر بالکل ابتداء میں مقرر کردے۔ اس وقت جب امام ان کافروں پر غالب ہوکر بھی (انہیں قتل نہ کرے یا غلام نہ بنائے بلکہ) ان کو ان کی اپنی املاک پر باقی رہنے دے (ف۔ یعنی امام نے تلوار کی طاقت سے کافروں کے کسی ملک کو فتح کرلینے کے بعد بھی ان پر احسان کرتے ہوئے ان کو ان کے اپنے گھر اور جائیداد وغیرہ پر بدستور باقی رکھا اور سمجھ کے مطابق ان پر جزیہ مقرر کردیا۔

تو اس جزیہ کی مقدار شرع میں مشہور و معروف ہے۔ فیضع۔ یعنی امام ایسے شخص پر جس کی مالداری واضح اور ظاہر ہو سالانہ اڑتالیس (۴۸) درہم مقرر کرے گا اس تفصیل کے ساتھ کہ اس سے ہر ماہ چار درہم لئے جائیں گے اور درمیانے مال والے سے سالانہ چوبیس (۲۴) درہم جس سے ماہوار دو درہم کے حساب سے اور جس کے پاس مال جمع نہ ہو مگر وہ اپنی ضرورت سے زیادہ کما لیتا ہو اس پر سالانہ بارہ (۱۲) درہم (یعنی ماہوار ایک درہم کے حساب سے) مقرر کرے گا۔ ف خلاصہ یہ ہوا کہ جزیہ اس شخص پر لازم کیا جائے گا جو لڑائی کے قابل ہو۔ لہٰذا ایسے لوگوں پر جو اپاہج اور لنجے ہوں ان پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ مالدار ہی کیوں نہ ہوں۔ اور فقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مالداری کا اعتبار ہر ملک کی عادت اور عرف پر ہے۔ پس جو شخص جس شہر میں مالدار اور تونگر شمار ہوتا ہو وہ قسم اول میں ہے۔ مع)۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان تین قسموں کے اعتبار سے ہر ایک قسم پر مختلف جزیہ لازم ہوگا۔ یہ حکم ہم احناف کے نزدیک ہے۔

توضیح:۔ باب جزیہ کے بیان میں۔ جزیہ کی تعریف۔ اس کی قسمیں۔ تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل

وهى على ضربين الخ جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک وہ جزیہ جو مسلمین اور محاربین کے درمیان صلح و خوشی کے ساتھ طے پاجائے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران والوں سے سالانہ بارہ سو (۱۲۰۰) کپڑوں کے جوڑوں پر طے کرلیا تھا تو اس میں مصالحت کے بعد اس کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی اس وعدہ کو پورا کرنا ہوگا۔ ف۔ واضح ہو کہ صلح نجران کی حدیث ابن عباسؓ سے اس طرح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران (نون کے فتحہ اور جیم کے سکون کے ساتھ ملک یمن کا ایک علاقہ جس کے باشندے نصرانی تھے) سے دو ہزار حلوں (حا کو ضمہ اور لام کو تشدید کے ساتھ ایک ازار اور ایک چادر کے جوڑے) پر صلح کی کہ ان میں سے نصف تو ماہ صفر میں ادا کریں اور باقی ماہ رجب میں ادا کیا کریں اور مسلمانوں کو تیس زرہ اور تیس گھوڑے اور تیس اونٹ اور ہر قسم کے ہتھیاروں سے تیس تیس بطور رعایت دیں اور مسلمان ان ہتھیاروں کے ضامن ہوں گے۔ (ضرورت نہ ہونے سے واپس دینے کے ذمہ دار ہوں گے۔)

اس کے عوض لازمی طور سے ان کا کوئی گرجا توڑ پھوڑ نہیں کیا جائے گا اور ان کا پادری نہیں نکالا جائے گا اور ان کو ان کے دین کے کسی معاملہ میں کسی طرح کے فتنہ میں نہیں ڈالا جائے گا۔ جب تک خود ان کی طرف سے کوئی نئی بات نہ پیدا ہو یا سود نہ کھائیں۔ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایت کی ہے۔ حلہ کے معنی ایک ازار اور ایک چادر ہے۔ اس حدیث کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ سوائے اس کے کہ سدی رحمۃ اللہ علیہ نے شاید ابن عباسؓ کو نہیں پایا لیکن حدیث حجت ہے۔ الحاصل یہ مال جو نجران والوں پر بطور صلح لازم ہوا وہ جزیہ ہے جو باہمی رضامندی سے طے پایا ہے اس لئے اس میں کوئی فرق نہیں آنے دیا جائے گا اور دوسری قسم جزیہ کی وہ ہے جو امام المسلمین بطور احسان ان پر لازم کردے جس کی مقدار مشہور ہے اور باقی عبارت کا مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

وقال الشافعیؒ يضع على كل حالم دينارا اومايعدل الدنيا رالغنى والفقير فى ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا اوعدله معافرمن غير فصل ولان الجزية انماوجبت بدلاعن القتل حتى لايجب على من لايجوزقتله بسبب الكفر كالذرارى والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغنى ومذهبنا منقول

عن عمر وعثمان وعلیؓ ولم ینکر علیهم احد من المهاجرین والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان ذلك صلحا ولهذا امره بالاخذ من الحالمة والحالمة لا يؤخذ منها الجزية.

ترجمہ:۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہر بالغ پر ایک دینار یا جو اس کے مساوی ہو مقرر کردے۔ اس معاملہ میں مالدار اور فقیر دونوں برابر ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جس میں آپ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا تھا کہ ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری لو۔ معافر ایک قسم کے یمنی کپڑے کو کہتے ہیں۔ یعنی اس حکم میں امیر و غریب کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل ذمہ میں سے ہر بالغ فقیر و امیر پر خواہ وہ مرد ہو یا عورت ایک دینار واجب ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ جزیہ تو قتل کے عوض واجب ہوتا ہے۔ اس بناء پر وہ شخص جس کا قتل جائز نہ ہو اس پر جزیہ بھی لازم نہیں ہوگا۔ جیسے نابالغ بچے اور عورتیں۔ اب جبکہ جزیہ قتل کا بدلہ ٹھہرا تو فقیر اور مالدار دونوں کے لئے حکم برابر ہوا۔ ہمارا مذہب حضرت عمر و عثمان اور علیؓ سے منقول ہے اور مہاجرین و انصار میں سے کسی نے ان کے خلاف اعتراض نہیں کیا ہے اور اس دلیل سے بھی کہ جزیہ کو اس لئے واجب کیا گیا ہے کہ اس سے مجاہدین کی مدد کی جائے تو زمین کے اخراج کی طرح جزیہ میں بھی فرق رکھا جائے گا اور یہ اس واسطے ہے کہ جزیہ تو جان و مال کی مدد کے بدلے واجب ہوا ہے اور اس میں مال کی زیادتی اور کمی کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے بدلے جو چیز واجب ہوگی اس میں بھی فرق ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث روایت کی ہے وہ صلح کرنے پر محمول ہے۔ یعنی اسی طرح صلح واقع ہوئی تھی۔ اسی لئے بالغہ عورت سے بھی جزیہ لینے کا حکم دیا حالانکہ عورت سے جزیہ نہیں لیا جاتا ہے۔ ف ابوداؤد و ترمذی اور نسائی کی روایتوں میں ہر بالغ کا لفظ ہے۔ اور عبد الرزاق و ابن مردویہ اور مرسل ابوداؤد میں ہر بالغ و بالغہ دونوں کے الفاظ مذکور ہیں۔ لیکن عبد الرزاق نے کہا ہے کہ معمر کہا کرتے تھے کہ بالغہ کا لفظ غلط ہے کیونکہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس کی اسناد صحیح ہے تو اس دلیل سے اسے غلط کہنا خود غلط اور ناقابل قبول ہے۔ بلکہ اس کی تاویل یہ ہے کہ حکم صلح کے طور پر عورتوں کو بھی شامل ہے جیسا کہ بنی تغلب کی صلح میں ایسا ہی ہوا ہے۔

توضیح:۔ جزیہ کی مقدار واجب ہونے سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور ان کی دلیل اور احناف کی طرف سے جواب۔ دلیل

وقال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الاية ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعیؒ هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقته في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز استرقاقهم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركوا العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام

او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركوا العرب وجوابه ما قلنا

ترجمہ:۔ اور جزیہ لازم کیا جائے گا اہل کتاب پر اور مجوس پر خواہ وہ عرب کے ہوں یا عجم کے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية یعنی اہل کتاب سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ جزیہ دینے لگیں الخ اور اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس پر جزیہ مقرر کیا تھا۔ (ف یعنی مقام ہجر کے مجوس سے جزیہ لیا تھا۔) رواہ البخاری۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عجم کے بت پرستوں پر بھی لازم کیا جائے۔ (مگر عرب کے بت پرستوں سے سوائے اسلام یا تلوار کے اور کچھ بھی قبول نہ ہوگا۔) اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ فرمان باری تعالیٰ وقاتلوهم یعنی کافروں سے قتال کرو کے حکم کی بناء پر قتال واجب ہوا ہے۔ لیکن قرآن سے ہی ہمیں یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ قتال نہ کرکے جزیہ لینا بھی جائز ہے اور یہ حکم عام ہے جو عرب ہوں یا عجم سب کو شامل ہے۔ لیکن اہل کتاب سے قتال نہ کرکے جزیہ لینے کے حکم کو ہم نے قرآن سے جانا اور مجوس کے بارے میں ہمیں حدیث سے معلوم ہوا۔ اس لئے ان کے ماسوا بت پرست وغیرہ کا حکم اپنی اصل یعنی قتال کرنے کا باقی رہ گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بت پرستوں کو غلام بنانا جائز ہے اس لئے ان پر جزیہ لازم کرنا بھی جائز ہوا۔ کیونکہ غلام بنانے اور جزیہ وصول کرنے میں سے ہر ایک کام سے ان کی حیثیت اور شخصیت کو چھیننا لازم آتا ہے تاکہ وہ فساد نہ کریں۔ چنانچہ وہ کما کر مسلمانوں کو ادا کرتے ہیں اور ان کے ذاتی اخراجات نان نفقہ بھی ان کی آمدنی سے ہی پورے کئے جاتے ہیں۔

وان ظهر عليهم الخ اور اگر جزیہ مقرر کرنے سے پہلے مجاہدین ان کو فتح کرلیں تو یہ سب بت پرست مرد، عورتیں اور بچے سب مسلمانوں کی غنیمت میں آجائیں گے کیونکہ ان کو غلام بنانا جائز ہے اور عرب کے بت پرستوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔ اسی لئے مرتد ہوجانے والوں پر بھی جزیہ نہیں ہے یہ لوگ خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں کیونکہ ان لوگوں کا کفر بہت ہی سخت ہوگیا ہے۔ مشرکین عرب کے کفر کی سختی اور زیادتی کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود ان کے ہی درمیان پیدا ہوئے اور رسول بنائے گئے۔ قرآن مجید انہیں کی زبان میں اترا اسی بناء پر ان کے سامنے اور ان کے حق میں بہت سے معجزات ظاہر ہوئے اور مرتد کے کفر کے بہت برے اور سخت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے پہلے اسلام کی ہدایت پائی اور اس کی خوبیوں سے واقف ہوا پھر اس نے براہ راست اللہ عزوجل سے کفر کیا۔ لہٰذا مشرکین عرب اور مرتدین سے سوائے اسلام یا تلوار کے تیسری چیز قبول نہیں کی جائے گی۔ تاکہ ان کی سزا بھی سخت ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشرکین عرب بھی غلام بنائے جائیں گے۔ جس کا جواب ہم پہلے دے چکے ہیں۔ ف یعنی ان کا کفر انتہائی خراب اور سخت ہے اور غلام بنانا فتح اور غلبہ کے بعد ہوگا اور گفتگو اس بات میں ہے کہ اگر وہ لوگ فتح ہونے سے پہلے ہی جزیہ دینا قبول کریں تو قبول نہ ہوگا۔

توضیح:۔ کن کن لوگوں پر جزیہ لازم کیا جاسکتا ہے اور کن پر جزیہ لازم نہیں کیا جاسکتا ہے۔

تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وتوضع الجزية الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابابكر الصديق استرق نسوان بني حنيف وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية قال ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسفؒ انه تجب اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعیؒ له اطلاق حديث معاذؓ ولنا ان عثمانؓ لم يوظفها على فقير غير معتمل

وذلك بمحضر من الصحابة عنهم ولان خراج الارض لايوظف على ارض لاطاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل ولايوضع على المملوك و المكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لاتجب فلاتجب بالشك ولايؤدى عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم ولاتوضع على الرهبان الذين لايخالطون الناس كذا ذكرها هنا وذكر محمد عن ابي حنيفة انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه وجه الوضع عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم انه لاقتل عليهم اذا كانوا لايخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولابد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة

ترجمہ :۔ اور جب مومنین مشرکین عرب یا مرتدوں پر قابو پالیں تو فقط ان کی عورتوں اور بچے مال غنیمت ہوں گے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بنو حنیفہ کے مرتدوں کی ساری عورتوں اور سارے بچوں کو غنیمت کے طور پر تقسیم کر دیا اور ان مرتدوں میں سے جو مرد اسلام نہیں لایا وہ قتل کیا جائے گا مذکورہ بالا وجہ کی بناء پر۔ ف یعنی مرتدوں میں سے جو جنگ کرنے کے قابل ہو گا اس سے اسلام کے سوا اور کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا اور کسی عورت یا نابالغ پر جزیہ لازم نہیں ہو گا۔ کیونکہ جزیہ لازم ہونا مقتولین کے قتل کا بدلا ہے یا مجاہدین کے قتال میں مدد ہے اور بچے اور عورتیں قتل نہیں کی جاتی ہیں اور نہ ان میں لڑائی کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ف لہٰذا بچوں اور عورتوں پر جزیہ بھی نہیں ہے۔

قال ولا زمن الخ اور ایسا اپاہج جس کا کوئی عضو نہ ہو اور اندھے پر جزیہ نہیں ہے۔ یہی حکم فالج زدہ اور بوڑھے پھوس کا بھی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ نہ لڑتے ہیں اور نہ قابل قتل ہیں۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت منقول ہے کہ اگر اس کے پاس مال ہو تو اس پر جزیہ لازم ہو گا۔ کیونکہ ایسا شخص اگر لڑائی میں کم از کم مشورہ دینے والا ہو تو اسے بھی قتل کیا جاتا ہے اور ایسے فقیر پر بھی جزیہ واجب نہیں ہے جس کی آمدنی اس کی ذاتی خرچ سے زیادہ نہ ہو۔ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ ان کی دلیل حضرت معاذؓ کی حدیث ہے جس میں حکم مطلقاً ہے جو اوپر گزر چکی ہے کہ ہر بالغ سے ایک دینار وصول کرو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان بن حنیفؓ نے ایسے فقیر پر خراج لازم نہیں کیا جو کمانے کے قابل نہیں تھا یا اس کے ذاتی اخراجات سے بچتا نہیں تھا اور حضرت عمرؓ نے تمام صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں اسے جائز رکھا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ زمین کا خراج ایسی زمین پر نہیں لگایا جائے گا جسے وہ زمین برداشت نہیں کر سکتی ہو۔ اسی طرح یہ خراج یعنی جزیہ بھی ایسے شخص پر نہیں لگایا جاتا ہے جو اسے ادا نہ کر سکتا ہو۔ لہٰذا حضرت معاذؓ کی حدیث ایسے فقیر پر محمول ہے جس کی کمائی اس کی ضرورت سے بچ جاتی ہو۔

ولا یوضع علی المملوك الخ اور جزیہ غلام و مکاتب و مدبر اور ام ولد پر بھی لازم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جزیہ ان لوگوں کے حق میں ان کے قتل کے عوض ہوتا ہے اور ہمارے حق میں مدد کرنے کے صلہ میں ہوتا ہے۔ یعنی یہ لوگ ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتے ہیں اس لئے جزیہ اس کے عوض دیتے ہیں۔ اس بات کا لحاظ کرنے کی وجہ سے غلام پر جزیہ واجب نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا شک کی وجہ سے واجب نہیں ہو گا۔ ف۔ یعنی جن لوگوں سے جزیہ لیا جاتا ہے ان سے لینے کے دو اسباب ہیں ایک یہ کہ ذمیوں کے لحاظ سے جزیہ ان کے قتل کا عوض ہے۔ دوسرے یہ ہے کہ ہمارے لحاظ سے وہ مدد اور تعاون کا بدل ہے پس پہلے لحاظ سے وہ غلام پر واجب ہونا چاہئے کیونکہ حربی غلام بھی قتل کیا جاتا ہے اور جب اسے قتل نہیں کر کے اس پر رعایت کی گئی تو اس پر جزیہ واجب ہو گا۔ لیکن دوسرے لحاظ سے واجب نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے پہلا سبب ہی باقی رہ گیا اس طرح صرف ایک سبب سے واجب ہونے سے شک پیدا ہو گیا۔

چنانچہ شک کی وجہ سے واجب نہیں کیا جائے گا اور ان غلاموں کی طرف سے ان کے مالک بھی ادا نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان

غلاموں کے سبب سے ان کی حیثیت سے زیادہ ان پر واجب ہو جاتا ہے اور ایسے راہبوں پر بھی جزیہ لازم نہیں کیا جائے گا جو لوگوں کے ساتھ میل جول نہیں رکھتے ہوں۔ یعنی آبادی سے باہر اپنے جھونپڑے میں تنہا پڑے رہتے ہوں۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا ہی اس موقع پر ذکر کیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ اگر وہ کام کر سکتے ہوں تو ان پر جزیہ لازم کر دیا جائے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خود ہی اپنے کمانے کی صلاحیت ختم کر دی ہے تو اس کی مثال ایسی ہو گی جیسے کہ اس نے خراجی زمین میں پیداوار نہیں کی بلکہ اسے بیکار چھوڑ دیا اور ان پر جزیہ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا قتل لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ عام لوگوں سے ربط میل جول نہیں رکھتے ہیں اور کافروں کے بارے میں قتل کو ساقط کرنے کے لئے ہی جزیہ تھا اس لئے ان پر جزیہ نہیں ہو گا۔ واضح ہو کہ کمانے والے فقیر پر جزیہ واجب ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ شخص تندرست ہو اور سال میں اکثر دنوں کی تندرستی کافی ہے۔

توضیح :۔ مومنین جب مشرکین عرب یا مرتدین پر قابو پالیں تو کیا کریں۔ نیچا، اندھا، غلام، مکاتب، مدبر اور ام ولد، کنارہ کش، راہب وغیرہ پر جزیہ ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا ظهر عليهم الخ مشرکین عرب یا مرتدین پر اگر مجاہدین قابو پالیں تو ان کے نوجوان قتل کر دیئے جائیں۔ اور ان کی عورتیں اور بچے مال غنیمت کے طور پر مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جائیں کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بنی حنیفہ کے مرتدین کی تمام عورتوں اور بچوں کو بطور غنیمت تقسیم کر دیا تھا۔ ف یہ قوم مسیلمہ کذاب کا حال ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا پھر آپ کے مرض موت کے زمانہ میں اسلام سے مرتد ہو کر نبوت کا دعویٰ کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ نے مہاجرین و انصار کا ایک لشکر حضرت خالد بن ولیدؓ کی سرداری میں ان مرتدین کے مقابلہ میں بھیجا۔ ان بنو حنیفہ کی جماعت بہت زیادہ تھی۔ چنانچہ وہ لوگ ساٹھ ہزار سے زیادہ کے ساتھ لڑنے کو نکلے اور سخت قتال واقع ہوا۔ چنانچہ حضرت ابو دجانہ انصاری و نضر بن انس اور قراء صحابہ کی بڑی جماعت سب اس میں شہید ہوئے۔ پھر بھی اللہ تعالیٰ نے صحابہ کو فتح دی بالآخر مسیلمہ کذاب مارا گیا اور بنو حنیفہ قید کر لئے گئے۔ تب ابو بکرؓ نے ان کی عورتوں اور بچوں کو تقسیم کر دیا چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حصہ میں جو عورت آئی اس کے پیٹ سے محمد بن علی پیدا ہوئے اسی لئے ان کو محمد بن الحنفیہ کہتے ہیں۔ یہی حال ان مرتدوں کی عورتوں اور بچوں کا بھی ہو گا۔

ومن لم يسلم من رجالهم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعيؒ فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلايسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولاتقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لايكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلامعنى لايجاب بدل العصمة والسكنى.

ترجمہ :۔ اگر ایسا ذمی جس پر جزیہ باقی ہو وہ اسلام لے آیا تو اس کا جزیہ ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ حالت کفر میں مر گیا تو بھی جزیہ ختم ہو جائے گا۔ ان دونوں صورتوں میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو اس کی جان

کی حفاظت یا سکونت کے بدلے واجب ہوا تھا۔ اس طرح اس نے جب اپنے لئے حفاظت اور سکونت حاصل کرلی تو اس کے عوض جو چیز (جزیہ) واجب ہوئی تھی وہ اس کے اسلام لانے یا اس کے مرجانے سے ساقط نہیں ہوگی۔ جیسے کہ اگر اس نے کوئی چیز کرایہ پر لے کر اس سے نفع اٹھایا یا عمداً خون کر کے مال پر صلح کی تو اس کی اجرت یا اس صلح کے عوض کا مال اس کے مرجانے یا مسلمان ہو جانے سے ختم نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی مسلمان پر جزیہ نہیں ہے۔ (اس کی روایت ابوداؤد والترمذی واحمد اور دار قطنی نے کی ہے) اور ابوداؤد نے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ذمی جب مسلمان ہو جائے تو اس پر جزیہ نہیں ہے۔

(اور طبرانی نے یہی معنی معجم اوسط میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے روایت کئے ہیں۔ م ف)۔ اور اس کی دلیل ہے کہ جزیہ تو کفر پر باقی رہنے کی سزا ہے اسی لئے اس کو جزیہ کہا بھی جاتا ہے۔ جزیہ اور جزاء کے ایک ہی معنی ہیں اور کفر کی سزا تو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں یعنی مسلمان ہو جانے کے بعد ختم ہو جاتی ہے اور مرنے کے بعد اس پر جاری نہیں کی جاتی ہے۔ بلکہ معاف ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ دنیا میں کوئی سزا اس لئے ثابت ہے کہ حالت کفر میں رہنے کی وجہ سے جو شرارتیں وہ کر سکتا وہ نہ کر سکے اور یہ بات اس کے مرجانے یا مسلمان ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ جزیہ واجب ہونا ہمارے حق میں اس کی نصرت کا عوض ہے۔ یعنی وہ اپنے کفر کی وجہ سے کوئی مدد نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے اس پر جزیہ لازم کر دیا گیا ہے۔ جبکہ اس کے عوض وہ مسلمان ہو کر خود ہر طرح سے مدد کرنے پر قادر ہو گیا ہے اور یہ بات کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جزیہ کو حفاظت و سکونت کا عوض قرار دیا ہے تو بات یہ ہے کہ اس کے محض اول ہونے کی وجہ سے خواہ وہ کچھ بھی ہو اس کی حفاظت ثابت ہے اور اس کی سکونت کا وہ خود مالک ہے یعنی اس کی اپنی ذاتی ملک میں ہے لہٰذا اس کی حفاظت اور سکونت کے عوض جزیہ واجب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

توضیح:۔ اگر ایسا ذمی جس پر جزیہ باقی ہو وہ اسلام لے آئے یا وہ حالت کفر میں مرجائے۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن اسلم وعليه جزيته الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذمنه خراج راسه حتى مضت السنة وجائت سنة اخرى لم يؤخذ وهذاعندابي حنيفة وقال ابويوسف ومحمدٌ يؤخذمنه وهوقول الشافعيّ وان مات عندتمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة امامسألة الموت فقدذكرنا هاوقيل خراج الارض على هذاالخلاف وقيل لاتداخل فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا ولاعواض اذااجتمعت وامكن استيفاؤه ولابيحنيفة انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على مابيناه ولهذالاتقبل منه لوبعث على يدنائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعدوفي رواية ياخذبتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعطي الجزية ياذمي وقيل عدوالله فثبت انه عقوبة والعقوبات اذااجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلاعن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كماذكرنالكن في المستقبل لافي الماضي لان القتل انمايستوفي لحراب قائم في الحال لالحراب ماض وكذاالنصرة في المستقبل لان الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمدٌ في الجزية في الجامع الصغيروجائت سنة اخرى حمله بعض المشائخ على المضي مجازا وقال الوجوب بآخرالسنة فلابدمن المضي ليتحقق الاجتماع فيتداخل وعندالبعض هومجرى على حقيقته والوجوب عندابيحنيفةً باول الحول فيتحقق الاجتماع

بمجرد المجئ والاصح ان الوجوب عندنافي ابتداء الحول وعندالشافعيّ في اخره اعتبار ابالزكوة ولنا انه ماوجب بدلاعنه لايتحقق الافي المستقبل على ماقررناه فتعذرايجابه بعد مضي الحول فاوجبنا هافي اوله

ترجمہ:۔ اگر کسی ذمی کے ذمہ دو سال کا جزیہ جمع ہو گیا (ایک جزیہ بروقت نہ دینے کی وجہ سے) تو دونوں جزیے ایک میں مل جائیں گے یعنی ایک ہی جزیہ واجب ہوگا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جس شخص سے جزیہ نہیں لیا گیا۔ یہاں تک کہ ایک سال گزر کر دوسرا سال بھی آگیا تو اس سے سال گزشتہ کا جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اس سے پہلا جزیہ بھی لے لیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور اگر سال کے پورا ہونے کے بعد وہ ذمی مر گیا تو بالاتفاق ان سب کے قول میں اس سے گزشتہ سال کا جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ سال کے اندر مر گیا تو بھی بالاتفاق یہی حکم ہے اور ذمی کے مرجانے کا مسئلہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ زمین کے خراج میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ خراج کے مسئلہ میں بالاتفاق تداخل نہیں ہوگا۔

(پورے دو سال کا خراج لیا جائے گا) پس اختلاف اس صورت میں باقی رہا کہ جب ذمی پر پورے دو سال گزر گئے اور اس نے جزیہ نہیں دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تداخل ہو جائے گا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو عوض کے طور پر واجب ہوا ہے اور جب کئی عوض ایک ساتھ جمع ہو جائیں اور ان کو وصول کرنا پورے طور پر ممکن بھی ہو تو وہ وصول کر لئے جائیں گے۔ اور یہاں کی موجودہ صورت بھی یہی ہے کہ جزیہ کئی سال گزر جانے کے بعد بھی وصول کرنا ممکن ہے کیونکہ وہ کافر ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ مسلمان ہو گیا تب وصول کرنا ممنوع ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہی کہ کفر پر اصرار کرنے کی سزا میں یہ جزیہ واجب ہوا تھا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اسی لئے اگر وہ اپنے کسی نائب کے ہاتھ بھیج دے تو سب روایتوں سے اصح یہ ہے کہ قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو یہی حکم دیا جائے گا کہ خود ہی لا کر کھڑے ہو کر امام یا اس کے نائب کے سامنے جو بیٹھا ہوا ہے اسے پیش کرے اور ایک روایت میں ہے کہ جزیہ وصول کرنے والا ذمی کے سینہ پر گلے کے پاس اس کا کپڑا پکڑ کے ہلائے اور کہے کہ او آدمی جزیہ دو اور بعضوں نے یوں کہا ہے کہ یوں کہے کہ اے دشمن خدا جزیہ دو۔ الحاصل۔ یہ بات ثابت ہو گئی کہ جزیہ ایک سزا ہے اور ایک جنس کی چند سزائیں جب اکٹھی ہو جاتی ہیں تو ایک دوسرے میں داخل ہو جاتی ہیں جیسے کہ حدود کی بحث میں ہے۔

(مثلاً ایک شخص نے کئی آدمیوں کو زنا کا بہتان یا ایک کے بعد دوسرے کو لگایا اور سب کا دعویٰ اس کے خلاف ثابت ہو جانے کی وجہ سے سب کی طرف سے اس کو صرف ایک بار حد قذف لگائی جائے گی۔ حالانکہ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ حد لگائی جانی چاہئے تھی۔) اور اس دلیل سے بھی کہ ذمیوں کے حق میں جزیہ قتل کا عوض ہے اور ہمارے حق میں نصرت کا عوض ہے۔ جیسا کہ بتلایا جا چکا ہے۔ لیکن یہ سب زمانہ آئندہ کے لئے ہوتا ہے زمانہ گزشتہ کے لئے نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے کہ فی الحال لڑائی ہو رہی ہو۔ گزشتہ لڑائی کے لئے نہیں۔ اسی طرح نصرت بھی آئندہ کے واسطے ہوتی ہے کیونکہ ماضی میں جو فتنہ ہوا تھا وہ تو ختم ہو چکا ہے اور اس سے بے پروائی ہو چکی یعنی اب اس کے لئے ضرورت نہیں رہی۔ پھر واضح ہو کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جزیہ کے بارے میں یہ بات جو فرمائی ہے کہ دوسرا سال آگیا اس کو بعض مشائخ نے گزر جانے پر محمول کیا ہے یعنی دوسرا سال بھی گزر گیا کیونکہ جزیہ کا وجوب تو سال گزر جانے پر ہی ہوتا ہے۔

اس لئے سال کا گزر جانا ضروری ہوا تاکہ دونوں سالوں کا جزیہ اکٹھا ہو کر ایک دوسرے میں داخل ہو جائے اور بعض مشائخ کے نزدیک یہ کلام اپنی حقیقت پر باقی ہے۔ یعنی دوسرا سال شروع ہو جانا ہی مراد ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ابتدائے سال میں ہی جزیہ واجب ہو جاتا ہے لہٰذا دوسرا سال آتے ہی دونوں سالوں کے جزیے جمع ہو جاتے ہیں اور قول اصح یہی ہے کہ ہمارے نزدیک سال کے شروع ہی میں جزیہ واجب ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زکوٰۃ پر قیاس کرتے

ہوئے سال کے آخر میں واجب ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جزیہ جس چیز کا بدلہ ہے یعنی قتل اور نصرت تو اس کا پایا جانا زمانہ مستقبل ہی میں ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں لہٰذا سال کے گزر جانے کے بعد جزیہ واجب کرنا تحت مشکل اور محال ہے۔ اس لئے ہم نے اس حکم کو سال کی ابتداء ہی میں واجب کر دیا ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی ذمی پر دو سال کا جزیہ لازم ہو گیا یا سال کے ختم کے وقت ذمی مر گیا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

وان اجتمعت علیہ الحولان الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل ولایجوز احداث بیعة ولاکنیسة فی دار الاسلام لقوله علیه السلام لاخصاء فی الاسلام ولاکنیسة والمراد احداثها وان انهدمت البیع والکنائس القدیمة اعادوها لان الابنیة لاتبقی دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد الیهم الاعادة الاانهم لایمکنون من نقلها لانه احداث فی الحقیقة والصومعة للتخلی فیها بمنزلة البیعة بخلاف موضع الصلوة فی البیت لانه تبع للسکنی وهذا فی الامصار دون القری لان الامصار هی التی تقام فیها الشعائر فلاتعارض باظهار مایخالفها وقیل فی دیارنا یمنعون من ذلك فی القری ایضا لان فیها بعض الشعائر والمروی عن صاحب المذهب فی قری الکوفة لان اکثر اهلها اهل الذمة وفی ارض العرب یمنعون من ذلك فی امصارها وقراها لقوله علیه السلام لایجتمع دینان فی جزیرة العرب.

ترجمہ:۔ فصل۔ ذمیوں سے متعلق چند احکام۔ دار الاسلام میں از سر نو بیعہ یا کنیسہ بنانا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام میں خصی ہونا اور کنیسہ نہیں ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جدید کنیسہ بنانا جائز نہیں ہے۔ ف۔ اس حدیث کو بیہقی اور ابو عبید نے روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے۔ بیعہ یہودیوں کی عبادت گاہ اور کنیسہ نصاریٰ کی عبادت گاہ یا اس کے برعکس کو کہتے ہیں اور چونکہ نصرانیوں میں سے کچھ درویش اپنے آلہ تناسل کو تانت وغیرہ سے باندھ کر بیکار کر دیتے تھے تاکہ شہوت پرستی اور نفس پرستی سے نجات ہو جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قطعی طور سے منع فرمایا جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے۔ م۔ وان انهدمت الخ اور اگر پرانی بیعہ یا کنیسہ ٹوٹ پھوٹ گئی ہو تو وہ ان کو دوبارہ بنا سکتے ہیں۔ کیونکہ کوئی عمارت ہمیشہ باقی نہیں رہتی ہے۔ لیکن امام المسلمین نے جب ذمیوں کو اپنے ملک میں رہنے کی اجازت دے دی ہے تو گویا ان سے یہ وعدہ کر لیا کہ تمہاری عبادت گاہ کو بھی باقی رکھیں گے۔ تاہم ذمیوں کو یہ حق نہیں دیا جائے گا کہ ان عمارتوں کو شہر کے اندر کسی دوسری جگہ پر منتقل کر دیں۔ کیونکہ منتقل کرنے کا مطلب حقیقت میں نیا بنانا ہوگا جس کی ان کو اجازت نہیں ہوگی اور ان کا عبادت خانہ جس کو صومعہ کہا جاتا ہے بھی بنانے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

کیونکہ وہ بھی بیعہ کے حکم میں ہے۔ بخلاف اس کے اگر وہ اپنے گھر ہی میں کوئی جگہ ایسی مقرر کر لیں تو ان کو اس کی اجازت ہوگی۔ کیونکہ یہ جگہ سکونت کے تابع ہوتی ہے۔ یہ احکام جو بیان کئے گئے ہیں اس صورت میں ہیں جبکہ شہر میں وہ آباد ہوں یا شہر میں عبادت گاہ بنانی چاہے۔ گاؤں اور دیہاتوں کے لئے نہیں ہیں۔ کیونکہ اسلامی شعائر شہروں ہی میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اس لئے اس کے مخالف جگہ میں کچھ کرنا اس کے مخالف نہیں ہوگا۔ لیکن شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے علاقوں میں دیہات میں بھی ذمیوں کو ایسی باتوں سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے دیہاتوں میں بھی کچھ شعائر اسلام قائم ہوتے ہیں اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ کوفہ کے دیہاتوں میں جائز ہے کیونکہ وہاں اکثر لوگ ذمی ہی تھے۔ لیکن عرب کے ملک میں شہروں اور دیہاتوں سب میں ان باتوں سے ممانعت کی جائے گی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جزیرہ عرب میں جمع نہیں ہوں گے۔ ف۔ اس کی روایت مالک واسحٰق وعبد الرزاق وغیرہم نے صحاح میں کی ہے۔

توضیح:۔ فصل۔ ذمیوں سے متعلق چند احکام۔ دار الاسلام میں بیعہ وکنیسہ اور صومعہ بنانے کی اجازت ہوگی یا نہیں۔ شہروں میں ان کی جگہوں کو منتقل کرنا صحیح ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

لایجوز احداث بیعة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ویؤخذ اهل الذمة بالتمیز عن المسلمین فی زیهم ومراکبهم وسروجهم وقلانسهم فلایرکبون الخیل ولایعملون بالسلاح وفی الجامع الصغیر ویؤخذ اهل الذمة باظهار الکستیجات والرکوب علی السروج التی هی کهیأة الاکف وانما یؤخذون بذلك اظهار للصغار علیهم وصیانة لضعفة المسلمین ولان المسلم یکرم والذمی یهان ولایبتدأ بالسلام ویضیق علیه الطریق فلولم تکن علامة ممیزة فلعله یعامل معاملة المسلمین وذلك لایجوز والعلامة تجب ان یکون خیطا غلیظا من الصوف یشده علی وسطه دون الزنار من الابریسم فانه جفاء فی حق اهل الاسلام ویجب ان یتمیز نساؤهم عن نسائنا فی الطرقات والحمامات ویجعل علی دورهم علامات کیلایقف علیها سائل یدعولهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لایترکوا ان یرکبوا الا للضرورة واذا رکبوا للضرورة فلینزلوا فی جامع المسلمین فان لزمته ضرورة اتخذوا سرجا بالصفة التی تقدمت ویمنعون عن لباس یختص به اهل العلم والزهد والشرف.

ترجمہ:۔ اور ذمیوں سے مواخذہ کیا جائے گا (ان پر دباؤ ڈالا جائے گا) کہ وہ اپنے لباس (وضع وقطع، لباس، شکل وصورت) سواروں و گھوڑوں کی زینوں اور ٹوپیوں وغیرہ میں خود کو مسلمانوں سے علیحدہ حالت میں رکھیں یعنی مسلمانوں سے جدا ہوں اور ان کے جیسا نہ رکھیں چنانچہ وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور بدن پر ہتھیار نہ لگائیں اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ذمی ماخوذ کئے جائیں گے (دباؤ ڈالا جائے گا) کہ وہ اپنی زنار ظاہر کریں اور ایسی زینوں پر سوار ہوں جو خچروں اور گدھوں کے پالان کی صورت میں ہوں اور یہ دباؤ محض اس لئے ڈالا جائے گا کہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور کمزور عقیدوں کے مسلمان ان سے محفوظ رہیں اور اس لئے کہ مسلمانوں کی تعظیم کی جاتی ہے اور ذمی کی اہانت کی جاتی ہے اور ان کو پہلے سلام نہیں کیا جائے اور ان کا راستہ تنگ رکھا جائے۔ اب اگر ان کی پہچان کی کوئی علامت نہ ہو تو شاید ان کے ساتھ بھی مسلمانوں کے جیسا برتاؤ کیا جانے لگے اور یہ بات جائز نہ ہوگی اور یہ بات واجب ہے کہ ان کی علیحدہ پہچان کے لئے سوت یا بالوں کا موٹا ڈورا (زنار) ان کے پاس ہو جس کو وہ اپنی کمر میں باندھیں ریشم کی زنار نہ ہو۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں ظلم ہوگا

(کہ اس سے ایک قسم کی ان کی بڑائی ظاہر ہوگی۔) اور یہ بھی واجب ہے کہ ذمیوں کی عورتیں بھی ہماری عورتوں سے راستوں اور حماموں میں علیحدہ آمد و رفت اور نشست و برخاست کریں۔ اس طرح سے کہ وہ صاف پہچانی جائیں اور ذمیوں کے دروازوں پر بھی نشانیاں لگا دی جائیں۔ تاکہ مانگنے والے ان کے دروازوں پر کھڑے ہو کر ان کے لئے مغفرت کی دعا نہ کریں۔ ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ ذمیوں کو ضرورت کے سوا عام حالات میں سواری کی اجازت نہ دی جائے۔ اور جب ضرورۃً وہ سوار ہوں تو جہاں پر مسلمانوں کا مجمع ہو وہ وہاں پر اتر جائیں۔ پھر اگر کسی کے ساتھ لازمی ضرورت ہو جائے تو وہ اکاف کی صورت کی زین (جو خچروں اور گدھوں کے پالان کی صورت ہو) بنائے۔ اور ذمیوں کو ایسے لباس سے منع کیا جائے گا جو عالموں وزاہدوں وشرفاء کے ساتھ مخصوص ہے۔ ف کیونکہ یہ بزرگی کی علامت ہے جس سے ذمی محروم ہیں۔

توضیح:۔ دار الاسلام میں ذمی کو کس طرح کی رہائش رکھنی چاہئے۔ تفصیل، حکم، دلیل

قال و یوخذ اھل الذمہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن امتنع من الجزیۃ اوقتل مسلما اوسب النبی علیہ السلام اوزنیٰ بمسلمۃ لم ینتقض عھدہ لان الغایۃ التی ینتھی بھا القتال التزام الجزیۃ لاادائھا والالتزام باق وقال الشافعیؒ سب النبی علیہ السلام یکون نقضا لانہ لوکان مسلما ینقض ایمانہ فکذاینقض امانہ اذعقدالذمۃ خلف عنہ ولنا ان سب النبی علیہ السلام کفرمنہ والکفر المقارن لایمنعہ فالطاری لایرفعہ قال ولاینقض العھد الاوان یلتحق بدارالحرب اویغلبون علی موضع فیحاربوننالانھم صاروا حربا علینا فیعری عقدالذمۃ عن الفائدۃ وھودفع شرالحراب واذانقض الذمی العھد فھوبمنزلۃ المرتد معناہ فی الحکم بموتہ باللحاق لانہ التحق بالاموات وکذافی حکم ماحملہ من مالہ الاانہ لواسریسترق بخلاف المرتد۔

ترجمہ:۔ اور جس ذمی نے جزیہ دینے سے انکار کیایا اس نے کسی مسلمان کو قتل کیایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہایا کسی مسلمان عورت سے زنا کیا تو ان کاموں سے اس کے ذمی ہو کر رہنے کا معاہدہ ختم نہیں ہوگا۔ کیونکہ قتال کی آخری حد یہ ہو جاتی ہے کہ وہ کافر سرنگوں ہو کر اپنے اوپر جزیہ دینے کو لازم کرلے۔ اس کا ادا کرنا اس کی آخری حد نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے جس جزیہ کے دینے کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے وہ ابھی باقی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا اس ذمی کی طرف سے وعدہ خلافی اور عہد شکنی ہوگی کیونکہ اگر وہ مسلمان ہو کر ایسی بات کرتا ہے تو اس کا ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ پس اسی طرح اس ذمی کا بھی امان ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ امان کا عہد ایمان کے قائم مقام ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا اس کی جانب سے کفر ہے اور ذمی بنانے کے وقت جو کفر اس کے اندر تھا وہ اس کے ذمی بننے میں حائل نہیں ہوا تو یہ کفر جو اس کو بعد میں لگا ہے وہ بھی اس کے ذمہ کے وعدہ کو ختم نہیں کرے گا۔

قال ولا ینقض العھد الخ اور ذمی کا عہد ختم نہیں ہوگا مگر صرف اسی صورت میں کہ وہ دارالحرب میں واپس چلا جائے یا ذمیوں کی حمایت کے ساتھ کسی علاقہ میں جتھابندی کرکے مسلمانوں سے لڑیں۔ وہ جب ہمارے مقابلہ میں آگئے تو ان کے ذمی بن کر رہنے کا وعدہ بے فائدہ ہو گیا۔ کیونکہ یہ معاہدہ تو اسی لئے کیا گیا تھا کہ لڑائی کی برائی اور اس کا فتنہ ختم ہو اور جب ذمی نے اپنا وعدہ توڑ دیا تو وہ مرتد کے حکم میں ہو گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا حکم مرتد کے مانند ہے۔ کہ دارالحرب میں چلے جانے سے اس کی موت کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ بے ایمان مردہ آدمیوں سے مل گیا ہے (یہاں تک کہ مرتد کی طرح اس کا ترکہ تقسیم کر دیا جائے گا) اسی طرح وہ اپنے ساتھ جو کچھ مال لے گیا ہے اس کا حکم بھی مثل مرتد کے ہے (یہاں تک کہ اگر دارالحرب پر مسلمانوں کا غلبہ ہوا تو اس کا وہ سب مال مرتد کے مال کی طرح غنیمت ہو جائے گا)۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ اگر یہ ذمی قید کیا گیا تو غلام بنا لیا جائے گا۔ بخلاف مرتد کے کہ اس کے بعد وہ یا تو اسلام لے آئے گا ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔

توضیح:۔ اگر کسی ذمی نے اپنا جزیہ دینے سے انکار کر دیا یا اس نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا یا کسی مسلمان عورت سے زناء کیا۔ ذمی کا معاہدہ کبھی ختم ہوتا ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، ودلائل

ومن امتنع من الجزیۃ الخ مذکورہ باتوں سے ذمی کا معاہدہ ختم نہیں ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس سے معاہدہ ختم ہو جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنے سے جس طرح ایک مسلمان کا ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ امان کا عہد ایمان کے قائم مقام ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا اس کی جانب سے کفر ہے اور ذمی بنانے کے وقت جو کفر اس کے اندر لگا تھا وہ ذمی بننے کے لئے مانع نہیں ہوا تو یہ کفر جو بعد میں اس پر طاری

ہوا ہے وہ ذمی کے معاہدہ کو ختم نہیں کرے گا۔ ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ذمی کا معاہدہ کرتے وقت جو کفر تھا وہ اس کے اعتقاد کی وابستگی میں ہے تھا۔ مگر موجودہ کفر مسلمانوں کے اعتقاد کی توہین کرنے سے ہے۔ لہٰذا ایسے موذی شخص کو قتل کرنا ہی اولیٰ ہے۔ اور ویا یہ کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق برے کلمات کو علانیہ نہ کہے کیونکہ اگر اس نے علانیہ کہا یا اس کی عادت بنالی تو اسے قتل کر دینا چاہئے۔ اگرچہ وہ عورت ہی ہو۔ اسی حکم پر اس زمانہ میں فتویٰ دیا جائے گا۔ جیسا کہ ردالمحتار میں ہے اور حدیث میں ہے کہ جب کعب بن اشرف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کی جو کہ مدینہ کا یہودی تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کعب بن اشرف کے واسطے کون ہے۔ یہ سن کر محمد ابن مسلمہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس کے نپٹنے میں کافی ہوں۔ بالآخر اسے قتل کر دیا۔ جیسا کہ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اسی طرح ابورافع کے قتل کا قصہ بھی بخاری نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح ابن الخطل کو اس کے ہجو کرنے کے جرم میں آپ نے قتل کرا دیا۔ اسی طرح ایک زبردست شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برائی کرتا پھرتا تھا تو اسے حضرت خالد بن الولیدؓ نے قتل کر دیا اور عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے کہ ایک شخص آپ کی برائی کرتا تھا اسے حضرت زبیرؓ نے قتل کر دیا۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی و زبیر کو ایک ہجو کرنے والے کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ اور ابن سعد وابن عساکر نے روایت کی ہے کہ مہاجرین ابی امیہ جو حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے یمن کا حاکم تھا اسے خبر ملی کہ یہاں ایک عورت ایسی ہے جو رسول اللہ کی ہجو کا گیت گاتی ہے۔ اس پر مہاجر نے اسے پکڑ کر اس کا ہاتھ کاٹ لیا اور اس کے دانت توڑ دیے۔ جب یہ خبر حضرت ابوبکرؓ کو پہنچی تو فرمایا کہ اگر تم ایسا کر کے نہ آتے تو میں تم کو ہی یہ حکم دیتا کہ اس عورت کو قتل کر دو۔ اور ابوداؤد والنسائی نے ابوبردہ والا سلمی سے روایت کی ہے کہ میں حضرت ابوبکرؓ کے پاس آیا۔ اس وقت آپ نے ایک شخص سے کچھ سختی سے کلام کیا تھا۔ اس نے جواب میں آپ کو برا بھلا کہا تو میں نے عرض کیا اے خلیفہ رسول اللہ آپ مجھے اجازت دیں کہ میں اس منافق کی گردن مار دوں۔ تو فرمایا کہ تم بیٹھ جاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی دوسرے کو اس کا حق نہیں ہے اور بیہقی نے اس کی روایت کی اور اس کی تصحیح بھی کی ہے اور سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی کرے میں اس کے قتل کا فتویٰ دوں گا اور اس کے قریب ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی قول امام مالک واحمد واسحٰق وشافعی وغیرہم رحمہم اللہ کا ہے۔ اور ابن المنذر نے کہا ہے کہ عامہ علماء کا یہی قول ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ذمی سے جزیہ لے کر اس کا قتل اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ عاجزی کے ساتھ ادا کرتا رہے اور جیسے ہی وہ برائی اور بدگوئی کرے گا تو اس کا یہ عمل مسلمانوں کے خلاف سرکشی و تکبر ہوگا۔ اس لئے اس کا قتل مباح ہو جائے گا۔ وھذا ھو الحق واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل ونصاری بنی تغلب یؤخذ من اموالھم ضعف ما یؤخذمن المسلمین من الزکوۃ لان عمر رضی اللہ عنہ صالحھم علی ذلک بمحضرمن الصحابۃؓ ویؤخذمن نسائھم ولایؤخذمن صبیانھم لان الصلح وقع علی الصدقۃ المضاعفۃ والصدقۃ تجب علیھن دون الصبیان فکذاالمضاعف وقال زفرؒ لایؤخذ من نسائھم ایضا وھو قول الشافعیؒ لانہ جزیۃ فی الحقیقۃ علی ما قال عمرؓ ھذہ جزیۃ فسموھا ماشئتم ولھذا تصرف مصارف الجزیۃ ولاجزیۃ علی النسوان ولنا انہ مال وجب بالصلح والمراۃ من اھل وجوب مثلہ علیھا والمصرف مصالح المسلمین لانہ مال بیت المال وذلک لا تختص بالجزیۃ الاتری انہ لایراعی فیہ شرائطھا

ترجمہ:۔ فصل۔ نصاریٰ بنی تغلب کا بیان۔ اور نصاریٰ بنی تغلب کے مال سے اس کا دوگنا لیا جائے گا جو مسلمانوں سے زکوٰۃ میں لیا جاتا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ان سے اسی طرح کی مصالحت کی تھی۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ مال کی اس مقدار کے حساب سے مردوں کے علاوہ ان کی عورتوں سے بھی لیا جائے گا۔ لیکن ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ

مصالحت تو ڑ کر تو کئی دوگنی مقدار پر ہوتی ہے اور ز کوۃ مردوں کی طرح عورتوں پر بھی لازم ہوا کرتی ہے۔ مگر بچوں پر نہیں ہوتی ہے اس لئے دوگنے کا بھی یہی حال ہوگا اور بنی تغلب کے مردوں کی طرح ان کی عورتوں سے بھی لیا جائے گا مگر ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا اور زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تغلبی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ درحقیقت یہ جزیہ ہے۔

اسی لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ یہ جزیہ ہے۔ تم اسے جو چاہو کہو۔ رواہ البیہقی۔ اسی وجہ سے وہ جزیہ کے مصارف میں خرچ ہوتا ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو صلح کے ساتھ واجب ہوا ہے اور عورت اس لائق ہوتی ہے کہ اس پر ایسا مال واجب ہو اور جہاں یہ مال خرچ ہوتا ہے وہ مسلمانوں کے عام فائدے کے مقامات ہیں کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے اور یہ مصرف صرف جزیہ کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس میں جزیہ کی خاص شرطوں کا لحاظ نہیں ہوتا ہے۔ ف یہ مال نائب کے ذریعہ سے نہیں لیا جاتا ہے بلکہ اصل ذمہ دار خود کھڑے ہو کر ادا کرتا ہے وغیرہ ذلک۔

توضیح:۔ فصل نصاریٰ بنی تغلب کا بیان۔ نصاریٰ بن تغلب سے کون مراد ہیں۔ ان کے ساتھ احکام مال کچھ مخصوص ہیں یا نہیں تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل

بنی تغلب الخ ف۔ یہ لوگ عرب کی نسل سے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں نصرانی ہوتے تھے۔ پھر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں اس لئے ہم سے بھی اس طرح لیا جائے جس طرح اہل عرب سے لیا جاتا ہے تب حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں مشرک سے صدقہ نہیں لوں گا۔ یہ سن کر کچھ تغلبی بھاگ کر نصاریٰ روم سے مل گئے۔ تب نعمان بن زرعہ نے عرض کیا اے امیر المومنین۔ یہ لوگ جنگجو قوم ہیں اور عرب ہیں۔ ان کو جزیہ دینے میں شرم آتی ہے۔ اس لئے آپ ان سے صدقہ کے نام سے جزیہ ہی وصول کریں اور اپنے دشمنوں کو ان سے مدد حاصل کرنے کا موقع نہ دیں۔ بالآخر حضرت عمرؓ نے ان کو بلوایا اور جو کچھ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اس کا ان سے دوگنا ان کے مردوں اور عورتوں پر مقرر کیا۔ اس فیصلہ پر تمام موجود صحابہ نے بھی اتفاق کیا۔

ویوضع علی مولی التغلبی الخراج ای الجزیة وخراج الارض بمنزلة مولی القرشی و قال زفرؒ یضاعف لقوله علیه السلام ان مولی القوم منهم الاتری ان مولی الهاشمی یلحق به فی حق حرمة الصدقة ولنا ان هذا تخفیف والمولی لایلحق بالاصل فیه ولهذا توضع الجزیة علی مولی المسلم اذا کان نصرانیا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولی بالهاشمی فی حقه ولایلزم مولی الغنی حیث لاتحرم علیه الصدقة لان الغنی من اهلها و انما الغنی مانع ولم یوجد فی حق المولی اما الهاشمی فلیس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صین لشرفه و کرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه.

ترجمہ:۔ اور تغلبی کے غلاموں پر بھی جزیہ وزمین کا خراج مقرر کیا جائے گا۔ جیسے ہاشمی غلاموں پر مقرر کیا جاتا ہے۔ یعنی اگر ہاشمی نے کسی کافر غلام کو آزاد کیا تو اس پر جزیہ وخراج مقرر کیا جائے گا۔ اسی طرح تغلبی کے غلاموں سے دوگنا نہیں بلکہ صرف جزیہ وخراج لیا جائے گا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تغلبی کے مولیٰ سے دوگنا لیا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قوم کا آزاد کیا ہوا بھی اسی قوم میں سے ہوتا ہے۔ ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ جیسا کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ صدقہ حرام ہونے میں ہاشمی کا مولیٰ ہاشمی کے ساتھ ملا لیا جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دوگنا لینے میں تخفیف ہے (یعنی اس میں ذلت کا وصف اور ربو نہیں ہے بخلاف جزیہ کے کہ اس کی ادائیگی میں ذلت ہوتی ہے) اگر آزاد کیا ہوا انسان اس

تخفیف میں اپنے آزاد کرنے والے کے ساتھ نہ ہوگا۔ اسی لئے مسلمان کے آزاد کئے ہوئے پر جبکہ وہ مثلاً نصرانی ہو جزیہ مقرر کیا جاتا ہے۔ بخلاف صدقہ حرام ہونے کے (کہ جس طرح ہاشمی پر صدقہ حرام ہوتا ہے اس کے آزاد کردہ پر بھی صدقہ حرام ہوتا ہے) کیونکہ شبہ ہو جانے سے حرمت کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسی لئے حرمت کے معاملہ میں ہاشمی کے ساتھ اس کے آزاد کئے ہوئے غلام کو بھی ملا لیا گیا ہے۔ (اب اگر یہ کہا جائے کہ مالدار شخص کے آزاد کئے ہوئے پر بھی صدقہ لینا حرام ہونا چاہئے کیونکہ اس میں بھی شبہ موجود ہے۔ تو اس کا جواب دیا کہ) مالدار کے غلام سے مقابلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ دراصل مالدار پر صدقہ لینا حرام نہیں ہوتا ہے کیونکہ مالدار شخص کو صدقہ لینے کی صلاحیت موجود ہے۔ اگرچہ فی الحال اس کی مالداری کی وجہ سے اس کے لئے ممنوع ہے یا تونگری اس کے لئے مانع ہے اور اس کے آزاد کئے ہوئے میں مالداری بھی موجود نہیں ہے۔ لیکن ہاشمی میں صدقہ لینے کی صلاحیت ہی نہیں رہتی ہے اگرچہ وہ ہاشمی بالکل ہی فقیر کیوں نہ ہو کیونکہ ہاشمی اس کی اپنی شرافت وکرامت کی وجہ سے لوگوں کے میل وکچیل سے محفوظ رکھا گیا ہے تو اس کے ساتھ اس کا آزاد کردہ غلام بھی ملا لیا گیا ہے۔

توضیح:۔ تغلبی کے غلاموں پر جزیہ اور زمین کا خراج لازم کیا جائے گا یا نہیں۔ مالدار کے غلام اور ہاشمی کے غلام میں صدقہ لینے کے بارے میں حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ویوضع علی مولی التغلبی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال و ماجباه الامام من الخراج ومن اموال بنی تغلب وما اهداه اهل الحرب الی الامام والجزیة یصرف فی مصالح المسلمین کسد الثغور وبناء القناطیر والجسور ویعطی قضاة المسلمین وعمالهم وعلمائهم منه ما یکفیهم ویدفع منه ارزاق المقاتلة وذراریهم لانه مال بیت المال فانه وصل الی المسلمین من غیر قتال وهو معد لمصالح المسلمین وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراری علی الاباء فلو لم یعطوا کفایتهم لاحتاجوا الی الاکتساب ولایتفرغون للقتال ومن مات فی نصف السنة فلاشئ له من العطاء لانه نوع صلة ولیس بدین ولهذا سمی عطاء فلایملك قبل القبض ویسقط بالموت واهل العطاء فی زماننا مثل القاضی و المدرس المفتی واللّٰہ اعلم.

ترجمہ:۔ کہا۔ اور امام المسلمین نے جو کچھ کہ خراج واموال بنی تغلب اور ہدیہ اہل حرب سے اور جزیہ سے جمع کیا ہے۔ اسے وہ امام عام مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کرے جیسے دار الاسلام کی سرحدوں کو لشکروں سے مضبوط کرنا، اور دریاؤں ونہروں کے پل بنانا اور مسلمانوں کے قاضیوں وعاملوں اور علماء کو ان کی ضرورت کے مطابق دینا۔ کیونکہ یہ سب بیت المال کا مال ہے اور مسلمانوں کو کسی جہاد اور قتال کے بغیر حاصل ہوا ہے۔ بیت المال کا انتظام اسی لئے کیا جاتا ہے اور اس قسم کا مال وہاں رکھا جاتا ہے کہ تمام مسلمانوں کی مصلحتوں میں کام آئے۔ اوپر میں جتنے کام اور مدیں ذکر کی گئیں یہ سب مسلمانوں کے ہی کام میں آتی ہیں اور مسلمانوں کے واسطے وہ کام کرتے ہیں چونکہ کام کرنے والوں کے بال بچوں کا خرچ بھی ان کے باپ پر لازم ہوتا ہے۔ اب اگر ان لوگوں کو بیت المال سے ان کے ضروری اخراجات کے لئے نہ دیا جائے تو وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے آمدنی کی دوسری صورتیں اختیار کرنے میں مشغول ہوں گے۔ اور قتال وجہاد کے لئے فارغ نہ ہو سکیں گے۔ ف۔ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تجنیس کی روایت کے مطابق طالب علم بھی اس میں داخل ہیں۔ م ف۔

ومن مات الخ اور قاضی وعلماء وغیرہ میں سے جو کوئی درمیان سال (یا آخر سال میں۔ ع) میں مر جائے تو اس عطاء میں سے ان کے لئے کچھ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا صلہ ہے۔ حکومت پر قرض نہیں ہے۔ اس لئے اسے عطاء کہتے ہیں۔ اور عطیہ کے لئے اس پر قبضہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے کیونکہ اس سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اور موت سے یہ ساقط ہو جاتا ہے ہمارے زمانہ میں مستحق عطاء قاضی ومفتی ومدرس ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ف زمانہ سابق میں جس شخص کو اسلام میں کسی طرح کی

برتری تھی وہ اہل عطاء میں سے شمار کئے جاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو بھی بیت المال سے ملتا تھا۔ ف۔ اب اصلی کافروں کے احکام شروع کئے جا رہے ہیں۔

توضیح:۔ خراج و اموال بنی تغلب و ہدیہ اہل حرب اور جزیہ سے جمع کیا ہوا مال کس مد میں خرچ کیا جائے۔ قاضی و علماء وغیرہ میں سے اگر کوئی درمیان سال میں مر جائے تو عطاء بیت المال سے اسے کچھ ملے گا یا نہیں۔ حکم، دلیل

قال و ماجباه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ (جباه. جبا (ن) جبأ و جبوا۔ جمع کرنا۔ قا می)۔

باب احکام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه بالثلث ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود۔

ترجمہ:۔ باب۔ مرتدوں کے احکام کے بیان میں۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب کوئی مسلمان نعوذ باللہ اسلام سے پھر جائے۔ تو اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے (اور دوبارہ مسلمان ہونے کے لئے سمجھایا جائے۔) اگر اسے کوئی شبہ پیدا ہو گیا ہو وہ حل کر دیا جائے۔ کیونکہ شاید اس کو کوئی ایسا شبہ پیدا ہو گیا ہو اور وہ خود حل نہ ہو سکتا ہو تو وہ حل کر دیا جائے۔ اس کی اس خرابی (بددینی اور ارتداد) کو دور کرنے کے دو طریقوں میں سے اچھا طریقہ یہی ہے یعنی اس کو قتل کر دینے سے بہتر اس کو سمجھانا ہے۔ لیکن مشائخ کے قول کی بناء پر اس کے سامنے اب اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو تو اسلام کی دعوت پہلے ہی پہنچ چکی ہے۔

قال ویحبس الخ اور ایسے دین سے پھر جانے والے (مرتد) کو اولاً تین دنوں تک قید میں رکھا جائے۔ اس عرصہ میں اگر مسلمان ہو گیا تو بہتر ہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے۔ جامع صغیر میں ہے کہ مرتد کے سامنے اسلام پیش کیا جائے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ اگر اس وقت بھی انکار کر دے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ اس میں پہلے قول کی تاویل یہ ہے کہ اگر مرتد نے مہلت مانگی تو تین دنوں کی مہلت دی جائے گی کیونکہ مہلت دینے کی تمام صورتوں میں عذروں کے دور کرنے کے لئے اتنی ہی مدت مقرر ہے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما سے روایت ہے کہ اسے تین دنوں کی مہلت دینی مستحب ہے خواہ مانگے یا نہ مانگے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ امام المسلمین پر واجب ہے کہ اسے تین دنوں کی مہلت دے۔ اس سے پہلے اسے قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان کا مرتد ہو جانا بظاہر کسی خاص وجہ سے ہوتا ہے۔ اس لئے اسے اتنی مہلت ضرور دینی چاہئے جس میں وہ غور کر کے صحیح راستے پر آسکے۔ جس کے لئے ہم نے تین دنوں کی مہلت مقرر کی ہے (حضرت عمرؓ کا قول ظاہر یہی ہے۔ جیسا

...ی و بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے۔)

اور ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے فاقتلوا المشركين۔ یعنی مشرکوں کو قتل کردو۔ حالانکہ اس میں مہلت دینے کی قید نہیں ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ جو شخص اپنا دین بدلے اس کو تم قتل کر دو (بخاری وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔) اور اس دلیل سے بھی کہ یہ شخص حربی کافر ہو گیا ہے اسے تو پہلے ہی دعوت اسلام پہنچ چکی ہے۔ اس لئے اسے بغیر مہلت دیئے فوراً قتل کر دیا جائے کیونکہ اس کو قتل کرنا واجب ہو گیا اور اس کا مسلمان ہو جانا غیر یقینی اور امر موہوم ہے تو ایسی وہمی بات کے لئے کسی واجب کام میں تاخیر کرنا جائز نہیں ہوتا ہے (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔ ف۔) مرتد ہو جانے والا خواہ آزاد ہو یا غلام ہو اس میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ جن دلائل سے یہ بات معلوم ہوئی ہے اور حکم دیا ہے وہ مطلق ہے یعنی اس میں دونوں داخل ہیں۔ مرتد کو توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ یوں کہے اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمداً رسول اللہ کے بعد دین اسلام کے سوا تمام دینوں سے انکار اور بیزاری کا اظہار کرے۔ کیونکہ فی الحال اس کا کوئی دین نہیں ہے اور اگر دین اسلام چھوڑ کر جس دین کی طرف وہ مائل ہوا تھا صرف اسی سے بیزاری ظاہر کر دے تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ مقصود اصلی حاصل ہو گیا ہے۔

توضیح:۔ باب۔ مرتدوں کے احکام کے بیان میں۔ اگر کوئی مرتد اور بے دین ہو جائے تو اس کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے۔ حکم، اختلاف آئمہ، دلیل

واذا ارتد المسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام۝

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر اس مرتد کو اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے قتل کر دیا تو یہ فعل مکروہ ہوگا اور اس قاتل پر قصاص یا دیت کچھ لازم نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ میں کراہیت کے معنی ہیں مستحب کام کو چھوڑ دینا اور اس پر کوئی ضمان اس لئے لازم نہیں ہوگا کہ اس کے اندر کے کفر نے اس کے اپنے خون کو حلال کر دیا ہے اور ایک بار اسلام کی دعوت پہنچ جانے کے بعد بھی دوبارہ اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہوتا ہے اور مرتدہ عورت قتل نہیں کی جائے گی۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وہ بھی قتل کی جائے گی۔ اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی ہے کہ جو کوئی اپنا دین بدلے (مرتد ہو) اسے قتل کر دو اور اس دلیل سے بھی کہ مرد کا مرتد ہونا اس کے خون کو اس بناء پر مباح کر دیتا ہے کہ یہ ایک سخت جرم ہے۔ لہٰذا اس کی سزا بھی سخت یعنی قتل ہی ہونی چاہئے اور عورت بھی مرتد ہونے سے اس سخت جرم میں شریک ہے۔ اس لئے عورت بھی اسی سزا میں شریک ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع

فرمایا ہے۔ جیسا کہ صحاح میں مذکور ہے اور اس دلیل سے کہ سزاؤں کے متعلق اصل یہ ہے کہ ان کو آخرت میں دیئے جانے کے لئے جہاں تک ممکن ہو مؤخر کیا جائے۔

کیونکہ فی الفور سزا دے دینے سے مجرم کے امتحان میں خلل پیدا ہو جاتا ہے (کہ وہ کس حد تک بے باکی کی جرأت کر سکتا ہے) اس اصل ہونے کے باوجود اس کے خلاف اس لئے کیا جاتا ہے کہ فوری طور پر بھی اس کا فتنہ و فساد ختم ہو اور دنیا سے بھی لڑائی دفع ہو۔ مگر عورتوں کی ذات سے ایسی لڑائی کی امید نہیں کی جاتی ہے۔ کیونکہ فطری طور سے ان میں جنگ کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف مردوں کے۔ لہذا مرتدہ کافرہ (ایک بار اسلام لا کر پھر کافر ہونے والی) اصلی کافرہ رہنے والی کے حکم میں ہوگی یعنی جیسی کہ اصلی کافرہ عورت میدان جنگ میں بھی قتل نہیں کی جاتی ہے اسی طرح مرتد ہونے والی کافرہ بھی قتل نہیں کی جائے گی۔ البتہ وہ قید خانہ میں ڈالی جائے گی اور دوبارہ اسلام قبول نہ کر لینے تک وہیں پڑی رہے گی۔ کیونکہ وہ ذات الٰہی کا اور اس کے حق کا اقرار کر کے اب اس کے ادا کرنے سے انکار کر رہی ہے۔ اس لئے اسے قید میں ڈال کر اس حق کو ادا کرنے پر مجبور کی جائے گی۔ جیسے کہ بندوں کے معاملہ میں ہوتا ہے۔ اور اس کا مولیٰ اپنی اس باندی پر جبر کرے گا تاکہ حق اللہ کے ساتھ حق العبد بھی جمع ہو جائے اور یہ روایت بھی ہے کہ اس کے لئے اس کا مولیٰ اسے ہر روز مارے تاکہ پورے طور پر جبر ہو اور وہ اسلام قبول کر لے۔

توضیح:۔ اگر کسی مرتد کو اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے قتل کر دیا۔ مرتدہ عورت کا حکم اور اس کے ساتھ سلوک۔ حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

فان قتله قبل عرض الاسلام الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ويزول ملك المرتدعن امواله بردته زوالامراعى فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عندابى حنيفة وعند همالايزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل بقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربى مقهورتحت ايدينا حتى يقتل ولاقتل الابالحراب فهذايوجب زوال ملكه ومالكيته غيرانه مدعو الى الاسلام بالاجاز ويرجى عوده اليه فتوقفنا فى امره فان اسلم جعل هذا العارض كان لم يكن فى حق هذا الحكم و صاركان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات اوقتل على ردته اولحق بدارالحرب وحكم بلحاقه استقر كفره فيعمل السبب عمله وزال ملكه قال وان مات اوقتل على ردته انتقل ما اكتسبه فى اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه فى حال ردته فيأ وهذا عندابى حنيفة وقال ابويوسف ومحمد كلاهما لورثته وقال الشافعى كلاهما فئى لانه مات كافرا والمسلم لايرث الكافرثم هومال حربى لاامان له فيكون فيأ ولهما ان ملكه فى الكسبين بعدالردة باق على ماينّاه فينتقل بموته الى ورثته ويستندالى ماقبيل ردته اذالردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولابيحنيفة انه يمكن الاستادفى كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولايمكن الاستناد فى كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انمايرثه من كان وارثاله حالة الردة وبقى وارثاله وقت موته فى رواية عن ابى حنيفة اعتبار اللاستنادوعنه انه يرثه من كان وارثاله عندالردة ولايبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبروجود الوارث عندالموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولدالحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذامات اوقتل على ردته وهى فى العدة لانه يصيرفارا وانكان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لاحراب منها فلم يوجد سبب الفئى بخلاف المرتد عندابيحنيفة ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهى مريضة لقصدها ابطال حقه وانكانت صحيحة لايرثها لانها لاتقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ مرتد ہو جانے کی وجہ سے اس مرتد کی ملکیت اس کے اپنے مالوں سے ختم ہو جاتی ہے مگر اس کی ملکیت کا ختم ہو جانا کچھ عارضی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ پھر اسلام قبول کر لے تو وہ ملکیت بحال ہو جاتی ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اس کی ملکیت ختم نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ مکلف اور ضرورت مند ہے اس لئے اس کے قتل ہو جانے تک اس کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ جیسے وہ شخص جس پر رجم یا قصاص کا حکم دیا گیا ہو کہ اس کے قتل یا رجم ہونے تک اس کی ملکیت باقی رہتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی کافر ہے جو ہمارے قبضہ میں مقہور اور گرفتار ہے تاکہ اسے قتل کر دیا جائے اور قتل بغیر لڑائی کے نہیں ہوتا ہے۔ یعنی وہ فی الحال حربی ہے اسی لئے اس کا قتل جائز ہے اور یہی بات اس چیز کو واجب کرتی ہے کہ اس کی ملکیت اور مالکیت سب ختم ہو جائے۔

البتہ ابھی اس پر جبر کر کے اسے اسلام کی طرف اس امید پر دعوت دی جاتی ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے۔ اس طرح ہم نے اس کے معاملہ میں ذرا انتظار کیا ہے یعنی اس وقت یہ بات ظاہر ہو جانے کے لئے توقف کیا ہے کہ وہ دوبارہ اسلام لاتا ہے یا نہیں۔ اگر وہ اسلام لے آیا تو اس کے فی الحال مرتد ہو جانے کو نہ ہونے کے جیسا فرض کر لیا جائے گا اور اس کی ملکیت کے ختم ہو جانے کو کالعدم مان لیا جائے گا اس کے بعد وہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہی رہا اور اپنی ملکیت کے زائل ہونے کا سبب اختیار نہیں کیا یعنی مرتد نہیں ہوا اور اگر اس عرصہ میں وہ مر گیا یا مرتد ہونے پر قتل کر دیا گیا یا بھاگ کر وہ دارالحرب میں پہنچ گیا اور قاضی نے اس کے بارے میں فیصلہ سنا دیا کہ وہ دارالحرب پہنچ گیا ہے۔ تو اس کا وہ کفر پختہ ہو گیا۔ اس لئے اس کا مرتد ہونا اپنا اثر دکھائے گا یعنی اس کی سابقہ ملکیت ختم ہو جائے گی۔

قال وان مات اوقتل الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر وہ مرتد مر گیا یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا گیا تو جو کچھ اس نے حالت اسلام میں کمایا تھا وہ اس کے مسلمان ورثاء کو مل جائے گا اور جو کچھ اس نے ارتداد کے زمانہ میں کمایا تھا وہ مال غنیمت ہوگا۔ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ لیکن امام ابویوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ دونوں حالتوں (حالت اسلام اور حالت ارتداد) کی ساری کمائی اس کے ورثہ کی کمائی ہو جائے گی اور امام شافعی (و مالک اور احمد) رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ دونوں کمائیاں مال غنیمت میں شمار ہوں گی کیونکہ وہ حالت کفر میں مرا ہے۔ اور کافر کا وارث کوئی مسلمان نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر یہ سارا مال ایک ایسے حربی کا ثابت ہوا جس کا دارالاسلام میں امان باقی نہیں رہا تھا لہذا وہ مال غنیمت ہو جائے گا۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اس کی دونوں قسموں کی کمائیاں اس کے مرتد ہونے کے بعد بھی اس کی ملکیت میں باقی رہیں گی۔ جیسا کہ ابھی اوپر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب بیان کیا جا چکا ہے۔ لہذا اس کے مر جانے کے بعد اس کی ملکیت اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ اس کے مرنے سے ذرا پہلے اس کی ملکیت ورثہ کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ کیونکہ اس کا مرتد ہونا ہی اس کی موت کا سبب ہے۔

لہذا مسلمان نے مسلمان ہی کی میراث پائی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی کمائی کو اس طرح منسوب کرنا ممکن ہے کیونکہ وہ تو اس کے مرتد ہونے سے پہلے موجود تھی۔ اور ارتداد کی کمائی کو اس طرح منسوب کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ اس کے مرتد ہونے سے پہلے موجود نہ تھی حالانکہ منسوب اور مستند ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس وقت بھی موجود ہو۔ اب یہ بات کہ اس کا وارث کون شخص ہوگا۔ تو امام ابوحنیفہ سے حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت یہ ہے کہ جو شخص مرتد ہونے کی حالت میں اس کا وارث تھا اور مرتد کی موت تک اس کا وارث رہا وہی وارث ہوگا۔ کیونکہ مرتد ہونے سے پہلے کی جانب مستند اور منسوب ہے اس لئے اس اسناد کا اعتبار ہوگا اور دوسری روایت جو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہے یہ ہے کہ اس کے مرتد ہونے کے وقت جو شخص وارث تھا وہی وارث ہوگا اور اگر وہ مر بھی جائے تو اس کے وارث مرتد کے وارث کی بجائے ہوں

گے۔ کیونکہ مرتد ہونا مر جانے کے حکم میں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تیسری روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ ہے (اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی یہی روایت اصح ہے المبسوط ۲ الف) کہ مرتد کی موت کے وقت وارث کا وجود معتبر ہے۔ کیونکہ سبب منعقد ہونے کے بعد اس سبب کے پورا ہونے سے پہلے جو وارث پیدا ہوا گویا وہ سبب منعقد ہونے سے پہلے پیدا ہوا جیسے مبیعہ باندی پر قبضہ سے پہلے ہی اس سے بچہ پیدا ہوا۔ یعنی وہ بیع کے قبل ٹھہرایا جائے گا اور اس کی مسلمان بیوی بھی وارث ہوگی بشرطیکہ جس وقت مرتد مرا یا قتل کیا گیا ہے اس وقت یہ عورت عدت گزار رہی ہو۔ کیونکہ یہ مرتد شوہر فرار کرنے والا ہو جائے گا۔

اگرچہ وہ مرتد ہونے کے وقت تندرست ہو اور اب مرتدہ عورت کا مسئلہ یہ ہوگا کہ اس کی کمائی اس کے وارثوں کی ہوگی۔ کیونکہ اس کی طرف سے جنگ نہیں ہوئی ہے اس لئے ایسا کوئی سبب نہیں پایا گیا جس سے اس کی کمائی مال غنیمت ہو جائے۔ بخلاف مرتد مرد کے کہ اس کی ردت کی حالت کی کمائی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مال غنیمت ہے اور مرتدہ کا مسلمان شوہر اس کا وارث ہوگا۔ بشرطیکہ یہ مرتد ہونے والی مرتد ہونے کے وقت بیمار ہو۔ کیونکہ اس طرح اس نے اپنے شوہر کی میراث کے حق کو مٹانا چاہا ہے اور اگر وہ مرتد ہونے کے وقت بیمار نہ ہو تو اس کا مسلمان شوہر اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ عورت قتل نہیں کی جاتی ہے۔ تو اس کے مرتد ہو جانے سے اس کے مال کے ساتھ اس کے شوہر کا کوئی حق متعلق نہیں ہوا بخلاف مرتد مرد کے یعنی چونکہ وہ مرتد ہونے سے قتل کر دیا جاتا ہے تو اس کا مرتد ہونا گویا مر جانا ہی ہے۔ اس لئے اس کے مال سے اس کے وارثوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔

توضیح:۔ کسی مرد کے مرتد ہو جانے سے اس کی ملکیت اس کے اپنے مالوں سے ختم ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر مرتد مرد مر گیا یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا گیا تو اس مال کا کیا ہوگا۔ مرتد کا وارث کون ہوتا ہے۔ مرتدہ عورت کی کمائی کیا ہوگی یا اس کا وارث کون کون ہوگا
تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ویزول ملک المرتد الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلابد من القضاء واذا تقرر موته ثبت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد لان اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف

ترجمہ:۔ کہا۔ اگر کوئی مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ گیا اور حاکم نے بھی اس کے پہنچ جانے کا حکم دے دیا تو اس کے مدبر غلام اور ام ولد سب آزاد ہو گئے اور اس پر جتنے (میعادی) قرضے (وقت معین تک کے) تھے وہ اسی وقت فی الفور قابل ادا ہو گئے اور اس نے جو کچھ حالت اسلام میں کمایا تھا وہ سب اس کے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ (اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حالت ردت کی کمائی بھی وارثوں کی ہو جائے گی۔ م ف) اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کا مال اس کے ملک ہی میں رہے گا مگر بطور توقف۔ جیسے دار الحرب میں جانے سے پہلے یہی حکم تھا۔ کیونکہ دار الحرب میں پہنچ جانا گویا سفر میں غائب ہو جانے کے مشابہ ہے۔ تو ایسا ہوا گویا دار الاسلام میں سفر کے لئے جاتے ہوئے غائب ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ حربیوں سے مل کر

مرتد ہو گیا اور اسلامی احکام کے معاملہ میں حربی لوگ مردہ کے حکم میں ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان پر کوئی بات لازم کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے۔ کوئی بات ان پر لازم نہیں کی جا سکتی ہے۔ جیسے کہ یہ حق ایک مردہ سے ختم ہو جاتا ہے۔ مگر فوراً ہی اس کے دار الحرب پہنچ جانے اور وہاں کے لوگوں میں مکمل مل جانے کا حکم نہیں دیا جائے گا مگر اس وقت جبکہ قاضی اس کا فیصلہ سنا دے اور اعلان کر دے۔ کیونکہ اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے کہ وہ دوبارہ واپس آ جائے۔ اس لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہوا اور جب اس کی موت یعنی دار الحرب میں منتقل ہونے کا فیصلہ اس نے سنا دیا تو اس کے مرنے پر جو احکام متعلق تھے وہ سب ثابت ہو گئے یعنی اس کے مدبر اور ام ولد کے آزاد ہونے وغیرہ کا جو احکام اوپر بیان کئے جا چکے ہیں۔ جیسے حقیقتاً مر جانے میں ہوتا ہے۔ پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وارث ہونے کا اعتبار اس وقت ہوگا جبکہ وہ دار الحرب پہنچ چکا ہو۔

کیونکہ یہی پہنچنا میراث کا سبب ہے اور قاضی کا فیصلہ ہی اسے پورے طور پر ثابت کرتا ہے۔ تاکہ وہاں پہنچنے اور نہ پہنچنے کا احتمال بالکل ختم ہو کر یقین ہو جائے (حاصل یہ ہوا کہ دار الحرب میں پہنچ جانے کے وقت جو وارث پیدا ہوگا وہ بھی وارث ہوگا۔) اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے وقت وارث ہونے کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ اس مرتد کا حربیوں کے درمیان پہنچ جانا ہی قاضی کے فیصلہ سے اس کی موت کے حکم میں ہوگا۔ (اس بنا پر اس کے حربیوں کے درمیان پہنچ جانے کے بعد قاضی کے فیصلہ سے پہلے جو بچہ پیدا ہوگا وہ بھی وارث ہوگا۔) اور اگر مرتدہ عورت بھاگ کر دار الحرب میں پہنچ گئی تو اس کے بارے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی کا حکم ہونے تک جو موجود ہوگا اس کا بھی وارث ہونا معتبر ہوگا۔

توضیح:۔ کسی مرد یا عورت کے مرتد ہو جانے کی صورت میں اس کے مال و غلام وغیرہ کے بارے میں کب اور کیا فیصلہ ہوگا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

وان لحق بدار الحرب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمته في حال ردته من الديون تقضى مما اكتسبه في حال ردته قال العبد الضعيف عصمه الله هذه رواية عن ابي حنيفة وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب له الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب الذي في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليها اما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان اهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي اذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الاسلام تقديما لحقه وقال ابو يوسف ومحمد تقضى ديونه من الكسبين لانهما جميعا ملكه حتى يجري الارث فيهما والله اعلم.

ترجمہ:۔ اور مرتد پر جتنے قرضے حالت اسلام میں لازم ہوئے تھے وہ اس کے اسلام کی حالت کی کمائی سے ادا کئے جائیں گے۔ اور جو قرضے اس کے مرتد ہونے کی حالت میں لازم ہوئے تھے وہ اس کے مرتد ہونے کے زمانہ کی کمائی سے ادا کئے جائیں گے۔ اس عبد ضعیف (مصنف) نے فرمایا ہے کہ یہ ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے یعنی زفر رحمۃ اللہ علیہ نے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ پہلے حالت اسلام کی کمائی سے ادا کرنا شروع کیا جائے۔ پھر اگر پورے قرضوں کی ادائیگی کے لئے یہ کمائی کافی نہ ہو تب اس کی حالت ارتداد کی کمائی سے ادا کئے جائیں (یہ روایت حسن رحمۃ اللہ علیہ سے ہے) اور تیسری روایت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے برعکس ہے۔ یعنی پہلے ارتداد کے زمانہ کی کمائی سے شروع کیا جائے۔ پھر اگر پورے قرضے ادا نہ ہوں تو حالت اسلام کی کمائی سے ادا کئے جائیں۔

(یہ روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ہے۔) پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ اس پر جو کچھ دین اور باقی ہے وہ دو مختلف سببوں سے مختلف ہے۔ یعنی اسلام کے زمانہ کی کمائی کے سبب سے اس پر اسلام قرضہ واجب ہے اور ارتداد کے زمانہ کی کمائی سے ردت کا قرض باقی اور واجب الاداء ہے اس طرح دو مختلف سببوں سے اس پر دو طرح کے قرضے واجب الاداء ہیں اور حالت اسلام کی کمائی اور ردت کی کمائی دونوں میں سے ہر ایک اس کو بہ اعتبار اپنے سبب کے حاصل ہوئی جس کے لئے قرض واجب ہوا (مثلاً اسلام کی حالت میں اس نے کوئی چیز ادھار لے کر نفع سے بیچی اور حالت ردت میں اس نے مثلاً شراب ادھار لے کر نفع کمایا۔ پس دونوں کمائیاں اپنے اپنے ادھار سے حاصل ہوئیں۔ جس کے سبب سے اس پر قرض لازم ہوا) اس لئے ہر ایک قرض اس کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ جو قرض کے وقت اس کی حالت کی کمائی ہے تاکہ قرض ادا کرنا اس کے نفع کے اعتبار سے ہو۔ اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ حالت اسلام کی کمائی اس کی ملک ہے یہاں تک کہ اس کمائی میں اس کا وارث اس کے قائم مقام ہوتا ہے یعنی میراث پاتا ہے اور ایسی قائم مقامی کی شرط یہ ہے کہ مورث (جائیداد اور مال کے مالک) کے حق سے فارغ ہو لہٰذا قرض اس پر مقدم ہوگا اور حالت ارتداد کی کمائی تو وہ مرتد کی مملوک نہیں ہے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے مرتد ہو جانے کی وجہ سے مالک ہونے کی قدرتی صلاحیت باطل ہو گئی۔ لہٰذا اس کی کمائی سے اس کا قرض ادا نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اس صورت میں ادا کیا جائے گا جبکہ حالت اسلام کی کمائی سے اس قرض کو ادا کرنا ممکن ہو جائے۔ تو اس وقت ردت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ جیسے اگر ذمی مر گیا اور اس کا کوئی بھی وارث نہ ہو تو اس کا تمام مال عام مسلمانوں کے لئے ہوگا اور اگر اس پر قرض ہو تو اسی مال سے ادا کیا جائے گا۔ پس اس مقام میں بھی ایسا ہی ہوگا اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اس کی حالت اسلام کی کمائی اس کے وارثوں کا حق ہے اور ردت کی کمائی خالص اسی کا حق ہے اس لئے ردت کی کمائی سے قرض کی ادائیگی مقدم ہوگی۔ لیکن اگر اس سے قرض پورا ادا نہ ہو سکے بلکہ یہ کم ہو جائے تو ایسی صورت میں اس کی حالت اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی میراث سے مقدم ہوتی ہے اور امام ابو یوسف و محمد (اور مالک و شافعی و احمد۔ ع) رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ دونوں میں میراث جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:۔ مرتد اگر مقروض ہو تو اس کے قرض کس طرح اور کس کمائی سے ادا کئے جائیں۔
تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

وتقضی الدیون الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وما باعه او اشتراه او اعتقه او وهبه او رهنه او تصرف فيه من امواله فی حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند ابی حنيفة وقال ابو يوسف و محمد يجوز ما صنع فی الوجهين اعلم ان تصرفات المرتد علی اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد و الطلاق لانه لا يفتقر الی حقيقة الملك و تمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد مالم يسلم ومختلف فی توقفه وهو ماعددناه لهما ان الصحة تعتمد الاهلية والنفاذ يعتمد الملك ولاخفاء فی وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه

قبل موته علی ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امراة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابی يوسف تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الی الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمرتدة وعند محمد تصح كما تصح من المريض لان من انتحل الی نحلة لاسيما معرضا عما نشا عليه قلما يتركه فيفضی الی القتل ظاهراً بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولا بی حنيفة انه حربی مقهور تحت ايدينا علی ما قررناه فی توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربی يدخل دارنا بغير امان فيوخذ ويقهر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد واستحقاق القتل لبطلان سبب العصمة فی الفصلين فاوجب خللاً فی الاهلية بخلاف الزانی وقاتل العمد لان الاستحقاق فی ذلك جزاء علی الجناية وبخلاف المراة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل.

ترجمہ:۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مرتد نے اپنی ردت کی حالت میں جو مال فروخت کیا یا خریدا یا آزاد کیا یا ہبہ کیا یا رہن کیا یا اپنے مال میں کچھ اور تصرف کیا تو اس کا یہ تمام تصرف موقوف رہے گا۔ یعنی اگر وہ دوبارہ اسلام قبول کرلے تو اس کا ہر تصرف صحیح مان لیا جائے گا اور اگر وہ اسی حالت میں مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا دار الحرب میں داخل ہو جائے تو اس کا یہ پچھلا تمام تصرف باطل ہو جائے گا یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس نے جو کچھ تصرف کیا وہ سب جائز ہوگا۔

اعلم ان تصرفات المرتد الخ۔ واضح ہو کہ مرتد کے تصرفات کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ اول وہ جو بالاتفاق نافذ ہوتا ہے جیسے ام ولد بنانا اور طلاق دینا (یعنی عدت کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دی یا دونوں ایک ساتھ مرتد ہو گئے پھر طلاق دی تو صحیح مانتے ہوئے نافذ ہوگا) کیونکہ ایسے تصرف میں حقیقی ملک اور پوری ولایت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے (اسی بناء پر اپنے لڑکے کی باندی سے استیلاد (ام ولد بنانا) صحیح ہے۔ اور غلام کی بھی طلاق صحیح ہوتی ہے اور حق شفعہ دے دینا اور ہبہ قبول کرنا بھی اسی قسم سے ہے۔ ع) اور دوم وہ تصرف جو بالاتفاق باطل ہے جیسے نکاح اور ذبیحہ (اور وارث ہونا۔ ف) کیونکہ اپنے تصرف کے لئے ملت (اسلام) پر اعتماد ضروری ہے۔ جبکہ مرتد کے واسطے کوئی ملت نہیں ہے اور تیسری قسم وہ تصرف جو بالاتفاق موقوف ہے جیسے (کاروبار کرتے ہوئے) شرکت مفاوضہ کیونکہ اس میں جانبین کے درمیان مساوات کی شرط ہوتی ہے جبکہ ایک مسلمان اور ایک کافر کے درمیان جب تک کہ مرتد مسلمان نہ ہو جائے دونوں میں مساوات نہیں پائی جاتی ہے اور چہارم وہ تصرف جس کے موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور یہ وہی تصرفات ہیں جن کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں (یعنی خرید و فروخت، عتق و رہن، اسی طرح مکاتب بنانا اور قرض وصول کرنا، اجارہ اور وصیت۔ مف)۔

اس میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ایسا تصرف اس صورت میں صحیح ہوتا ہے جبکہ تصرف کرنے والے میں اس کی اہلیت پائی جائے اور اس کا مالک ہونے سے وہ نافذ ہو جاتا ہے اور اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس شخص میں ایسے تصرف کی اہلیت موجود ہے کیونکہ وہ احکام الٰہی کا مخاطب ہے۔ اسی طرح اس میں ملکیت بھی موجود ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مرتد کے مر جانے تک باقی ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس کے مرتد ہو جانے کے بعد اس کی مسلمان بیوی سے چھ مہینے کے اندر کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ بھی اس کا وارث ہوگا (اس لئے اگر اس کی ملکیت ختم ہو گئی تو وہ وارث نہ ہوتا۔ ع) اور اگر اس کے مرتد ہونے کے بعد اور مرنے سے پہلے یہ بچہ مر گیا تو وارث نہ ہوگا (اور اگر ملکیت ختم ہو گئی ہوتی تو وارث ہوتا) تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اس کے مرنے میں پہلے اس کے تصرفات صحیح ہیں۔ لیکن صاحبین کے درمیان آپس میں صرف یہ اختلاف ہے کہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تصرفات اسی طرح صحیح ہوں گے جیسے تندرست آدمی کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں۔ یعنی اس کے کل مال سے صحیح ہوں گے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا۔ اس لئے کہ جو شبہ اس کو پیدا

ہو گیا ہے وہ منادیا جائے گا تو وہ قتل نہیں کیا جائے گا۔ لہذا یہ مرتد عورت کے جیسا ہو گیا جو قتل نہیں کی جاتی ہے۔ وعند محمد رحمۃ اللہ علیہ تصح الخ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تصرفات ویسے ہی صحیح ہوں گے جیسا کہ کسی مریض کے صحیح ہوتے ہیں۔ یعنی اس کی تہائی مال سے صحیح ہوں گے۔ کیونکہ جس شخص نے کوئی ایسا دعویٰ (نیا مذہب اپنایا) بالخصوص اس صورت میں کہ وہ اپنی ساری عمر بلکہ پیدائش کے وقت سے ایک خاص مسلک پر رہتے ہوئے جس پر وہ پیدا ہوا اور بڑھا اس سے پھر گیا جبکہ شاذ و نادر ہی کوئی شخص اپنی مرضی سے دیدہ دانستہ چھوڑ کر دوسرا مسلک اختیار کرتا ہے۔ تو بظاہر اس کا انجام یہی ہونا چاہئے کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ بخلاف مرتدہ عورت کے کہ وہ قتل نہیں کی جاتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی ہے جو ہمارے قبضہ میں لاچار اور مجبور محض ہے۔

چنانچہ اس کی ملک موقوف رہنے کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں (اور جب اس کی ملکیت موقوف رہی تو اس کے تصرفات بھی موقوف رہیں گے) اس کے تصرفات اسی بناء پر موقوف کر دیئے جاتے ہیں کہ اس کی ملکیت موقوف ہوتی ہے اور یہ مرتد اس حربی کی طرح ہو گیا جو امام و اجازت لئے ہمارے ملک میں کسی طرح داخل ہو گیا اور گرفتار کر کے اسے مجبور کر دیا گیا۔ تو اس وقت کے اس کے تصرفات موقوف کر دیئے جاتے ہیں (ان کے بارے میں فی الحال کوئی فیصلہ نہیں کیا جاتا ہے) اس امید پر کہ شاید امام المسلمین اس کے ساتھ احسان کرے اور اسے چھوڑ دے۔ یہی حال اس مرتد کا بھی ہے یعنی اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ وہ دوبارہ اسلام قبول کرے پھر رہا کر دیا جائے اور چونکہ وہ قتل کا بھی مستحق ہو چکا ہے کیونکہ اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے اور اس کا احترام باطل ہو گیا ہے۔ تو اب اس کی اہلیت میں خرابی اور نقص پیدا ہو گیا ہے۔ خواہ مرتد ہو یا حربی ہو۔ بخلاف زانی اور عمداً قتل کرنے والے کے کیونکہ زنا و یا عمداً قتل کا اصل حکم یہی ہے کہ اسے اس کے جرم پر واجبی سزا دی جائے اور برخلاف مرتد عورت کے کیونکہ وہ حربیہ نہیں ہے۔ اسی لئے وہ قتل نہیں کی جاتی ہے۔

توضیح:۔ مرتد نے اپنی ردت کی حالت میں خرید و فروخت اور لین دین وغیرہ کے جو معاملات کئے وہ صحیح سمجھے جائیں گے یا نہیں۔ مرتد کے تصرفات کتنی قسم کے ہوتے ہیں۔ ان کے تفصیلی مسائل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

وما باعه او اشتراه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما ازاله الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضى القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطى المرتد جارية نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجائت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية والولد تبع له لقربه الى الاسلام للجبر عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد اما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبعا لها لانها خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد.

ترجمہ:۔ اگر امام المسلمین کی طرف سے مرتد کے بارے میں دارالحرب میں پہنچ جانے کے اعلان کے بعد وہ دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو اپنے مال میں سے جس مال کو اپنے وارثوں کے پاس بعینہ پائے اس سے اس مال کو واپس مانگ لے۔ کیونکہ اس کا وارث اس کا قائم مقام اسی بناء پر ہوا تھا کہ یہ مرتد اپنے اس مال سے بے پروا ہو گیا تھا (اسے عملاً اس کی فی الحال

ضرورت نہیں رہتی تھی اور جب وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا تو وہ خود اپنے تمام مال کا محتاج اور ضرورت مند ہو گیا ہے۔ لہذا اسی کا حق ہو گا۔ بخلاف اس کے اگر اس کے وارث نے اس مال کو اپنی ملکیت سے نکال دیا ہو تو وہ وارث اس کا ضامن بھی نہیں ہو گا۔ اسی طرح اب اس کی ام ولد اور اس کے مدبر جو اس عرصہ میں آزاد ہو چکے تھے دوبارہ غلام نہیں بنائے جائیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کا آزاد ہو جانا ایسی دلیل سے ثابت ہوا ہے جو صحیح ثابت ہو چکی ہے (قاضی کے فیصلہ دے دینے کے بعد) اس لئے وہ حکم واپس نہیں لیا جا سکتا ہے۔ البتہ اگر اس وقت تک قاضی نے اس کے بارے میں دارالحرب میں پہنچ جانے سے متعلق فیصلہ نہ سنایا ہو پھر وہ واپس آ گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ گویا وہ مرتد نہیں ہوا تھا بلکہ مسلمان ہی تھا (تو اس کی کل ملکیت حسب سابق قائم رہے گی) کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس کو دارالحرب میں پہنچ جانے کے بعد اسی وقت مردہ قرار دیا جائے گا جبکہ قاضی اس کا حکم سنا دے۔

واذا وطی المرتد الخ اور اگر مرتد نے ایسی نصرانیہ باندی سے وطی کی جو اس کے مسلمان رہنے کی حالت میں اس کی ملکیت میں تھی۔ پھر اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ پر اسے بچہ پیدا ہوا اور مرتد نے اس کے بچے سے اپنے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور وہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور وہ اس مرتد کا لڑکا بھی ہو گا پھر بھی اس کا وارث نہیں ہو گا۔ اور اگر یہ باندی مسلمان ہو (نصرانیہ نہ ہو) تو یہ لڑکا اس مرتد کا وارث ہو گا۔ اس وقت جبکہ یہ مرتد اپنے مرتد ہونے کی بناء پر قتل کیا جائے یا دارالحرب میں پہنچ جائے۔ اس کے ام ولد ہو جانے کی دلیل تو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ ام ولد کے دعویٰ کا صحیح ہونا حقیقی ملکیت پر ہی موقوف نہیں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر ایسا غلام جسے تجارت کی اجازت مالک سے حاصل ہو چکی ہو (عبد ماذون) اور اس نے اپنی کسی باندی سے وطی کر کے اس سے نسب ہونے کا دعویٰ کیا ہو تو وہ نسب ثابت ہو جائے گا۔ م ف۔ اور میراث کے سلسلہ میں یہ بیان ہے کہ اس بچہ کی ماں جبکہ وہ نصرانیہ ہو اور بچہ اس مرتد کے تابع ہو گا کیونکہ وہ اسلام سے قریب تھا اس لئے اسے مجبور کر کے مسلمان رکھا جائے گا۔ پس بچہ جب مرتد کے تابع ہوا تو وہ بھی مرتد کے حکم میں ہو گا اور ایک مرتد دوسرے مرتد کا وارث نہیں ہوتا ہے اور جب اس بچہ کی ماں مسلمان باندی ہو تو بچہ ماں کے تابع ہو کر مسلمان ہو گا۔ کیونکہ اس کی ماں ہی دین کے اعتبار سے بہتر ہے تو یہ بچہ اپنے مرتد باپ کا وارث ہو گا۔

توضیح:۔ اگر امام المسلمین کی طرف سے مرتد کے بارے میں دارالحرب میں پہنچ جانے کے اعلان کے بعد وہ دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو اس کی ملکیت اور غلام وغیرہ کا کیا حکم ہو گا۔ اگر مرتد نے ایسی مسلمہ یا نصرانیہ باندی سے وطی کی جو اس کے مسلمان رہنے کے زمانہ میں اس کی ملکیت میں تھی اور اب اس سے بچہ پیدا ہو گیا۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

فان عاد المرتد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى الورثة بقضاء القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فالمكاتبة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي هو يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه يرجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه.

ترجمہ:۔اور اگر مرتد اپنا مال لے کر دارالحرب پہنچ گیا۔ پھر مجاہدین نے اس علاقہ پر غلبہ پاکر اس مال پر قبضہ کرلیا تو بالاجماع وہ مال غنیمت ہوگا اور اگر مرتد سامان کے بغیر تنہا دارالحرب پہنچ گیا پھر واپس آکر اپنا مال لے کر دارالحرب دوبارہ پہنچ گیا۔ پھر مجاہدین نے غالب ہوکر یہ مال اس سے لے لیا اور مرتد کے وارثوں نے اس مال کو اس کی غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے پالیا تو وہ ان وارثوں کو ہی دے دیا جائے گا۔ ان دونوں صورتوں کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت جس میں مرتد اپنے ساتھ مال بھی لے گیا تھا اس میں میراث جاری نہیں ہوئی تھی اور دوسری صورت جس میں مرتد واپس آکر اپنا مال لے گیا وہ وارثوں کی طرف منتقل ہوچکا تھا۔ کیونکہ قاضی نے اس مرتد کے دارالحرب میں پہنچ جانے کا حکم پہلے دے دیا تھا اس لئے وارث اس مال کا پرانا حقدار ہوا (ف۔ اور مال غنیمت میں جب کسی مال کا پرانا مالک کوئی مسلمان ظاہر ہو تو اسی کو دے دیا جاتا ہے۔)۔

واذا لحق المرتد الخ اور اگر مرتد دارالحرب پہنچ گیا اور دارالاسلام میں اس کا ایک غلام تھا جس کے بارے میں قاضی نے اس کے بیٹے کو مل جانے کا فیصلہ کردیا۔ پھر بیٹے نے اس غلام کو مکاتب بنادیا۔ اس کے بعد وہی مرتد دوبارہ مسلمان ہوکر واپس آگیا تو اس کے غلام کو پہلے مکاتب بنایا جانا صحیح رہے گا اور مال کتابت اور غلام کی ولاء اسی مرتد کی ہوگی جو مسلمان ہوکر واپس آگیا ہے۔ کیونکہ اس کتابت کو باطل کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ جس دلیل سے وہ نافذ ہوسکتی تھی اسی سے نافذ ہوچکی ہے۔ یعنی قاضی نے اس کے وارث کے لئے فیصلہ سنادیا ہے۔ لہٰذا ہم نے اس وارث مذکور (بیٹے) کو جو اس مرتد کا قائم مقام تھا مرتد کی طرف سے منزلہ وکیل کے مان لیا اور عقد کتابت میں حقوق کا تعلق مؤکل سے ہوا کرتا ہے یعنی یہاں مال کتابت وارث کے باپ کا ہوگا۔ اور اس کی ولاء بھی اسی کی ہوگی جس کی طرف سے اسے آزادی حاصل ہوتی ہے۔

توضیح:۔ اگر مرتد اپنا مال لے کر دارالحرب پہنچ گیا۔ پھر مجاہدین نے اس علاقہ پر غلبہ پاکر اس مال پر قبضہ کرلیا اور اگر مرتد تنہا بغیر سامان کے دارالحرب پہنچا۔ پھر واپس آکر اپنا مال لے کر دوبارہ دارالحرب پہنچ گیا۔ پھر مجاہدین نے غالب ہوکر یہ مال اس سے لے لیا اور مرتد کے وارثوں نے اس مال کو اس کی غنیمت کے تقسیم سے پہلے پالیا۔ حکم، تفصیل، دلیل

واذا لحق المرتد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاقتل المرتد رجلا خطأثم لحق بدارالحرب اوقتل علی ردتہ فالدیة فی مال اکتسبہ فی حال الاسلام خاصة عندابی حنیفة وقالا الدیة فیما اکتسبہ فی الاسلام والردة جمیعا لان العواقل لا تعقل المرتدلانعدام النصرة فیکون فی ما لہ وعندھما الکسبان جمیعا مالہ لنفوذ تصرفاتہ فی الحالین ولھذایجری الارث فیھما عندھما وعندہ مالہ المکتسب فی الاسلام لنفاذ تصرفہ فیہ دون المکسوب فی الردة لتوقف تصرفہ ولھذاکان الاول میراثاعنہ والثانی فیأ عندہ واذاقطعت ید المسلم عمدافارتد والعیاذ باللّٰہ ثم مات علی ردتہ من ذلک اولحق بدارالحرب ثم جاء مسلمافمات من ذلک فعلی القاطع نصف الدیة فی مالہ للورثة اماالاول فلان السرایة حلت محلا غیر معصوم فاھدرت بخلاف مااذاقطع یدالمرتد ثم اسلم فمات من ذالک لان الاھدار لایلحقہ الاعتبار المعتبر فقد یھدربالابراء فکذابالردة واماالثانی وھو ما اذالحق ومعناہ اذاقضی بلحاقہ لانہ صار میتا تقدیر اوالموت یقطع السرایة واسلامہ حیوة حادثة فی التقدیر فلایعود حکم الجنایة الاولی فاذالم یقض القاضی بلحاقہ فھوعلی الخلاف الذی نبینہ ان شاء اللّٰہ تعالی۔

ترجمہ:۔اور اگر مرتد نے خطاء کسی کو قتل کردیا پھر دارالحرب پہنچ گیا یا اپنی ردت کی بناء پر قتل کیا گیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقتول کی دیت اس مرتد کے خاص اس مال سے ادا کی جائے گی جو اس نے حالت اسلام میں کمایا ہوگا اور صاحبین

رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی ادائیگی مرتد کی تمام کمائی سے ہوگی۔ یعنی خواہ حالت اسلام کی ہو یا حالت ردت کی ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مرتد کے عاقلہ یعنی مددگار برادری اس مال کے خرچہ کو برداشت نہیں کرے گی۔ کیونکہ مددگاری ختم ہوچکی ہے۔ اس لئے وہ پوری دیت اسی مرتد کے مال میں ہوگی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی دونوں حالتوں (حالت اسلام اور حالت ارتداد) کی کمائیاں اسی کے مال ہیں۔ کیونکہ حالت اسلام اور حالت ردت دونوں میں اس کے تصرفات موثر ہیں۔ اسی لئے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں کمائیوں میں میراث جاری رہتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا مال صرف وہی ہے جو اس نے حالت اسلام میں کمایا ہے کیونکہ اسی میں اس کا تصرف موثر ہوتا ہے اور اپنی ردت کے زمانہ میں اس نے جو کچھ بھی کمایا وہ اس کا مال ہی نہیں ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی اس کمائی میں اس کا تصرف ابھی موقوف ہے۔ اسی لئے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے اسلام کی کمائی میراث ہوتی ہے۔ جبکہ اس کی حالت ارتداد کی کمائی مال غنیمت ہو جاتی ہے (ف۔ یعنی اگر وہ از خود مرگیا یا کسی طرح مارا گیا اور مسلمان نہ رہا تو اس کی ردت کی حالت کی کمائی مال غنیمت ہو جاتی ہے۔

واذا قطعت ید المسلم الخ اور اگر کسی مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹا گیا اس کے بعد وہ مرتد ہوگیا۔ نعوذ باللہ من ذلک۔ پھر وہ اسی زخم کے اثر سے اپنی ردت کی حالت میں مرگیا یا دارالحرب میں چلا گیا تھا مگر مسلمان ہوکر واپس آیا اور اسی زخم سے مرگیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر واجب ہوگا کہ اپنے مال سے اس کی آدھی دیت اس مرنے والے کے وارثوں کو دے۔ اسی طرح پہلی صورت میں جبکہ وہ حالت ردت میں مرا تھا یہ حکم اس بناء پر ہوگا کہ ہاتھ کاٹنا جو اس کی ذات میں اثر کر گیا جس سے وہ مرگیا وہ ایسے محل میں سرایت کرگیا ہے جو قابل احترام نہیں ہے۔ اس لئے اس کا خون ضائع ہوگیا۔ یعنی اس کا خون بہا (خون کا عوض) لازم نہ آیا۔ بخلاف اس کے اگر مرتد کا ہاتھ کاٹا گیا پھر وہ مسلمان ہوگیا پھر وہ اسی زخم سے مرگیا تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ہاتھ کاٹے جانے کے وقت مرتد رہنے کی وجہ سے اس کا خون یوں ہی ہدر (بے قیمت) تھا۔ اس کے بعد مسلمان ہو جانے سے اس کا اعتبار نہ ہوگا اور جو قصاص پہلے سے معتبر ہو بھی بے اثر اور ہدر ہو جاتا ہے۔ اس طرح سے کہ اسے معاف کردیا ہو۔ تو اسی طرح مرتد ہو جانے کی وجہ سے بھی وہ ہدر رہ جائے گا اور اب دوسری صورت یعنی جبکہ دارالحرب پہنچ چکا ہو۔ یعنی قاضی کی طرف سے بھی اس کے دارالحرب پہنچنے کا اعلان کردیا گیا ہو وہ پھر مسلمان ہوکر دارالاسلام میں اسی زخم سے مرگیا۔ تو اس کے خون بہا کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ وہ اگرچہ زندہ تھا مگر حکما اسے مردہ قرار دیا جاچکا تھا اور مردہ میں زخم اثر نہیں کرتا ہے اور اس بیان کے مطابق اس کا مسلمان ہونا اس کے لئے ایک نئی زندگی ہوگی اس لئے پہلے جرم کا حکم اب نہیں لوٹایا جائے گا۔ یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ وہ دارالحرب میں پہنچ چکا ہو اور اگر قاضی نے اس وقت تک اس کے بارے میں وہاں پہنچنے کا اقرار نہ کیا ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے جسے ہم انشاءاللہ آئندہ بیان کرتے ہیں۔

توضیح:۔ اگر مرتد نے خطاء کسی کو قتل کردیا۔ پھر دارالحرب پہنچ گیا یا اپنی ردت کی بناء پر قتل کردیا گیا اور اگر کسی مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹا گیا اس کے بعد وہ مرتد ہوگیا۔ پھر وہ اسی زخم کے اثر سے اپنی ردت کی حالت میں مرگیا یا دارالحرب میں چلا گیا تھا مگر مسلمان ہوکر واپس آیا اور اسی زخم کی وجہ سے مرگیا۔ حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا قتل المرتد رجلا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان لم یلحق واسلم ثم مات فعلیہ الدیة کاملة وھذاعندابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد وزفرفی جمیع ذلک نصف الدیة لان اعتراض الردة اھدرالسرایة فلاینقلب بالاسلام الی الضمان کمااذاقطع یدمرتد

فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم و تمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين و اذا ارتدت المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفى مولاه مكاتبته وما بقى فلورثته وهذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا و اما عندابي حنيفة فلان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا يتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه بالا قوى وهو الرق فكذا بالادنى بطريق الاولى۔

ترجمہ۔ اور اگر مرتد کے دار الحرب سے مل جانے کا حکم نہیں لگایا گیا تھا کہ وہ مسلمان ہو گیا اور ہاتھ کے زخم سے مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اس کی پوری دیت واجب ہوگی اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں ہاتھ کاٹنے والے پر نصف دیت ہی لازم ہوگی اس لئے کہ درمیان میں مرتد ہونے کی وجہ سے سرایت باطل ہوگئی یعنی زخم سرایت کرنے سے جان تلف ہونا رائیگاں گیا تو پھر دوبارہ مسلمان ہو جانے سے ضمانت عود نہیں کرے گی جس طرح اگر مرتد کا ہاتھ کاٹا پھر وہ مسلمان ہو کر اس زخم سے مرا تو ضمانت عود نہیں کرتی ہے۔

شیخین یعنی امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جرم ایک محل معصوم پر وارد ہوا ہے یعنی جس وقت ہاتھ کاٹا تو یہ ایک مسلمان کا ہاتھ تھا اور جب وہ اسی زخم سے مرا تب بھی مسلمان تھا تو اس جرم کا پورا ہونا بھی محل محترم میں واقع ہوا ہے پس اس کے نفس کی دیت واجب ہوگی جیسے اگر درمیان میں ردت نہ ہوتی تو خون بہا واجب ہوتا (کیونکہ مرتد جب بغیر حکم ارتداد کے دوبارہ مسلمان ہو جاتا ہے تو یہ ایسے قرار دیا جاتا ہے کہ گویا مرتد نہیں ہوا) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جرم کی حالت بقاء میں عصمت قائم ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ عصمت اس وقت معتبر ہے جب ضمان کا سبب پیدا ہوا ہو اور جب حکم ثابت ہوا ہے اور بقاء جرم کی حالت ان سب سے دور ہے اور یہ ایسے ہو گیا جیسے قسم کے باقی رہنے کے زمانے میں ملکیت قائم رہنے کا حال ہے۔ ف مثلاً زوجہ سے کہا گیا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو تجھے طلاق ہے پھر اس کو ایک طلاق بائنہ دے دی پھر چند روز بعد اس سے نکاح کیا پھر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو طالقہ ہو جائے گی پس معلوم ہوا کہ قسم کے منعقد کے وقت ملک نکاح چاہئے اور شرط پائے جانے کے وقت ملک نکاح چاہئے اور درمیانی زمانہ جو قسم کے باقی رہنے کا زمانہ ہے اس میں ملکیت باقی ہونا معتبر نہیں ہے اس طرح اس مقام پر وہ ہاتھ کاٹنے کے وقت مسلمان تھا پھر وہ مرتد ہو گیا پھر زخم سرایت کر کے جس وقت مرا ہے اس وقت بھی مسلمان تھا۔

واذا ارتد المكاتب. اور اگر مکاتب مرتد ہو کر دار الحرب سے مل گیا حالانکہ اس نے مرتد ہونے کے زمانے میں مال کمایا ہے پھر امام نے اس کو مع مال کے گرفتار کیا اور اس نے اسلام لانے سے انکار کیا پس قتل کیا گیا تو جو کچھ مال اس کے پاس ہے اس میں سے اس کے مولی کو مال کتابت ادا کر دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہا وہ مکاتب کے باقی مسلمان وارثوں کا ہے اور یہ صاحبین کے اصول پر ظاہر ہے کیونکہ حالت ردت کی کمائی اس کی ملک ہے جبکہ وہ آزاد کے حکم میں ہے اس طرح جب مکاتب ہو تو بھی اس کی ملک ہوگی اور رہا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو یہ حکم اس واسطے ہے کہ مکاتب اپنی کمائی کا بعینہٖ عقد کتابت کے مالک ہوتا ہے اور کتابت اس کے مرتد ہونے سے

موقوف نہیں ہوگی (کیونکہ کتابت تو حقیقی موت سے بھی باطل نہیں ہوتی ہے۔) اس لئے اس کی کمائی بھی موقوف نہیں رکھی جائے گی۔ کیا ہم یہ نہیں دیکھتے کہ جس وقت وہ صرف خالص غلام تھا اس وقت بھی اس کا تصرف موقوف نہ تھا تو اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے بھی موقوف نہ ہوگا۔ ف یعنی اس کی غلامی ایسی چیز ہے کہ اس کے ساتھ کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا ہے اور اس معاملہ میں اس کا مرتد ہونا اس سے کم ہے۔ کیونکہ مرتد کے بھی کچھ تصرفات بالاتفاق نافذ ہوتے ہیں اور مکاتب نے جتنا مال چھوڑا ہے اگر اس سے اس کا بدل کتابت ادا ہو جاتا ہو تو گویا وہ آزاد ہو کر مرا ہے۔

توضیح:۔ اگر مرتد کے دار الحرب میں پہنچ جانے کے بارے میں قاضی نے اپنا فیصلہ نہیں سنایا ہو اس عرصہ میں وہ دوبارہ مسلمان ہو کر دار الاسلام واپس آ گیا۔ پھر وہ اپنے ہاتھ کے پرانے زخم کی وجہ سے ہی مر گیا۔ تو ہاتھ کاٹنے والے پر دیت لازم ہوگی یا نہیں۔ اگر مکاتب مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ گیا۔ حالانکہ اپنے ارتداد کے زمانہ میں اس نے مال کمایا ہے۔ پھر امام نے اس کے مال کے ساتھ اسے گرفتار کر لیا اور اس کے اسلام نہ لانے کی وجہ سے اسے قتل کر دیا۔ تو اس کے مال کو کیا کیا جائے۔ صورت مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال فان لم يلحق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا ارتد الرجل وامراته والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب فحبلت المراة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فئ لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام فهي رابعة اربعة مسائل كلها على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة

ترجمہ:۔ اور اگر ایک مسلمان مرد اور اس کی بیوی نعوذ باللہ من ذلک دونوں ہی مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ گئے اور عورت وہاں حاملہ ہو گئی (یا دار الاسلام ہی میں حاملہ ہو چکی تھی۔ع) پھر اس سے بچہ پیدا ہوا اور وہ بڑا ہوا۔ یہاں تک کہ اس بچے کے بھی بچہ ہوا پھر مجاہدین نے دار الحرب پر غالب ہو کر دونوں مرتد اور ان کے دونوں بچوں کو بھی گرفتار کر لیا تو یہ دونوں بچے مال غنیمت ہوں گے کیونکہ مرتدہ عورت تو باندی بنائی جائے گی اور اس کا بچہ بھی اسی کے تابع ہوگا (کیونکہ آزادی پانے یا غلام بنائے جانے میں بچہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔) اور یہ بچہ مسلمان ہونے پر مجبور کیا جائے گا اور اس بچہ کا جو بچہ ہوا ہے وہ ظاہر الروایۃ میں مسلمان ہونے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ حسن رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ وہ بھی اپنے دادا کے تابع کر کے مجبور کیا جائے گا اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ مسلمان ہونے میں حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق دادا کے تابع ہونے کا اعتبار ہے۔ یہ مسئلہ چار مسئلوں میں کا چوتھا مسئلہ ہے۔ کہ ان سب میں دو دو روایتیں ہیں (یعنی ایک روایت میں دادا کو باپ کی جگہ پر نہیں کیا جائے گا اور دوسری روایت میں باپ کی جگہ پر کیا جائے گا۔) اور دوسرا مسئلہ صدقہ فطر ہے اور تیسرا مسئلہ ولاء اپنی طرف لانا ہے۔ اور چوتھا قرابت کے لئے وصیت ہے (۔ف۔ چنانچہ دوسرے مسئلہ میں دادا اپنے پوتے کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے اس صورت میں جبکہ لڑکے کا باپ فقیر ہو۔ یہ حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں ادا نہیں کرے گا اور تیسرے مسئلہ میں اگر دادا نے پوتے کو آزاد کیا اور اس کا باپ کسی کا غلام ہو تو حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق دادا اپنے پوتے کی ولاء اپنے مولی کی طرف لے آئے گا۔ اور ظاہر الروایۃ میں نہیں اور چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اپنے

قرابت داروں کے لئے کچھ وصیت کی تو اس وصیت میں باپ داخل نہیں ہے اور حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق دادا بھی داخل نہیں ہے۔ لیکن ظاہر الروایۃ کے مطابق داخل ہے۔ م۔ ع

توضیح:۔ اگر ایک مسلمان جوڑا دونوں ہی نعوذ باللہ مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ گئے وہاں ان کو بچہ پیدا ہوا اور اس بچہ کو بھی بڑا ہو کر ایک بچہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد مجاہدین اسلام نے ان سب کو اپنے قبضہ میں لے لیا۔ حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا ارتد الرجل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وارتداد الصبی الذی یعقل ارتداد عندابی حنیفۃ و محمد ویجبر علی الاسلام ولایقتل واسلامہ اسلام لایرث ابویہ انکانا کافرین وقال ابویوسف ارتدادہ لیس بارتداد واسلامہ اسلام وقال زفر والشافعی اسلامہ لیس باسلام وارتدادہ لیس بارتداد لھما فی الاسلام انہ تبع لا بویہ فیہ فلایجعل اصلاولا نہ یلزمہ احکام یشوبھا المضرۃ فلایوھل لہ ولنافیہ ان علیا اسلم فی صباہ وصحح النبی علیہ السلام اسلامہ وافتخارہ بذلک مشھور ولانہ اتی بحقیقۃ الاسلام وھی التصدیق والا قرارمعہ لان الاقرارعن طوع دلیل علی اعتقادہ علی ماعرف والحقائق لاترد وما یتعلق بہ سعادۃ ابدیۃ ونجاۃ عقباویۃ وھی من اجل المنافع وھوالحکم الاصلی لم یبتنی علیہ غیرھا فلایبالی بشوبہ ولھم فی الردۃ انھامضرۃ محضۃ بخلاف الاسلام علی اصل ابی یوسف لانہ تعلق بہ اعلی المنافع علی مامرولا بیحنیفۃ و محمد فیھاانھا موجودۃ حقیقۃ ولا مردللحقیقۃ کماقلنا فی الاسلام الا انہ یجبر علی الاسلام لمافیہ من النفع ولایقتل لانہ عقوبۃ والعقوبات موضوعۃ عن الصبیان مرحمۃ علیھم وھذا فی الصبی الذی یعقل ومن لایعقل من الصبیان لایصح ارتدادہ لان اقرارہ لایدل علی تغییر العقیدۃ و کذاالمجنون والسکران الذی لایعقل۔

ترجمہ:۔ کہا۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک نابالغ مگر سمجھدار بچے کا مرتد ہونا بھی ارتداد ہے (یعنی معتبر اور قابل گرفت ہے) اس لئے اس پر بھی اسلام لانے کے لئے جبر کیا جائے گا۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور اس کا اسلام قبول کرنا بھی اسلام ہے (معتبر ہے) یہاں تک کہ اگر اس کے والدین کافر ہوں تو وہ ان کا وارث نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس بچہ کا مرتد ہونا تو ارتداد نہ ہوگا۔ لیکن مسلمان ہونے سے اس کا اسلام معتبر ہوگا اور زفر و شافعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ اس کا مسلمان ہونا اسلام نہیں ہوگا اور مرتد ہونا بھی ارتداد نہ ہوگا۔ (ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس کے اسلام کے معتبر ہونے میں اختلاف کو بہت کم گنجائش ہے) تقریباً کوئی اختلاف نہیں ہے (اس مسئلہ میں اصل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اسلام قبول کرنا ہے چنانچہ ہم یہ بات آئندہ بیان کریں گے۔)

لھما فی الاسلام الخ ان دونوں یعنی امام زفر و شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام لانے میں وہ اپنے والدین کے تابع ہے اس لئے اس کا اسلام اصلی اسلام نہیں قرار دیا جائے گا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ تابع بھی ہو اور اصلی بھی ہو اور اس دلیل سے بھی کہ اس کے اسلام کا اعتبار کر لینے میں اس کو کچھ ایسے احکام لازم ہو جائیں گے جن سے نقصان لازم آئے گا اس لئے اس میں اہلیت اسلام کا اعتبار نہیں ہوگا۔ مثلاً اپنے کافر والدین کی میراث سے وہ محروم ہو جائے گا۔ اور ہماری حجت اس کے اسلام کے صحیح ہونے میں یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنے بچپن میں ہی اسلام لائے تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اسلام کو صحیح کہا اور اسے قبول فرمایا اور حضرت علی نے اس پر افتخار کیا جو مشہور بات ہے۔ ولانہ اتی الخ اور بچہ کا اسلام اس دلیل سے بھی صحیح ہے کہ اس نے اسلام کی حقیقت کو یعنی دل سے تصدیق کے ساتھ زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ خوشی

کے ساتھ اقرار کرنا اعتقاد کی دلیل ہے جیسے کہ اپنے موقع (بالکل ابتداء کتاب میں) پر معلوم ہو چکا ہے اور حقیقت رفع نہیں ہوتی ہے اور اس اسلام سے جس چیز کا تعلق ہوتا ہے وہ ہمیشہ کی سعادت حاصل کرنا اور آخرت میں نجات پانا ہے۔ جبکہ یہی نفع دنیاوی منافع میراث وغیرہ کے مقابلہ میں بہت بڑا نفع ہے اور اسلام کا حکم اصلی بھی یہی ہے اور باقی باتیں اسی سے بنتی اور آگے بڑھتی ہیں۔ اس لئے اگر میراث وغیرہ کا کچھ نقصان بھی بالفرض ہو جائے تو اس کی کوئی پرواہ نہیں ہو گی۔ ف۔ یہ تفصیل تو اس کی اسلام کے صحیح ہونے کے بارے میں ہے اور اب اس کے مرتد ہونے کے بارے میں۔ تو امام ابو یوسف و زفر و شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر گزر گیا۔

ولھم فی الردۃ الخ اور لڑکے کے ارتداد کے صحیح نہ ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف و زفر و شافعی رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ہو جانا سراسر نقصان ہی نقصان ہے)۔ اور جو چیزیں صرف نقصان دہ ہوں ان کو بچہ کی طرف منسوب کرنا اور اس سے صادر ہونا جائز نہیں ہے۔ اسی بناء پر اس کی نہ طلاق واقع ہوتی ہے اور نہ عتاق (اپنے غلام کی اس سے آزادی) قابل تسلیم ہوتی ہے۔ بخلاف اسلام کے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کی بناء پر کیونکہ اس کے اسلام کو تسلیم کر لینے سے سب سے بڑا نفع تو یہی ہے کہ اسی پر آخرت میں نجات پانا موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بچہ کے ارتداد کے صحیح ہونے کے بارے میں دلیل یہ ہے کہ وہ ایک حقیقت ہے اور درحقیقت ارتداد موجود ہے اور حقیقت بھی رد نہیں ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ ہم اسلام میں بیان کر چکے ہیں۔ پھر بھی مرتد لڑکے کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اسی میں اس کا نفع ہے۔ بہر حال اسے قتل بھی نہیں کیا جائے گا کیونکہ قتل ایک بڑی سزا ہے۔ جبکہ بچوں پر رحم کھانے کا تقاضا یہ ہے اسے ایسی سزائیں نہ دی جائیں۔ اسی لئے اس سے سزائیں اٹھالی گئی ہیں۔ پھر یہ سب اختلاف ایسے لڑکے کے بارے میں ہیں جو اسلام اور کفر کو سمجھتا ہو اور جو بچہ اسے نہ سمجھتا ہو اس کا مرتد ہونا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اسلام کا اقرار عقیدہ کے بدلنے کی دلیل نہیں ہے۔ اور یہی حکم مجنون اور ایسے مست کا بھی ہے جس کی سمجھ ختم ہو چکی ہو۔ ف یعنی اس کا مرتد ہونا یا اسلام لانا بالاجماع صحیح نہیں ہے۔

توضیح:۔ نابالغ بچوں کا اسلام قبول کرنا یا ارتداد قبول کرنا صحیح ہو گا یا نہیں۔ تفصیلی صورتیں حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال و ارتداد الصبی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولنا ان علیاؓ اسلم الخ نابالغ کا اسلام قبول ہمارے نزدیک صحیح ہونے کی اصل دلیل حضرت علیؓ کا عمل ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تسلیم کیا ہے اور حضرت علیؓ نے اس پر فخر کا اظہار کیا ہے۔ جو مشہور ہے۔ ف یہ افتخار حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کے مقابلہ میں کیا ہے جبکہ ان کو حضرت ابو سفیانؓ نے یہ لکھا تھا کہ اے ابو الحسن (علیؓ) میرے فضائل ہیں۔ جس کے جواب میں آپؓ نے چند اشعار لکھے۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی اور خسر ہیں اور سید الشہداء حمزہؓ میرے چچا ہیں۔ اور جعفر طیارؓ میرے بھائی ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی میری بیوی ہیں۔ دونوں کا خون اور گوشت میرے خون اور گوشت سے ملا ہوا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں نواسے میرے لڑکے ہیں۔ اب بتاؤ کہ تم میں سے کون میری برابری کر سکتا ہے۔ پھر میں اسلام قبول کرنے میں سب سے پہلے ہوں کہ میں اس وقت بالغ بھی نہیں ہوا تھا اور اسلام لے آیا۔ عفیف بن عمر نے طویل قصہ بیان کیا ہے۔ جس میں اس طرح بیان کیا ہے کہ پھر ایک لڑکا جو قریب البلوغ تھا آیا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگا تو میں نے عباسؓ سے پوچھا کہ یہ کون ہے تو جواب دیا کہ یہ میرا بھتیجا ہے محمد بن عبد اللہ اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ میں پیغمبر ہوں۔ جن کی پیروی چند آدمیوں کے سوا کسی نے نہیں کی ہے جو یہ ہیں۔ خود ان کی بیوی خدیجہ بنت خویلد اور یہ بچہ علی بن ابی طالب۔ عفیف بن عمرؓ نے

کہا کہ مجھے اس بات کی تمنا رہ گئی کہ کاش میں اسی وقت مسلمان ہو جاتا۔ تاکہ اسلام لانے والوں میں میں چوتھا ہوتا۔ حاکم اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں حضرت عروہ سے روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جس وقت اسلام لائے صرف آٹھ برس کے تھے اور حاکم کی روایت میں جو ابن اسحٰق سے ہے کہ وہ دس برس کے تھے۔

اور یہی ابن سعد کی روایت مجاہد سے ہے۔ اور بعض روایات میں نو برس ہیں۔ ذہبی نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے اور ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام احمد سے یہی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ حساب سے آپ کی عمر بھی ساٹھ برس کے قریب ہے۔ پھر جعفر ابن محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اپنے باپ محمد بن علی سے ذکر کی یعنی محمد بن علی بن الحسین سے ذکر کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب شہید ہوئے اس وقت وہ اٹھاون برس کے تھے۔ لیکن ثعلبی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر وعمر وعلیؓ میں سے ہر ایک کی عمر تریسٹھ (۶۳) برس کی تھی اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں لکھا ہے کہ آپ نے رمضان ۴۰ھ میں شہادت پائی ہے۔ اس حال میں کہ اس وقت ساری روئے زمین پر تمام بنی آدم سے افضل تھے۔ تمام اہل سنت کا اسی پر اجماع ہے اور قول ارجح کے مطابق آپ کی عمر شریف تریسٹھ (۶۳) کی تھی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے پینسٹھ (۶۵) کے قریب بیان کی ہے۔ اس طرح ابتداء کے اور انتہاء کے ناقص سال نکال کر باقی پورے تریسٹھ (۶۳) سال ہوتے ہیں۔ اس تفصیل کے مطابق لازم آتا ہے کہ آپ کی عمر قبول اسلام کے وقت دس برس ہو۔ اس کے بعد تیئس (۲۳) برس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے اور آپ کے بعد بھی تیس (۳۰) برس زندہ رہے اس طرح مجموعہ تریسٹھ (۶۳) سال ہوئے اور واضح ہو کہ حضرت خدیجہؓ عورتوں میں سب سے اول اور سب سے افضل ہیں۔ سوائے اپنی بیٹی فاطمہؓ کے کہ ارجح قول کے مطابق حضرت سیدۃ النساء اپنی والدہ سے افضل ہیں۔ پھر مردوں میں صحیح روایتوں کے درمیان آپس میں اختلاف ہے۔ بعض میں حضرت علیؓ اول ہیں۔ اور بعض میں ابو بکر اور بعض میں بلال۔ اور بعض میں زید بن حارثہ ہیں۔ اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ شاید راویوں نے اقسام کے اعتبار سے ہر قسم کے اول کو بیان کیا ہے۔ خواہ اس طرح کہ اہل خانہ ان میں سے اول حضرت خدیجہ وحضرت علی ہیں یا اس طرح مراد ہو کہ عورتوں میں اول حضرت خدیجہ ہیں اور مردوں میں ابو بکر ہیں اور لڑکوں میں علی ہیں اور موالی میں زید بن حارثہ ہیں اور غلاموں میں بلال ہیں الحاصل تمام روایتیں اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بلوغ سے پہلے اپنی طفولیت ہی میں اسلام لائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے اسلام کو صحیح رکھا۔ چنانچہ ابو طالب کی میراث (غیر مسلم ہونے کی بناء پر) صرف طالب وعقیل نے پائی۔ اسی لئے مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطا میں حضرت علی بن الحسینؓ سے روایت کی ہے کہ ابو طالب کے وارث عقیل اور طالب ہوئے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے (اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے اپنے غیر مسلم دادا کی) میراث نہیں پائی اور یہ بات ان کے اسلام کے صحیح ہونے کی ایک بڑی دلیل ہے۔ مف۔

باب البغاۃ

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به.

ترجمہ:۔ باب۔ باغیوں کے احکام کا بیان۔ اگر مسلمانوں میں سے کوئی قوم زبردستی اور طاقت سے کسی علاقہ پر قابض ہو گئی اور امام کی فرمانبرداری سے نکل گئی۔ تو امام کو چاہئے کہ ان کو اپنی جماعت عامۃ المسلمین کی صرف واپس آنے کی دعوت دے اور مستحب ہے کہ ان کا شبہ دور کرے۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اہل حروراء سے لڑائی کرنے سے پہلے ایسا ہی کیا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ شبہ دور کرنا دونوں (دعوت اور قتال) میں سے یہی دعوت آسان کام ہے اور شاید کہ اسی نصیحت اور مذاکرہ سے وہ فتنہ دب جائے کہ اس لئے پہلے یہی کام کرلے۔

توضیح:۔ باب۔ باغیوں کے احکام کا بیان۔ بغاۃ سے کون لوگ مراد ہیں۔ ان کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے۔ دلیل

باب البغاۃ الخ۔ باغی کی جمع بغاۃ جیسے قاضی کی جمع قضاۃ بغی سے مشتق ہے۔ امام المسلمین کی اطاعت وفرمانبرداری سے نکل جانے والے۔ واضح ہو کہ باغی وہ لوگ کہلائیں گے جو امام حق کی اطاعت سے ناحق نکل جائیں۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ جب مسلمانوں نے بالاتفاق کسی ایک کو اپنا امام مان لیا اور امن کے ساتھ اس کے سایہ میں آگئے۔ پھر مسلمانوں میں کچھ لوگ اس کی اطاعت وفرمانبرداری سے کنارہ کش ہو جائیں۔ تو دیکھنا چاہئے کہ ایسا کیوں ہوا۔ اگر واقعۃ امام نے ان پر کچھ ظلم کیا ہے تو یہ باغی نہیں کہلائیں گے۔ بلکہ امام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنا ظلم ختم کر کے ان کے ساتھ انصاف کرے۔ اور دوسرے لوگوں کو بھی چاہئے کہ نہ ان لوگوں کی مدد کریں اور نہ امام کی اعانت کریں اور اگر امام نے شرع کے اعتبار سے ان پر کچھ ظلم نہیں کیا بلکہ یہ لوگ صرف اپنے حق کا دعوی کرتے رہے تو یہی لوگ باغی ہوں گے۔ اس وقت جو کوئی بھی قتال کر سکتا ہو اس پر واجب ہے کہ امام کی اعانت میں ان لوگوں کے خلاف قتال کرے۔ کیونکہ یہ لوگ باغی اور ناپسندیدہ ہیں۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فتنہ سوتا ہے جو کوئی اس کو جگادے اللہ تعالی اس پر لعنت کرے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نہ ہوتے تو ہمیں اپنے اہل قبلہ کے ساتھ لڑائی کرنے کا علم حاصل نہ ہوتا۔ جو لوگ آپ کے ساتھ تھے وہ اہل عدل تھے اور آپ کے مقابل جو لوگ تھے وہ باغی تھے۔ آج کل کے زمانہ میں صرف اہل قبلہ کا حکم ہے اس میں ہم عادل اور باغی میں تمیز نہیں کر سکتے۔ کیونکہ سبھی لوگ آج کل دنیا چاہتے ہیں۔ م ع۔

واذا تغلب قوم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لان علیا فعل کذالک باھل حروراء الخ امام المسلمین کو چاہئے کہ باغیوں کے ساتھ فورا قتال شروع نہ کردے بلکہ ان کو مہلت دے اور سمجھائے اس لئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اہل حروراء کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا۔ ف۔ حروراء۔ مد اور قصر دونوں طرح سے ثابت ہے۔ کوفہ کے قریب دیہاتوں میں سے ایک دیہات۔ وہاں خوارج کی ایک جماعت جمع ہوئی۔ اس کا قصہ یہ ہوا کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت معاویہؓ کے ساتھ دو شخصوں کو اپنا نمائندہ اور حکم ٹھہرا لیا۔ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر سے ایک جماعت الگ ہو گئی۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ جب یہ لوگ نکل کر حروراء میں جمع ہوئے تو میں نے عرض کیا یا امیر المومنین آپ نماز کو ذرا ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا اعلان کر دیں۔ اتنے میں میں ان لوگوں سے کچھ باتیں کرلوں۔ کہ شاید وہ کچھ سمجھ سکیں۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے تو تمہارے بارے میں خطرہ ہوتا ہے (کہ وہ مبادا کچھ کر بیٹھیں) میں نے کہا ایسی بات نہیں ہے کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اس کے بعد میں نے اپنے کپڑے بدلے اور میں وہاں چلا۔ یہاں تک کہ ان لوگوں کے پاس پہنچا تو انہوں نے کہا کہ ابن عباس آپ کیوں تشریف لائے۔ میں نے کہا کہ میں تمہارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور آپ کے چچازاد بھائی وداماد کے پاس سے آیا ہوں یہ سن کر کچھ لوگ میری باتیں سننے کے لئے ایک طرف جمع ہو گئے۔ اس وقت میں نے ان سے کہا۔ تم لوگوں نے اصحاب رسول اور آپ کے چچازاد بھائی میں کیا خرابی پائی جو ان پر عیب لگایا اور ان سے کنارہ کش ہو گئے ہو وہ میرے سامنے بیان کرو شاید کہ میں ان کے جواب سے تم کو مطمئن کر سکوں۔ انہوں نے کہا کہ وہ تین باتیں ہیں اول یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دین الہی میں لوگوں کو حکم اور منصف ٹھہرا لیا۔

(۔ حالانکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے ان الحکم للہ) ۔ لوگوں کو منصف ٹھہرانے کی وجہ یہ ہوئی تھی کہ حضرت علیؓ نے حضرت ابو موسی اشعریؓ کو اپنے اور معاویہ کے درمیان ثالث مقرر کیا تھا اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے قتال کیا اور (ان پر غالب بھی ہوئے اس کے باوجود) ان لوگوں کی بیوی بچوں کو قید نہیں کیا اور نہ ہی ان کا مال لوٹا۔ اب اگر وہ لوگ جن سے قتال کیا تھا

کافر تھے تو ان کے مال اور ان کی جانیں ہمارے لئے حلال ہونی چاہئے اور اگر وہ مسلمان تھے تو ہمارا ان سے قتال کرنا حرام ہوا اور تیسری بات یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے حکم نامہ میں اپنے نام سے امیر المومنین کا لفظ مٹا دیا تھا۔ اب اگر وہ امیر المومنین نہیں ہیں تو (یقیناً اس کے برعکس) امیر الکافرین ہیں۔ پس میں نے ان سے کہا کہ اگر میں تم کو ان کے جواب کتاب اللہ اور حدیث رسول سے دے دوں جس سے تمہارا اعتراض دور ہو جائے تو کیا تم اپنے اس قول سے پھر جاؤ گے اور مخالفت چھوڑ دو گے۔ انہوں نے کہا ہاں واللہ ہم مخالفت چھوڑ دیں گے تب میں نے کہا فرمان باری تعالیٰ ہے لاتقتلوا الصید وانتم حرم یہاں تک کہ فرمایا یحکم بہ ذوا عدل منکم۔ یعنی احرام کی حالت میں جو شخص شکار کرے اس کی قیمت متعین کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں سے دو عادل آدمیوں پر ذمہ داری ڈالی۔

اسی طرح عورت کے بارے میں بھی ثالث مقرر کیا چنانچہ فرمایا فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا۔ یعنی ایک ثالث شوہر کی طرف سے اور ایک ثالث عورت کی طرف سے بھیجو۔ اب میں تم کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ آدمیوں کو ثالث مقرر کرنا ان کی جانوں اور مالوں کے حق میں اس سے زیادہ واجب ہے کہ ایک خرگوش کے بارے میں (احرام کی حالت میں شکار کر لینے پر جرمانہ دینے کے لئے) جس کی قیمت چوتھائی درہم ہو اور اب تم یہ بتاؤ کہ کیا میں نے تمہارے اعتراض کا جواب دے کر تم کو مطمئن کر دیا یا نہیں۔ انہوں نے کہا کہ ہاں۔ تب میں نے کہا۔ تم جو یہ کہتے ہو کہ جن سے قتال کیا ان کو لونڈی اور غلام نہیں بنایا اور ان کے مال کو غنیمت کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ حضرت علیؓ نے کوفہ میں صرف حضرت عائشہؓ اور ان کے ساتھیوں سے قتال کیا۔ اب ذرا بتاؤ کہ تم اپنی ماں عائشہ کو گرفتار کر کے ان کے ساتھ ان باتوں کو حلال سمجھ لو جو جہاں میں حاصل ہونے والی باندیوں سے حلال جانتے ہو حالانکہ وہ تمہاری ماں ہیں اگر ایسا کرو تو تم کافر ہو۔ اب بتاؤ کہ اس اعتراض کا بھی میں نے تم کو شافی جواب دیا یا نہیں۔ جواب۔ درست ہے۔ اطمینان بخش جواب ہے فرمایا اب تمہارا یہ تیسرا اعتراض کہ انہوں نے اپنے نام سے امیر المومنین کا لفظ مٹا دیا تو کیا وہ امیر الکافرین تھے۔ تو میں کہتا ہوں کہ حدیبیہ میں قریش کے ساتھ صلح نامہ لکھا گیا تو آپ نے اپنے نام پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھا تھا جس پر قریش نے کہا کہ اگر ہم آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مان لیتے ہیں تو آپ کو خانہ کعبہ میں جانے سے نہیں روکتے۔ تب آپ نے فرمایا کہ لکھو محمد بن عبد اللہ۔ اب تم یہ بتاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو حضرت علی سے کہیں بہتر ہیں اس کے باوجود آپ نے اپنے نام سے رسالت (رسول اللہ) کا لفظ ہٹا دیا اس کے باوجود آپ اپنی نبوت سے خارج نہیں ہو گئے۔ اب بتلاؤ کہ میں نے تمہارے اس اعتراض کا بھی تم کو اطمینان بخش جواب دیا یا نہیں۔ وہ کہنے لگے۔ اب اطمینان ہو گیا۔ اس جواب کے بعد ان چھ ہزار باغیوں میں سے دو ہزار اس جماعت سے توبہ کر کے میرے ساتھ نکل آئے۔ اور باقی اپنی ضد پر قائم رہے۔ بالآخر مارے گئے۔ اس کی روایت نسائی واحمد وعبد الرزاق وطبرانی اور حاکم نے کی ہے۔ مف۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وان طائفتان من المومنین اقتتلوا الآیہ یعنی اگر مومنوں میں سے دو جماعتیں آپس میں قتال کریں۔ آخر تک۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں جماعتوں کو مومن فرمایا ہے۔ اس موقع میں خارجیوں کا یہ کہنا کہ قتال کرنے سے کفر ہو جاتا ہے بالکل غلط ہے اور مردود ہے اور خود اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں باغیوں کا ذکر کیا اور حکم دیا کہ باغی جماعت سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ حکم الٰہی کی طرف رجوع کر لیں۔ پس وہ لوگ اسی وقت تک باغی ہیں کہ وہ اطاعت کر کے رجوع نہ کر لیں۔ م

ولا یبدأ بقتال حتی یبدؤہ فان بدؤہ قاتلہم حتی یفرق جمعہم قال العبد الضعیف ھکذا ذکرہ القدوری فی مختصرہ وذکر الامام المعروف بخواہرزادہ ان عندنا یجوز ان یبدأ بقتالہم اذا تعسکروا واجتمعوا وقال الشافعی لایجوز حتی یبدؤا بالقتال حقیقۃ لانہ لایجوز قتل المسلم الا دفعا وھم مسلمون بخلاف الکافر لان نفس الکفر مبیح عندہ ولنا ان الحکم یدار علی الدلیل وھو الاجتماع والامتناع وھذا لانہ لو انتظر الامام حقیقۃ قتالہم

ربما لایمکنہ الدفع فیدار علی الدلیل ضرورۃ دفع شرہم واذا بلغہ انہم یشترون السلاح ویتاہبون للقتال ینبغی ان یاخذہم ویحبسہم حتی یقلعوا عن ذلک ویحدثوا توبۃ دفعا للشر بقدر الامکان والمروی عن ابی حنیفۃ عن ذلک ویحدثوا توبۃ دفعا للشر بقدر الامکان والمروی عن ابی حنیفۃ من لزوم البیت محمول علی حال عدم الامام اما اعانۃ الامام الحق فمن الواجب عند الغنا والقدرۃ.

ترجمہ:۔ اور باغیوں سے قتال کرنے میں امام ابتداء نہ کرے۔ باغی جب خود قتال کرنے میں پہل کر دیں تب امام ان سے قتال کرے اور اتنا ہی ان سے قتال کرے کہ ان کی جماعت منتشر ہو جائے۔ اس بندہ ضعیف (مصنف ہدایہ) نے کہا ہے کہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مختصر میں ایسا ہی کہا ہے اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک جب باغی اپنا لشکر اور اپنی جماعت کو تیار کر لیں تو اسی وقت ان سے قتال شروع کر دینا جائز ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب تک وہ لوگ حقیقۃً قتال شروع نہ کر دیں تب تک ان سے قتال جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان سے قتال کرنا صرف اسی صورت میں جائز ہوتا ہے کہ ان سے دفاع کرنا مقصود ہو اور یہ باغی بھی تو آخر مسلمان ہی ہیں۔ برخلاف کافر کے کہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا کافر رہنا ہی اس کے قتال کو جائز کر دیتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا مدار دلیل پر ہوتا ہے۔ یہاں دلیل یہ ہے کہ وہ لوگ مقابلہ کی نیت سے اکٹھے ہوئے اور امام کی فرمانبرداری سے انکار کرنے لگے اس لئے ان سے قتال جائز ہو گیا۔ کیونکہ اگر امام ان کے حقیقی اور واقعی قتال شروع کر لینے کا انتظار کرے تو بسا اوقات (وہ اتنے آگے نکل جائیں کہ) ان سے دفاع کرنا بھی ممکن نہ ہو گا۔ یعنی وہ جماعت بڑھ جائے گی اور ان کی طاقت بھی زیادہ ہو جائے گی۔

تو ان کی برائی اور نقصان کو دور کرنے کے لئے قتال کرنا اس کے جائز ہونے کی دلیل ہوئی اور جیسے ہی امام کو یہ خبر پہنچے کہ باغی لوگ ہتھیار خریدنے اور قتال کرنے کی تیاری کر رہے ہیں تو چاہئے کہ وہ اسی وقت ان لوگوں کو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال دیں۔ یہاں تک کہ وہ لوگ اس خیال سے بالکل توبہ کر لیں اور اپنی حرکت سے باز آ جائیں۔ اس خیال سے کہ جہاں تک ممکن ہو شر کو جلد از جلد دبا دیا جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہ بات مشہور ہے کہ جب مسلمانوں میں فتنہ پھیلے تو اپنے گھر میں بیٹھ جانا چاہئے یہ بات اس حالت پر محمول ہو گی کہ اس وقت کوئی امام نہ ہو۔ کیونکہ امام حق موجود ہو تو جہاں تک طاقت و اختیار ہو اس کی اعانت واجب ہے۔ ف کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ یعنی مومنوں کی اس جماعت سے قتال کرو جو قتال کرتی ہو یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے۔ اس آیت میں حکم کیا ہے۔ اس لئے امام کا ساتھ دینا واجب ہوا اور آیت سے یہ بات بھی صراحۃً معلوم ہوئی کہ باغی جماعت بھی مومن ہی رہتی ہے۔ اگرچہ وہ گنہگار ہی ہو۔

توضیح:۔ باغیوں کے ساتھ کیا معاملہ کرنا چاہئے۔ تفصیل، دلیل

ولا یبدأ بالقتال الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فان کانت لہم فئۃ اجہز علی جریحہم واتبع مولیہم دفعا لشرہم کیلا یلحقوا بہم وان لم یکن فئۃ لم یجہز علی جریحہم ولم یتبع ولیہم لاندفاع الشر دونہ وقالا الشافعی لایجوز ذلک فی الحالین لان القتال اذا ترکوہ لم یبق قتلہم دفعا وجوابہ ماذکرناہ ان المعتبر دلیلہ لاحقیقتہ ولا یسبی لہم ذریۃ ولا یقسم لہم مال لقول علیؓ یوم الجمل ولا یقتل اسیر ولا یکشف ستر ولا یوخذ مال وھو القدوۃ فی ھذا الباب وقولہ فی الاسیر تاویلہ اذا لم یکن لہم فئۃ.

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی دوسری جماعت ان باغیوں کی مددگار ہو تو جو لوگ ان کی طرف سے اس لڑائی میں زخمی ہوئے ہوں ان کو قتل کر دینا چاہئے اور ان کے بھاگنے والوں کا پیچھا کرنا چاہئے۔ تاکہ ان کا فتنہ دور ہو۔ ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ اپنی جماعت سے مل

جائیں اور اگر ان کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو ان زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے اور پریشان بھاگے ہوئے لوگوں کا پیچھا نہیں کیا جائے۔ کیونکہ ایسا کئے بغیر ہی تو ان کا فتنہ دور ہو چکا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں بھی زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے اسی طرح بھاگنے والوں کا پیچھا نہیں کیا جائے۔ کیونکہ جب ان لوگوں نے قتال ختم کر دیا تو اب ان کو قتل کرنا فتنہ کو دور کرنا نہیں ہوا۔ مگر اس کا بھی جواب وہی ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ اس موقع میں اصل قتال کرنے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ دلیل قتال معتبر ہے (ف اور اس صورت میں جبکہ ان کی مددگار جماعت کوئی موجود ہو تو بھاگنے والوں کا ان سے ملنا قتال کی دلیل اس طرح ہے کہ وہ قتال ہی کے لئے جمع ہوئے ہیں۔ اسی واسطے ان کے زخمیوں کو قتل کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ اکٹھے ہو کر دوبارہ قتال کو نہ آئیں)۔

ولا یسبی لھم الخ اور ان باغیوں کی ذریات یعنی بیوی اور بچے وغیرہ جس طرح جہاد میں کافروں کے بچے وغیرہ غلام اور باندی بنا لئے جاتے ہیں اس طرح یہ لوگ غلام اور باندی نہیں بنائے جائیں گے اور نہ ان کا مال غنیمت کے طور پر تقسیم کیا جائے گا کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جنگ جمل کے دن صاف طور سے یہ اعلان فرما دیا تھا کہ ان کے قیدیوں میں سے کوئی بھی قتل نہیں کیا جائے اور نہ کسی عورت کی بے پردگی اور بے عزتی کی جائے اور نہ ان کا کوئی مال لیا جائے۔ ابن شیبہ نے اس کی روایت کی ہے۔ آپ (حضرت علیؓ) ہی سے تو ہمیں اہل قبلہ سے لڑائی کرنے کا خاص طریقہ معلوم ہوا ہے۔ وہی اس مسئلہ میں ہمارے پیشوا ہیں یعنی آپ نے جو کچھ بھی حضرت عائشہؓ اور ان کی جماعت کے ساتھ سلوک کیا وہی ہمیں بھی کرنا واجب ہے اور قیدی کے بارے میں جو کچھ آپ نے فرمایا ہے تو اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ باغیوں کی مددگار جماعت کوئی نہ ہو۔

توضیح:۔ اگر باغیوں کی مددگار جماعت کوئی ہو یا کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو دونوں صورتوں میں ان کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلیل

فان کانت لھم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے آخر میں جو اعلان فرمایا تھا اس کے بارے میں ابن ابی شیبہ نے ضحاک سے روایت کی کہ جب طلحہ وزبیر اور ان کے ساتھیوں نے شکست کھائی تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس طرح عام اعلان کرا دیا کہ خبردار کوئی آنے والا اور کوئی بھاگنے والا قتل نہ کیا جائے اور کوئی دروازہ نہ کھولا جائے اور کوئی عورت یا مال حلال نہ سمجھا جائے۔ ابن ابی شیبہ نے عبد خیر سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے دن فرمایا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرو۔ کسی زخمی کو قتل نہ کرو۔ جو شخص اپنا ہتھیار ڈال دے اسے امان ہے۔ ابن ابی شیبہ نے محمد بن علی بن الحسین سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یوم البصرہ میں حکم دیا کہ پکار کر کہنے والا کوئی بول اعلان کر دے کہ خبردار کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے، زخمی کو کوئی قتل نہ کیا جائے۔ کوئی قیدی قتل نہ کیا جائے۔ جو شخص اپنا دروازہ بند کر لے اور جو اپنا ہتھیار ڈال دے اسے امان ہے۔ آپ نے باغیوں کے اسباب میں سے کچھ نہیں لیا۔

اسی طرح عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے بھی روایت کی ہے اور بیہقی وحاکم نے بھی یہی حدیث ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے محمد بن الحنفیہ سے روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یوم جمل کو باغیوں کے ہتھیار و گھوڑے لشکر میں بانٹ دیئے اور ابن سعد نے طبقات میں محمد بن الحنفیہ سے روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ کسی زخمی کو قتل نہ کرو اور بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرو اور باغیوں نے جن ہتھیار و گھوڑوں سے قتال کیا تھا وہ لشکر میں بانٹ دیئے اور ابن ابی شیبہ نے ابو البختری سے روایت کی ہے کہ جب اہل جمل بھاگے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جو شخص لشکر سے باہر ہو گیا اس کا پیچھا نہ کرو اور جو کچھ ہتھیار اور گھوڑے ہوں وہ تو تمہارے ہیں لیکن کوئی عورت تمہارے لئے نہیں ہے۔ جس عورت کا شوہر مارا گیا ہو وہ چار مہینے دس دن عدت میں گزارے۔ لیکن آپ کے لشکر نے آپس میں اختلاف کیا اور کہا اے امیر المومنین ان کے خون

ہمارے لئے حلال ہیں۔ لیکن ان کی عورتیں ہمیں کیوں حلال نہیں ہیں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے انتہائی غصہ میں آکر فرمایا کہ تم لاؤ اور ام المومنین عائشہ پر قرعہ ڈالو کیونکہ وہی ان سبھوں کی سردار ہیں۔ اس وقت لشکر والے اصل بات سمجھ گئے۔ (یہ کافر حربی نہیں بلکہ مومنین ہی ہیں اور دونوں کے احکام بہت مختلف ہوتے ہیں) اس لئے سبھوں نے عرض کیا اے امیر المومنین ہم اپنے گناہوں پر اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہمیشہ یہی حکم دیتے رہے کہ کوئی قتل نہ کیا جائے۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ ان کی مددگار کوئی دوسری جماعت نہ تھی۔ کہ ان کے پاس پہنچتے اور ان سے مزید مدد حاصل کرتے یا پناہ لیتے۔

قال وان کانت یقتل الامام الاسیروان شاء حبسہ لماذکرنا ولا لھم مسلمون والامام یعصم النفس والمال ولا باس بان یقاتلوا بسلاحھم ان احتاج المسلمون الیہ وقال الشافعیؒ لایجوز والکراع علی ھذا الخلاف لہ انہ مال مسلم فلایجوز الانتفاع بہ الا برضاہ ولنا ان علیا قسم السلاح فیمابین اصحابہ بالبصرۃ وکانت قسمتہ للحاجۃ لا للتملیک ولان للامام ان یفعل ذلک فی مال العادل عندالحاجۃ ففی مال الباغی اولی والمعنی فیہ الحاق الضرر الادنی لدفع الاعلی ویحبس الامام اموالھم ولا یردھا علیھم ولایقسمھا حتی یتوبوا فیردھا علیھم اما عدم القسمۃ فلما بیناہ واما الحبس فللدفع شرھم بکسر شوکتھم ولھذا یحبسھا عنھم والکان لایحتاج الیہ الا انہ یبیع الکراع لان حبس الثمن انظر وایسر واما الرد بعدالتوبۃ فلاندفاع الضرورۃ ولا استغنام فیھا۔

ترجمہ:۔ اور اگر باغیوں کی مددگار اور پناہ گاہ دوسری کوئی جماعت ہو تو امام کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ ان قیدیوں کو قتل کیا جائے تو ان کو قیدی بنا کر رکھ لے۔ ایسا کرنے سے ان کا شر اور فتنہ دور ہو گا اور اس لئے بھی کہ یہ لوگ مسلم ہیں اور امام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کی جان و مال کی حفاظت کرے اور باغیوں سے ہتھیار چھین کر بوقت ضرورت ان ہی ہتھیاروں سے ان کے خلاف قتال کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ہتھیاروں سے مقاتلہ کرنے کو جائز نہیں کہتے ہیں۔ یہی اختلاف ان کے گھوڑوں اور اونٹوں کو استعمال کرنے میں بھی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے انکار کرنے کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب مال مسلمان کا مال ہے۔ جسے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بصرہ میں مجاہدوں کے درمیان ہتھیاروں کو تقسیم کر دیا تھا۔ (اور ان کے سواری کے جانوروں کو بھی تقسیم کر دیا تھا۔

ابن ابی شیبہ نے محمد بن الحنفیہ سے اس کی روایت کی ہے۔ ف۔)۔ انہوں نے اپنے مجاہدین کی ضرورت کی بناء پر یہ چیزیں تقسیم کی تھیں۔ ان کو مالک بنانے کے لئے ان کو نہیں دیا تھا۔ اور اس دلیل سے بھی کہ جب امام کے لئے اہل عدل کے مال کو بھی ضرورت پڑنے سے اسی طرح تقسیم کر دینا جائز ہے تو باغیوں کے مال کو تقسیم کر دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا۔ ایسا کرنے کی بنیادی بات یہ ہے کہ بڑے نقصان کو دور کرنے کے لئے چھوٹے اور کمتر نقصان کو برداشت کرنا ثابت ہے (۔ف۔ یعنی ایک چھوٹی سی باغیوں کی جماعت سے یہ سامان اور ہتھیار لے کر عام مسلمانوں کے نقصان کو دور کرنا۔ مف۔ بلکہ یہ باغی افراد ان ہی ہتھیاروں سے عام مسلمانوں اور ان کے امام سے قتال کر کے گنہگار ہوتے۔ تو ان سے یہ ہتھیار چھین لینے سے نقصان اور گناہ کم ہو گیا اس گناہ سے جو ان سے قتال کرنے سے ان کو ہوتا ہے۔ اس بیان سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اگر باغی لوگ حقیقت میں باغی نہ ہوں یعنی کسی غلط فہمی اور شبہ کی وجہ سے وہ لوگ قتال کرتے ہوں تو ان سے بھی ہتھیار چھین لینا جائز ہے۔ کیونکہ گہرے مطالعہ اور باریک تحقیق کے بعد یہی ثابت ہو گا کہ ان کا شبہ غلط ہے۔ اس لئے حقیقت میں ان کا قتال بے فائدہ اور سراسر نقصان دہ ہے)۔

ویحبس الامام الخ اور باغیوں کے مالوں کو امام روک کر رکھے یعنی نہ ان کو واپس کرے اور نہ ہی اپنے مجاہدین میں تقسیم کرے۔ یہاں تک کہ جب باغی اپنی حرکت سے توبہ کر لیں تو ان کا مال واسباب ان کو واپس کر دے۔ یہاں تک ہم نے مجاہدین میں

مال تقسیم نہ کرنے کی دلیل بیان کر دی ہے۔ یعنی حضرت علیؓ کا فرمان اور یہ کہ وہ مسلمانوں کا مال ہے اور یہ کہ ان کے ہتھیار چھین لینے سے ان لوگوں کو بڑے گناہ یعنی عام مسلمانوں کے قتل کے خیال اور عمل سے روک کر ان کو بچانا ہے۔ اس سے باغیوں کی برائی ختم کرنا ہے۔ تاکہ ان کا زور ٹوٹ جائے اور قوت کمزور ہو جائے۔ اسی لئے یہ سامان ان باغیوں کو آسانی سے واپس نہ کرے۔ اگرچہ خود امام کو ان چیزوں کی ضرورت بھی نہ ہو۔ البتہ امام کو چاہئے کہ ان کے سواری کے جانوروں کو بیچ کر ان کی قیمت محفوظ رکھ لے کیونکہ قیمت کی حفاظت جانوروں کی حفاظت کے مقابلہ میں بہت آسان ہے۔ پھر جب بھی وہ توبہ کر لیں تو ان کی قیمت ان کو واپس کر دے کیونکہ مقصد پورا ہو چکا ہے اور ان جانوروں کو غنیمت کا مال نہیں مانا گیا ہے۔

توضیح:۔ اگر باغیوں کی مددگار اور پناہ گاہ دوسری کوئی جماعت موجود ہو تو ان کے قیدیوں اور ان کی سواری کے جانوروں اور مالوں کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلیل

فان كانت يقتل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وماجاه اهل البغى من البلاد التى غلبواعليها من الخراج والعشرلم ياخذه الامام ثانيالان ولاية الاخذله باعتبار الحماية ولم يحمهم فان كانو صرفوه فى حقه اجزى من اخذمنه لوصول الحق الى مستحقه وان يكونوصرفوه فى حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيد واذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبدا لضعيف قالوالاعادة عليهم فى الخراج لانهم مقاتلة فكانوامصارف وان كانوا اغنياء وفى العشران كانوافقراء كذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه فى الزكوة وفى المستقبل ياخذه الامام لانه يحميهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلا وهمامن عسكراهل البغى ثم ظهر عليهم فليس عليهم شئ لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل فى دارالحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصرعمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه وتاويله اذالم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفى ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص

ترجمہ:۔ اور باغیوں نے مسلمانوں کے جن علاقوں پر غلبہ پا کر وہاں کے لوگوں سے خراج اور عشر جو کچھ وصول کر لیا ہے۔ امام ان پر فتح پانے کے بعد ان سے دوبارہ خراج و عشر وصول نہیں کرے گا۔ کیونکہ امام کو وہاں کے رہنے والوں پر ولایت اور حکومت جو کچھ حاصل ہے وہ اسی بناء پر ہے کہ وہ ان لوگوں کی حمایت اور حفاظت کرنے گا اس کے عوض ان سے خراج و عشر وصول کرے گا۔ اب جبکہ اس عرصہ میں امام ان لوگوں کی حفاظت اور حمایت نہیں کر سکا اور باغیوں نے بھی اپنے طور پر اس مال کو جس موقع میں خرچ کرنا چاہئے تھا وہاں خرچ کر دیا تو جن لوگوں سے یہ چیزیں اس عرصہ میں لے لی گئیں ان کا دینا کافی ہو گیا۔ ساتھ ہی حق حقدار مستحقین کو پہنچ چکا ہے اس لئے دوبارہ ان پر لازم کرنا اور امام کو وصول کرنا صحیح نہیں ہو گا اور اگر باغیوں نے لوگوں سے وصول کر کے اس رقم کو اس کے صحیح مصرف میں خرچ نہیں کیا ہے تو جن لوگوں نے ادا کر دیا ہے ان پر ان کی دینداری کا تقاضا یہی ہو گا کہ اللہ اور اپنے درمیان بہتر تعلق ادائگی کے خیال سے اس مقدار کو اس کے مستحقین پر خرچ کرنے کے لئے دوبارہ ادا کر دیں۔ کیونکہ حق اپنے حقدار تک نہیں پہنچا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ خراج کے بارے میں خراج دینے والوں پر دوبارہ دینا لازم نہیں ہے۔

(کیونکہ خراج جہاں خرچ کیا جاتا ہے ان میں سے لڑنے والے سپاہیوں پر بھی خرچ کیا جاتا ہے تو اس کے اصل خود یہ باغی بھی ہو گئے کیونکہ یہ بھی جہاد و قتال کے مستحق ہیں اس لئے خراج پانے اور خرچ کئے جانے کے مستحق ہو گئے اگرچہ وہ مالدار ہی

ہوں اور عشر کی صورت میں اگر وہ لوگ (باغی) فقیر ہوں تو بھی یہی حکم ہو گا کہ دوبارہ ادا کرنا ضروری نہ ہو گی کیونکہ عشر فقیروں کا حق ہے اور یہ بات ہم باب الزکوۃ میں بیان کر چکے ہیں۔ اس کے بعد آنے والے سالوں میں امام ان سے از سر نو وصول کرے گا۔ کیونکہ اس کے بعد سے امام کی ولایت مکمل ہو جانے کی وجہ سے ان کی حمایت و حفاظت کر سکے گا۔ ومن قتل رجلا وهما من عسكر البغى الخ اور باغیوں کے لشکر میں سے ایک شخص نے دوسرے کو مار ڈالا اس کے بعد کسی وقت امام ان پر غالب آ گیا تو اس قتل کے بارے میں قصاص یا دیت کچھ بھی واجب نہیں ہو گی۔

کیونکہ فعل قتل ہوتے وقت ان پر امام عادل کی ولایت نہیں تھی۔ اس لئے یہ قتل قصاص یا دیت کا سبب نہیں ہوا۔ جس طرح اگر دار الحرب میں قتل واقع ہو جاتا۔ تو وہ بھی موجب قصاص یا دیت نہ ہوتا۔ ف یعنی مسلمان افراد میں سے ایک نے دوسرے کو دار الحرب میں مار ڈالا اس کے بعد قاتل دار الاسلام آ گیا تو اس قتل کے عوض یہاں اس سے دیت یا قصاص نہیں لیا جائے گا اور اگر باغیوں کی جماعت کسی شہر پر غالب آ گئی۔ اس کے بعد ہی شہریوں میں سے ایک نے اور ایک کو عمداً قتل کر دیا۔ پھر امام عادل اس شہر پر غالب ہو گیا تو اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ فخر الاسلام نے اس حکم کی تاویل یہ بیان کی ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہو گا کہ شہر پر پورے طور سے باغیوں کا قبضہ نہیں ہو سکا تھا کہ اس سے پہلے ہی باغیوں کا قبضہ وہاں سے ختم کرا لیا گیا اور صرف تھوڑی سی مدت کے لئے حاکم عادل کی حکومت باقی نہیں رہ سکی ہو۔ اسی لئے قصاص لینے کا حکم وجوباً نافذ ہو گا۔ ف اس کا اصل مسئلہ یہ ہو اگر اس شہر پر باغیوں کا پورا قبضہ نہ ہوا ہو۔

توضیح:۔ باغیوں نے جن علاقوں پر قبضہ کر کے وہاں کے باشندوں سے جو عشر اور خراج وصول کر لیا ہے اس شہر پر امام عادل کے دوبارہ قبضہ کر لینے سے دوبارہ وہاں سے پچھلے دنوں کا عشر و خراج وصول کیا جائے گا یا نہیں۔ اگر باغیوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو امام عادل کو اس شہر پر قابو پانے کے بعد اس قاتل سے قصاص یا دیت لینے کا حق ہو گا یا نہیں۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

وما جباه اهل البغى الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاقتل رجل من اهل العدل باغيافانه يرثه فان قتله الباغى وقال قدكنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم انى على الباطل لم يرثه وهذاعندابى حنيفة ومحمدؒ وقال ابويوسفؒ لايرث الباغى فى الوجهين وهوقول الشافعىؒ واصله ان العادل اذااتلف نفس الباغى اوماله لايضمن ولاياثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم والباغى اذاقتل العادل لايجب الضمان عندناوياثم وقال الشافعىؒ فى القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذاتاب المرتد وقداتلف نفسا اومالاله انه اتلف مالا معصوما اوقتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بماقبل المنعة ولنا اجماع الصحابةؓ رواه الزهرىؒ ولانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسدمنه ملحق بالصحيح اذاضمت اليه المنعة فى حق الدفع كمافى منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان الاحكام لابدفيها من الالزام اوالالتزام ولاالتزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولاالزام لعدم الولاية لوجودالمنعة والولاية باقية قبل المنعة وعندعدم التاويل ثبت الالتزام اعتقاد بخلاف الاثم لانه لامنعة فى حق الشارع اذاثبت هذافنقول قتل العادل الباغى قتل بحق فلا يمنع الارث ولابى يوسفؒ فى قتل الباغى العادل ان التاويل الفاسدانما يعتبر فى حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرافى حق الارث ولهمافيه ان الحاجة الى دفع

الحرمان ایضا اذالقرابة سبب الارث فیعتبر الفاسد فیه الاان من شرطه بقاؤه علی دیانته فاذاقال کنت علی الباطل لم یوجدالدافع فوجب الضمان قال ویکرہ بیع السلاح من اهل الفتنة وفی عساکرهم لانه اعانة علی المعصیة ولیس ببیعه بالکوفة من اهل الکوفة ومن لم یعرف من اهل الفتنة باس لان الغلبة فی الامصارلاهل الصلاح وانمایکره بیع نفس السلاح لابیع مالایقاتل به الابصنعة الاتری انه یکره بیع المعازف ولایکره بیع الخشب و علی هذا الخمرمع العنب

ترجمہ:۔ اور اگر اہل عدل میں سے کسی نے اپنے مورث باغی کو قتل کر دیا تو بھی وہ اس قاتل کا وارث ہوگا (حالانکہ اپنے مورث کو قتل کرنے والا اس کا وارث نہیں ہوتا ہے۔) اور اگر باغی نے اپنے عادل مورث کو قتل کر دیا تو اس میں دو صورتیں اس طرح ہوں گی کہ اگر باغی نے کہا کہ میں قتل کرنے سے پہلے بھی خود کو حق پر سمجھتا تھا اور اب بھی حق پر سمجھتا ہوں۔ تو وہ اس مقتول کا وارث ہو جائے گا اور اگر قاتل نے کہا میں قتل کے وقت خود کو باطل پر سمجھتا تھا تو اس صورت میں اس کا وارث نہیں ہوگا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی وارث نہیں ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ اگر عادل نے کسی باغی کا مال یا اس کی جان برباد کی تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور گنہگار بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ باغیوں کے خلاف قتال کرنے کا اسے حکم ہے۔ تاکہ باغیوں کا فتنہ دور ہو اور اگر باغی نے عادل کو قتل کیا تو ہمارے نزدیک ضمان واجب نہیں ہوگا مگر گنہگار ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول قدیم میں کہا ہے کہ ضمان بھی واجب ہوگا (امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔) اسی طرح اگر مرتد نے توبہ کر لی اس سے پہلے حالت ارتداد میں اس نے جان و مال برباد کیا ہے تو اس کے بارے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے (اور اگر باغی کے ساتھ بڑی جماعت یا بڑی طاقت نہ ہو اور اس حالت میں اس نے کوئی جان یا مال برباد کیا تو بالاتفاق اس پر ضمان واجب ہوگا۔) اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ باغی نے مال محترم یا معصوم جان برباد کی ہے اس لئے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ جیسے طاقت حاصل ہونے سے پہلے قتل کرنے میں واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ جس کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے (۔ وہ روایت یہ ہے کہ سلیمان بن ہشام نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس سے نکل گئی اور دعویٰ کیا کہ میری قوم مشرک ہے اور خوارج سے جا کر مل گئی ہے اور وہاں اس نے نکاح کر لیا۔ پھر توبہ کر کے لوٹ آئی۔ تو اس کا کیا حکم ہے اس پر زہری رحمۃ اللہ علیہ نے جواب میں لکھا کہ جس وقت خوارج کا فتنہ پھیلا اس وقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ بہت سے ایسے صحابہ کرام بھی تھے جو غزوہ بدر میں شریک تھے ان سب سے مشورے کرنے پر سب کی رائے متفقہ طور پر یہ ہوئی کہ اگر خوارج نے قرآن کی تاویل کے ساتھ کسی عورت کو حلال کر لیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر قرآنی تاویل سے کسی شخص کو حلال سمجھ کر قتل کیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور اگر خارجیوں کے پاس کسی مسلمان کا مال بعینہٖ (بغیر کسی ردوبدل کے) پایا جائے تو اسے واپس کر دیا جائے۔ پس میرے علم کے مطابق فیصلہ یہ ہے کہ تم اس عورت کو اس کے شوہر کے پاس واپس کر دو اور اگر کوئی شخص اس عورت پر بدکاری کا بہتان لگائے تو تم اس کو حد قذف لگاؤ۔ ابن ابی شیبہ نے عن معمر عن الزہری اس کی روایت کی ہے۔ ف۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ باغی نے فاسد تاویل کر کے تلف کیا ہے اور فاسد تاویل بھی صحیح تاویل کے ساتھ مل جاتی ہے۔ یعنی ضمان دور کرنے میں فاسد تاویل بھی صحیح تاویل کے حکم میں ہوتی ہے بشرطیکہ فاسد تاویل کرنے والوں کو قوت اور طاقت حاصل ہو۔ جیسے حربی کافروں اور ان کی تاویل میں جو طاقت اور قوت کے ہے یہی حکم ہے۔

(یعنی اگر حربیوں نے لڑائی میں کئی مسلمان قتل کر دیئے یا ان کے مال برباد کر دیئے پھر سب مسلمان ہو گئے تو ان پر قصاص یا ضمان لازم نہیں ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام شرع میں التزام یا التزام ضروری ہے یعنی حاکم لازم کر دے یا اپنی خوشی سے خود پر

لازم کرے اور باغی نے التزام نہیں کیا ہے کیونکہ وہ اپنی تاویل فاسد سے اہل عدل کی جان اور مال کو حلال جانتا ہے اور باغی پر امام کی طرف سے بھی لازم کرنا نہیں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ امام کا اس پر کوئی حکومت اور اختیار نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ باغیوں کے پاس خود قوت مدافعت موجود ہوتی ہے اور جب تک ان کو مقابلہ کی طاقت حاصل نہیں تھی اس وقت تک امام کی حکومت اور ولایت تھی۔ اس لئے ضمان واجب ہونے کا حکم اس کی طرف سے ہوتا تھا اور اسی طرح جب باغی نے تاویل نہیں کی تو التزام ثابت یعنی اس کے اپنے اعتقاد میں وہ عادل کو قتل کرنا یا اس کا مال لینا حرام جانتا ہے۔ برخلاف گناہ کے کہ وہ تو ہر صورت سے ثابت ہے کیونکہ حق شرع میں منعت کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ پس جب یہ اصل ثابت ہوگئی تب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب عادل نے باغی کو قتل کیا تو یہ قتل برحق ہے اس لئے عادل اس مورث کی میراث سے محروم نہ ہوگا اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ کہا ہے کہ باغی نے عادل کو قتل کیا تو وہ ہر حال میں میراث سے محروم ہوگا۔ اس دلیل سے کہ تاویل فاسد کا اعتبار صرف ضمان دور ہونے میں ہوتا ہے اور یہاں استحقاق ارث کی حاجت ہے اس لئے ارث کے بارے میں فاسد تاویل کا اعتبار نہ ہوگا۔

یعنی باغی قاتل اپنے مورث عادل کا وارث نہ ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ یہاں محرومی کے ختم ہونے ہی کی ضرورت ہے یعنی اس لئے کہ آپس کی قرابت ہی سبب ارث ہے تو محرومی دور ہونے میں بھی فاسد تاویل معتبر ہو جائے گی مگر معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ حقیقت میں وہ اس تاویل کو صحیح جانتا ہو یعنی یہ کہے کہ میں اس وقت حق پر تھا اسی لئے اگر اس نے یہ کہہ دیا کہ میں باطل پر تھا تو ضمان ختم کرنے والی تاویل صحیح نہیں ہو سکے گی۔ اس لئے ضمان واجب ہو جائے گا۔ اسی طرح وہ میراث سے بھی محروم ہو جائے گا۔ ف۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جس وقت باغی نے قرآن و حدیث سے اپنے نزدیک ایک معنی نکالے اگرچہ حقیقت میں وہ معنی اس کی غلط سوچ اور فاسد سمجھ ہو۔ لیکن اس بناء پر جو اس نے جان اور مال برباد کیا ہے اس کا قصاص لئے جانے کے لئے یہ تاویل معتبر ہوگی۔ جیسا کہ حربی کافر لڑائی کے بعد مسلمان ہو جائیں تو ان پر قصاص لازم نہیں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اعتقاد میں شرک کو حق جانتا تھا حالانکہ وہ محض شیطان کی تاویل تھی جس کا اعتبار بھی کر لیا گیا یعنی اس سے قصاص نہیں لیا گیا۔ لہٰذا باغی کی تاویل جو قرآن سے ہے اس بارے میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہوگی۔ کہ اس سے قصاص نہ لیا جائے۔ اب اس شبہ کا جواب کہ اس نے لڑائی میں اپنے مورث کو قتل کیا اور قانوناً قتل کرنے والا میراث سے محروم ہو جاتا ہے تو اب قاتل بھی میراث سے محروم ہوگا یا نہیں۔

حالانکہ اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک شخص اہل عدل میں سے ہو اور اس کا باپ باغیوں کے ساتھ ہو پھر بیٹے کے ہاتھ سے باپ مارا جائے تو بالاتفاق بیٹا اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے باغیوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا ہے اور اگر باغی باپ کے ہاتھ سے بیٹا مارا جائے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باپ مطلقاً محروم ہوگا۔ کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی فاسد تاویل یہاں بھی کارآمد ہوگی۔ جیسے کفار کی بداعتقادی اس کے مسلمان ہو جانے کے بعد میراث سے محروم نہیں کرتی ہے۔ اسی لئے اگر باغی نے یہ کہا کہ میں اس وقت بھی حق پر تھا اور اب بھی حق پر ہوں یعنی میں نے شریعت کے حکم کو جس حد تک سمجھا ہے یہی حق ہے۔ تو وہ محروم نہ ہوگا اور اگر اب یہ کہتا ہے کہ میں اس وقت باطل پر تھا تو گویا یہ کہتا ہے کہ میں نے اپنے مورث کو ناحق قتل کیا ہے اس لئے محروم ہو جائے گا۔ ویکرہ بیع السلاح الخ واضح ہو کہ اہل فتنہ کے ہاتھ اور ان کے لشکر میں ہتھیار بیچنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس طرح دوسرے کو گناہ کرنے پر مدد پہنچانا ہے اور کوفہ میں وہاں کے باشندوں کے ہاتھ اور جس کو خوارج میں سے کوئی نہ پہچانتا ہو اس کے ہاتھ ہتھیار بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ شہروں میں صالحین عادل بہت سے ہوتے ہیں۔ پھر مکروہ کام تو خود ہتھیاروں کو بیچنا ہے اور ایسی چیز بیچنا مکروہ بھی نہیں ہے جس سے بغیر بنائے ہوئے قتال نہیں ہو سکتا ہو جیسے لوہا وغیرہ۔ جیسا کہ طنبورہ و ستار وغیرہ کو بیچنا تو مکروہ ہے۔ لیکن اس کی لکڑی وغیرہ کو بیچنا۔ جس سے کہ طنبورہ بنتا ہے مکروہ نہیں ہے۔

یہی حال شراب اور انگور کا ہے۔ف یعنی شراب بیچنا حرام ہے حالانکہ انگور بیچنا جائز ہے۔

توضیح:۔ اگر اہل عدل میں سے کسی نے اپنے مورث باغی کو یا باغی نے اپنے عادل مورث کو قتل کر دیا تو قاتل اس مقتول کی میراث پانے کا مستحق ہو گا یا نہیں۔ حکم، اختلاف آئمہ، اصول فقہاء، دلیل

واذا قتل رجل الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

كتاب اللقيط

اللقيط سمى به باعتبار مآله لماانه يلقط والا لتقاط مندوب اليه لمافيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل فى بنى ادم انما هو الحرية وكذاالدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ونفقته فى بيت المال هو المروى عن عمر وعلیؓ ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولامال له ولاقرابة فاشبه المقعد الذى لامال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه والملتقط متبرع فى الانفاق عليه لعدم الولاية الاان يامره القاضى به ليكون دينا عليه لعموم الولاية.

ترجمہ:۔ کتاب۔ لقیط کے بیان میں۔ یعنی آدمی کا بچہ جو کسی مقام پر لاوارث پڑا ہوا ملے اور یہ معلوم نہ ہو کہ یہ کس شخص کا بچہ ہے لقیط (پڑے ہوئے بچہ) کا اس کے انجام کے لحاظ سے لقیط نام رکھا گیا ہے۔ کیونکہ وہ بچہ راہ سے اٹھایا جاتا ہے۔ یعنی لقیط کے معنی لغت میں ہیں اٹھایا ہوا۔ لقیط معنی اس طرح کے پڑے ہوئے بچہ کو اٹھالینا مستحب ہے کیونکہ ایسا کرنے سے اس بچہ کی پرورش ہوتی ہے اور اگر اس دیکھنے والے کا گمان غالب یہ ہو کہ میرے نہ اٹھانے سے یہ ہلاک ہو جائے گا تو اسے اٹھالینا اس پر واجب ہو گا۔ کہا کہ ایسا اٹھایا ہوا بچہ (لقیط) آزاد ہوتا ہے (غلام نہیں ہوتا ہے) کیونکہ آدمی میں اصل آزادی ہے۔ ویسے بھی دار الاسلام آزاد لوگوں کا ملک ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے اکثر افراد ضرور آزاد ہوتے ہیں جبکہ اکثر کا اعتبار ہوتا ہے۔ ف یعنی دار الاسلام میں اکثر لوگ آزاد ہیں تو ان کے لحاظ سے ان ہی کی طرح وہ بچہ بھی آزاد سمجھا جائے گا۔ اور اگر (اتفاق سے) اس کے ساتھ کچھ مال بھی موجود ہو تو اس کا اصل خرچ نان ونفقہ اسی مال سے ہو گا اور اس کو اٹھا کر لانے والا اسے اٹھا کر صرف اسی مال سے اس کی پرورش کرے۔ لیکن اگر اس کے ساتھ کچھ مال وغیرہ نہ ہو تو نفقته فى بيت المال الخ تو اس کا خرچ بیت المال سے ہو گا۔ یہی بات حضرت عمر و علیؓ سے مروی ہے۔

(چنانچہ مالک رحمۃ اللہ علیہ موطا میں اور عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف میں روایت کیا۔ ت) اور اس دلیل سے بھی کہ یہ لقیط ایک مسلمان ہے جو کمانے اور آمدنی کرنے سے عاجز ہے اور کسی سے اس کا کوئی تعلق اور رشتہ داری بھی نہیں ہے۔ تو وہ ایسے لنجے کے مشابہ ہو گیا جس کے پاس کچھ بھی مال نہ ہو۔ یعنی جس طرح اس لنجہ کا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہے اسی طرح اس لقیط کا نفقہ بھی بیت المال سے ہی ہو گا اور اس دلیل سے بھی کہ اگر اس لقیط کے پاس مرتے وقت کچھ مال موجود ہو تو وہ (اس کی میراث) بھی بیت المال میں جمع ہوتا ہے۔ حالانکہ بظاہر جس کو آمدنی حاصل ہو (پانے والا) وہی اس کا خرچ بھی برداشت کرے۔ اسی لئے اگر لقیط کوئی جرم کر لیتا ہے تو اس کا خرچ بیت المال سے ہی پورا کیا جاتا ہے۔ اس لقیط کو اٹھانے والا (ملتقط) اس کی پرورش میں جو کچھ بھی اس کی ذات پر کرے گا وہ احسان کے طور پر ہو گا۔ کیونکہ اس لقیط (بچہ) پر اس پانے والے (ملتقط کو) کچھ حکومت اور ولایت نہیں ہے۔ لیکن اگر قاضی اس پر خرچ کرنے کے لئے اس ملتقط کو اختیار بلکہ حکم دے دے کہ تم اس پر خرچ کرتے رہو

تاکہ تمہارا خرچ اس شخص پر قرض رہ جائے یعنی اس کے بالغ ہونے کے بعد اس سے وصول کر لینا۔ تو ایسا ہی کرنا ہو گا کیونکہ قاضی کی ولایت ہر شخص پر عام ہے۔ ف اور اگر قاضی نے اس سے یہ بات نہیں کہی ہو کہ تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے اس لقیط پر قرض ہے گا تو صرف پرورش کا حکم دینے سے اس لقیط پر قرض باقی نہیں رہے گا۔ یہی قول اصح ہے۔ مف

توضیح:۔ کتاب اللقیط۔ لقیط کے معنی۔ اور مراد۔ اس کی تربیت کا اصل ذمہ دار کون ہوتا ہے۔ اس کا خرچ کون کرے گا۔ اس کی میراث کون کرے گا۔ تفصیل، دلیل

اللقيط سمى به الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى مدعى انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لايقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انها اقرار للصبى بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح فى حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتنى عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس و الاستحسان وقد عرف فى الاصل وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة فى جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقه العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما فى السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه فى زمان لامنازع له فيه الا اذا قام الأخر البينة لان البينة اقوى.

ترجمہ:۔ پھر اگر اس بچہ کو کوئی اٹھا کر لے آیا تو کسی دوسرے کو یہ اختیار نہیں ہو گا کہ اس ملتقط سے چھین لے یا مانگ لے۔ کیونکہ پہلے لینے والے کو حفاظت کا حق حاصل ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ اس کا ہاتھ اس پر پہلے پہنچا ہے۔ اس کے بعد اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اسی کی بات مقبول ہو گی۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ پانے والے نے اس بچہ پر اپنے نسب کا دعویٰ بھی نہیں کیا بلکہ صرف پانے کا دعویٰ کیا ہے اور اس دوسرے نے تو اس پر اپنے نسب کا دعویٰ کیا ہے اور ایسا نسب صرف دعویٰ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے یہ حکم استحسان کے ساتھ ہے۔ کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا صرف دعویٰ نسبت مقبول نہ ہو۔ کیونکہ وہ یہ دعویٰ کر کے اس پانے والے کی حفاظت کے حق کو ختم کر دینا چاہتا ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس مدعی نسب کا قول اس بچہ کے حق میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ذات سے بچہ کو فائدہ حاصل ہو جائے۔

کیونکہ اس بچہ کا نسب ثابت ہونے سے اس کی بڑائی اور بزرگی بڑھتی ہے اور یہ نہ ہونے سے وہ ہمیشہ کے لئے ثبوت نسب سے محروم ہونے کے احساس سے شرمندہ ہوتا رہے گا۔ پھر ایک قول یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ صرف اس سے نسب ہونے میں صحیح ہو گا۔ لیکن اس سے اٹھا کر لانے والے کا قبضہ ختم نہیں ہو گا کیونکہ وہ اسی کے پاس رہے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت ہو جانے کی وجہ سے اس پانے والے کا قبضہ بھی اس سے باطل ہو جائے گا (بچہ اس کے پاس چلا جائے گا) اور اگر پانے والے نے خود بھی اس بچہ پر نسب کا دعویٰ کر دیا تو کہا گیا ہے کہ قیاس اور استحسان دونوں اعتبار سے اس کا کہنا صحیح ہو گا لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی قیاس میں صحیح نہ ہو گا۔ اگرچہ استحسان سے صحیح ہو گا۔ چنانچہ مبسوط میں اس کی تصریح موجود ہے۔ وان ادعاه الخ اور اگر اس پانے والے کے سوا دو آدمیوں نے اس پر نسب کا دعویٰ کر دیا لیکن ان میں سے ایک نے اس پائے ہوئے بچے کے بدن میں کوئی خاص علامت بتائی تو وہی زیادہ حقدار اور اولیٰ ہو گا۔ کیونکہ بظاہر گواہ اسی کے ساتھ ہے۔ کیونکہ یہ علامت اس کے دعویٰ کے مطابق ہے اور اگر کسی نے اس کی کوئی خاص علامت نہیں بتائی تو یہ بچہ ان دونوں کا لڑکا کہلائے گا۔ کیونکہ دعویٰ کرنے میں دونوں برابر کے ہیں اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے پہلے دعویٰ کر دیا تب بچہ اسی کی طرف منسوب ہو گا۔ کیونکہ اس کا حق ایسے وقت میں ثابت ہوا جبکہ اس کا کوئی مدمقابل نہیں تھا۔ لیکن اگر دوسرے نے اس کے ساتھ اپنا مستقل گواہ بھی پیش کر دیا تو یہی مقدم اور

زیادہ حقدار ہو جائے گا۔ کیونکہ علامات کے مقابلہ میں گواہی زیادہ قوی دلیل ہوتی ہے۔

توضیح:۔ پڑے ہوئے بچہ کو اٹھا کر لانے والے سے کوئی دوسرا لینے کا حقدار ہوتا ہے یا نہیں۔ اگر اس کے لینے کے بعد دوسرے شخص نے اپنے نسب کا دعویٰ کر دیا اور اگر دو آدمیوں نے اس پر نسب کا دعویٰ کیا۔ تب کون حقدار ہوگا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل

فان التقطه رجل الخ اس کا مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

واذا وجد فی مصر من امصار المسلمین او فی قریة من قراهم فادعی ذمی انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغیر وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو یضره فصحت دعوته فیما ینفعه دون مایضره وان وجد فی قریة من قری اهل الذمة او فی بیعة او كنیسة كان ذمیا وهذا الجواب فیما اذا كان الواجد ذمیا روایة واحدة وان كان الواجد مسلما فی هذا المكان او ذمیا فی مكان المسلمین اختلفت الروایة فیه ففی روایة كتاب اللقیط اعتبر المكان لسبقه وفی كتاب الدعوی فی بعض النسخ اعتبر الواجد وهو روایة ابن سماعة عن محمدؒ لقوة الید الا تری ان تبعیة الابوین فوق تبعیة الدار حتی اذا سبی مع الصغیر احدهما یعتبر كافرا وفی بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغیر

ترجمہ:۔ اور اگر پڑا ہوا بچہ مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں یا دیہاتوں میں سے کسی دیہات میں ملا اور کسی ذمی نے اس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ البتہ اس بچہ کو مسلمان مانا جائے گا اور یہ حکم استحسان کی بنا پر ہے۔ کیونکہ اس ذمی کے دعویٰ میں دو باتیں ہیں ایک نسب کا ثبوت تو یہ بات اس بچہ کے حق میں مفید ہے۔ دوسری بات اس بچہ کے اسلام کو ختم کر کے ذمی ثابت کرنا۔ حالانکہ دار الاسلام میں اس بچہ کے پائے جانے سے اس کا حق اسلام ثابت ہے جس کو ختم کرنا اس بچہ کے حق میں نقصان دہ ہے۔ لہٰذا پہلا دعویٰ یعنی ثبوت نسب کا تو وہ صحیح مانا جائے گا۔ کیونکہ اسی میں بچہ کا فائدہ ہے اور اسلام منانے کے بارے میں صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہ بچہ کے حق میں نقصان دہ ہے۔ وان وجد فی قریة اور اگر وہ لقیط ذمیوں کے کسی گاؤں یا بیعہ یا کنیسہ میں پایا گیا تو بچہ ذمی مانا جائے گا۔ پھر اگر اس بچہ کو پانے والا کوئی ذمی شخص ہو تو بلا خوف یہی ایک روایت ہے کہ لقیط ذمی ہی ہوگا اور اگر اس کا پانے والا کوئی مسلمان ہو جس نے ذمیوں کی ان جگہوں میں سے کسی جگہ میں پایا یا ذمی نے اسے مسلمانوں کی کسی جگہ پایا تو ان دونوں صورتوں میں مختلف روایتیں ہیں۔

چنانچہ کتاب اللقیط کی روایت میں پائے جانے کی جگہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یعنی اگر ذمیوں کی جگہ پر پایا گیا ہے تو ذمی ہے اگرچہ مسلمان نے پایا ہو اور اگر مسلمانوں کی جگہ پر پایا گیا ہو تو وہ مسلمان ہے اگرچہ ذمی نے پایا ہے اور کتاب الدعویٰ کی روایت میں بعض نسخوں میں پانے والے کا اعتبار ہے۔ یعنی اگر پانے والا ذمی ہو تو وہ بچہ ذمی ہے اگرچہ اسے مسلمانوں کی جگہ پر پایا گیا ہو پانے والا مسلمان ہے تو وہ بچہ بھی مسلمان ہے۔ اگرچہ اسے ذمیوں کی جگہ پر پایا گیا ہو اور ابن سماعہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت کی ہے۔ کیونکہ قابض کے قبضہ کو قوت ہوتی ہے اور اس کا اعتبار ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ دیکھا جاتا ہے کہ والدین کے تابع جو بچہ ہوتا ہے اسے ملک کے تابع ہونے پر قوت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر بچہ کے ساتھ والدین میں سے کوئی ایک قید ہوا ہو تو بچہ کو کافر ہی مانا جاتا ہے اور کتاب الدعویٰ کے بعض نسخوں میں بچہ کی بھلائی کا خیال کرتے ہوئے اسے مسلمان کہا جاتا ہے۔ یعنی بچہ کو کوئی بھی پائے وہ خواہ مسلمان ہو یا ذمی ہو بچہ بہر صورت مسلمان ہی فرض کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں اسی میں بھلائی ہے۔

توضیح:۔ اگر مسلمانوں کے علاقہ میں خواہ کسی شہر میں ہو یا دیہات میں کوئی پڑا ہوا بچہ ملے اور اس پر کسی ذمی نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے یا اس کے برعکس ہوا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا وجد فی مصر الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ومن ادعی ان اللقیط عبده لم یقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان یقیم البینة انه عبده فان ادعی عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ینفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل الحریة الظاهرة بالشك والحر فی دعوته اللقیط اولی من العبد والمسلم اولی من الذمی ترجیحا لما هو الانظر فی حقه وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان مشدودا علی دابة وهو علیها لما ذكرنا ثم یصرفه الواجد الیه بامر القاضی لانه مال ضائع وللقاضی ولایة صرف مثله الیه وقیل یصرفه بغیر امر القاضی لانه للقیط ظاهرا وله ولایة الانفاق وشراء مالا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق له ولا یجوز تزویج الملتقط لانعدام سبب الولایة من القرابة والملك والسلطنة ٭

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے تو یہ بات قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر حال وہ آزاد ہے۔ البتہ اگر وہ دعویٰ کے ساتھ گواہ بھی پیش کر دے کہ یہ اس کا غلام ہے۔ تو گواہ قبول کر لئے جائیں گے اور اگر کسی غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا بیٹا ہے تو اس کی بات قبول کر لی جائے گی چنانچہ اس لڑکے کا نسب اس غلام سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس دعویٰ کے قبول کر لینے سے اس بچہ کا فائدہ ہے۔ (کہ اس کا نسب ثابت ہو گیا۔ البتہ) یہ بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ کبھی کسی آزاد عورت سے بھی ایک غلام شوہر کو بچہ پیدا ہوتا ہے (جو آزاد ہوتا ہے) اس لئے شک کی وجہ سے بچہ کی آزادی باطل نہ ہوگی۔

والحر فی دعوته الخ اور لقیط (بچہ کے نسب کے بارے میں دعویٰ کرنے میں اگر غلام و آزاد جمع ہو جائیں تو بہر صورت غلام کے مقابلہ میں آزاد بہتر ہوگا۔ یعنی آزاد شخص سے بچہ کا نسب ثابت کیا جائے گا اور غلام کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا۔ اسی طرح ذمی کے مقابلہ میں مسلم اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ اس بچہ کے حق میں جو بہتر ہوتا ہے اسی کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی آزاد اور مسلم کو بہ نسبت غلام اور ذمی کے ترجیح دی جائے گی اور لقیط کے ساتھ اس سے بندھا ہوا کچھ مال بھی موجود ہو تو وہ مال بھی اسی بچہ کا ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ مال ایسے جانور پر بندھا ہوا ہو جس پر وہ بچہ (لقیط) پایا گیا ہے تو وہ مال بھی اسی بچہ کا ہوگا۔ کیونکہ ظاہری حالت اس کی شاہد ہے۔ پھر جس شخص نے بچہ اور اس کے ساتھ مال کو پایا ہے وہی قاضی کی اجازت سے اس مال کو اسی بچہ پر خرچ کرے۔ کیونکہ اس مال کا دوسرا کوئی مالک و حافظ نہیں ہے اور ایسے مال کو لقیط پر خرچ کرنے کا اختیار صرف قاضی کو ہوتا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ قاضی کے حکم کے بغیر بھی یہ خرچ کر سکتا ہے۔ کیونکہ بظاہر یہ مال اسی لقیط کا ہے۔ اور ملتقط (پانے والے) کو یہ حق حاصل ہے کہ نفقہ کے طور پر مال خرچ کرے۔ یعنی اس لقیط کے لئے جن جن چیزوں کی ضرورت ہو مثلاً کھانا، کپڑا کہ یہ چیزیں اس لقیط کے لئے انفاق اور ضروری اخراجات ہیں۔ لیکن اس بچہ کا اس مال سے نکاح کر دینا جائز نہیں ہے کیونکہ نکاح کرانے کے لئے ولی کا ہونا ضروری ہے اور ولی بننے کے لئے سبب ہوتا ہے قریبی رشتہ داری کا ہونا اور مالک ہونا اور حکومت کا ہونا اور اس کے حق میں ان میں سے ایک بات بھی نہیں ہے۔ ف اس لئے اگر اس پانے والے نے خود ولی نہ ہونے کے باوجود اگر اس بچہ کا نکاح کر دیا تو جائز نہ ہوگا۔

توضیح:۔ اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے تو یہ بات قابل قبول ہوگی یا نہیں

اور اگر کسی غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا بیٹا ہے۔ تو دعویٰ مقبول ہوگا یا نہیں۔ اگر کسی لقیط کے نسب ثابت کرنے کے بارے میں ایک آزاد اور ایک غلام اکٹھے مدعی بن جائیں۔ اگر اس لقیط یا اس کے جانور پر بندھا ہوا کچھ مال بھی مل جائے تو اس کا مالک کون ہوگا اور وہ کس طرح خرچ کیا جائے گا

ومن ادعى ان اللقيط الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولاتصرفه في مال الملتقط اعتبارابالام وهذا لان ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالرای الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما قال ويجوزان يقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال ويواجره قال العبدا الضعيف وهذا رواية القدورى فى مختصره وفى الجامع الصغير لايجوزان يواجره ذكره في الكراهية وهوالاصح وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثانى انه لا يملك اتلاف منافع فاشبه العم بخلاف الام لانها تملكه على ماتذكره في الكراهية انشاء الله تعالى

ترجمہ :۔ کہا۔ اور لقیط (بچہ) کو پانے والا (ملتقط) اس بچہ کے مال میں (ضروریات زندگی کے سوا) خرچ نہیں کر سکتا ہے۔ اس کی ماں پر قیاس کرتے ہوئے۔ یہ اس وجہ سے کہ تصرف کرنے کا حق کسی کو اس لئے دیا جاتا ہے کہ موجود مال کو وہ کسی طرح بڑھائے اور مال کو بڑھانا دو باتوں سے ہوتا ہے۔ (١) رائے اور مشورے میں وہ کامل درجہ کا ہو (٢) اس کی شفقت بھی بھرپور پائی جا رہی ہو۔ حالانکہ اس ملتقط میں ان دو باتوں میں سے صرف ایک بات پائی جاتی ہے جیسا کہ ماں کے اندر بھی ایک ہی بات پائی جاتی ہے۔ ف یعنی چھوٹے بچہ کی ماں میں بچہ پر شفقت تو ہوتی ہے مگر رائے میں وہ ناقص ہوتی ہے۔ اسی طرح لقیط کے مال میں اس کے پانے والے کے اندر اگرچہ رائے کامل ہوتی ہے لیکن اس کی شفقت بچہ پر مکمل نہیں ہوتی ہے۔ اسی لئے وہ اس لقیط کے مال میں خرید و فروخت کرنے کے بارے تجارتی (اور بڑے پیمانہ پر) تصرف نہیں کر سکتا ہے۔

قال ويجوزان يقبض الخ کہا۔ اس ملتقط کے لئے یہ بات جائز ہوتی ہے کہ لقیط کے نام پر آئے ہوئے ہبہ کے مال پر قبضہ کرلے اور وصول کرلے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں بچہ کا سراسر نفع ہے۔ اسی لئے کہ خود بچہ بھی بشرطیکہ عقل و ہوش کا مالک ہو ایسے مال پر قبضہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح بچہ کی ماں اور ماں نے جسے وصیت کر دی ہو سب کو یہ اختیار ہوتا ہے اور ملتقط کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اس لقیط کو کوئی پیشہ اور ہنر سیکھنے میں لگادے۔ کیونکہ یہ بات تو اس بچہ کی بہتری اور مستقبل میں حفاظت کی قسموں میں سے ہے (جو اس کے لئے سراسر مفید ہے) اور (قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ) اس ملتقط کو اس بات کا بھی اختیار ہوتا ہے کہ اس بچہ (لقیط) کو کرایہ اور مزدوری و ملازمت پر لگادے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مختصر میں اس کی روایت کی ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ملتقط کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ اس بچہ کو اجارہ اور اجرت پر لگادے۔ یہ مسئلہ کتاب الکراہیت میں مذکور ہے اور یہی قول اصح ہے اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ اجرت پر لقیط کو دینے کی اصل غرض اس سے لقیط کی اصلاح ہے اور جامع صغیر کی روایت کی وجہ یہ ہے ملتقط کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اس لقیط کے منافع کو تلف کردے لہٰذا یہ ملتقط بچے کے چچا کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جس طرح اس کے چچا کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنے چھوٹے بھتیجے کو مزدوری اور کرایہ پر لگادے اسی طرح ملتقط کو اس لقیط کے بارے میں اختیار نہیں ہے۔ بر خلاف اس کی ماں کے کہ اسے اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اپنے چھوٹے بچہ کو اجارہ پر لگادے۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کو ہم کتاب الکراہیت میں مزید تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

توضیح :۔ ملتقط لقیط کے مال کو بیع و شراء اور کاروبار میں لگا سکتا ہے یا نہیں۔ اگر کسی کی طرف سے لقیط کو کچھ بطور ہدیہ ملے تو وہ ملتقط اسے وصول کر سکتا ہے یا نہیں۔ اس بچہ کو ملتقط ہنر اور صنعت سیکھنے میں لگا سکتا ہے یا نہیں۔ تفصیل، حکم، اختلاف، دلیل

قال ولا تصرفه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذااشهد الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الأخذ على هذا الوجه مادون فيه شرعابل هوالا فضل عند عامة العلماء وهوالواجب اذاخاف الضياع على ماقالو اواذاكان كذلك لايكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه إخذها للمالك لان تصادقهما حجة في حقهما فصار كالبينة ولواقرانه اخذه لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغيراذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الأخذ اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند ابيحنيفة ومحمد وقال ابويوسف لايضمن والقول قوله لان الظاهر شاهدله لا خياره الحسبة دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى مايبرئه وهوالاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلايبرا وماذكر من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهران يكون المتصرف عاملالنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على واحدة كانت اللقطة اواكثر لانه اسم جنس.

ترجمہ :۔ کتاب۔ لقطہ (بروزن لقمہ) کے بیان میں۔ لقطہ راستہ وغیرہ کا ایسا پڑا ہوا مال جو اٹھا لیا جائے۔ کہا۔ قدوری نے کہ لقطہ اس شخص کے پاس امانت ہے جو اسے اٹھائے بشرطیکہ اس اٹھانے والے (ملتقط) نے اٹھاتے وقت اس پر کوئی گواہ بھی مقرر کر لیا ہو اس بات پر کہ میں اسے اس لئے اٹھاتا ہوں کہ اس کی حفاظت کروں گا اور مالک سے ملاقات ہو جانے کی صورت میں اسے واپس کر دوں گا۔ کیونکہ اس غرض سے ایسے مال کو اپنی حفاظت میں لے لینے کی شرعاً اجازت ہے (کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو شخص لقطہ پائے وہ دو عادل گواہ مقرر کرلے۔ رواہ احمد۔ ع)۔ بلکہ عموماً علماء کے نزدیک ایسے مال کو اسی طرح پڑا رہنے سے اسے اٹھا لینا ہی بہتر ہوتا ہے۔ بلکہ ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ جب اس مال کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو تو اسے اٹھا لینا یا لے لینا ہی واجب ہے (جیسے ایسی بکری کہ جس کے متعلق یہ خطرہ ہو کہ اسے کوئی کتا یا بھیڑیا وغیرہ پکڑ کر کھا جائے گا)۔ ایسی صورت میں وہ مال اٹھانے والے کے ذمہ ضمانت کے طور پر نہیں بلکہ امانت کے طور پر ہوگا (اس لئے اگر وہ مال ضائع ہو جائے تو اٹھانے والا شخص اس کا ضامن نہیں ہوگا۔) اسی طرح اگر خود مالک نے اس ملتقط کے بارے میں تصدیق کرتے ہوئے یہ کہا ہو کہ (تجربہ کی بناء پر) کہ اس نے مالک کو پہنچانے کے لئے ہی اسے لیا تھا۔ تو وہ بھی امانت ہی ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں (اصل مالک اور اس کے اٹھا لینے والے) کا آپس میں متفق ہو جانا دونوں کے حق میں دلیل ہے۔ تو گویا ایسی صورت میں گواہی کے مانند ہو گیا اور اگر اس اٹھا لینے والے نے اس طرح کا اقرار کیا کہ میں نے تو اسے اپنے لئے لیا تھا۔ تو (اس کے ضائع ہو جانے کی صورت میں) بالاجماع وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے غیر کا مال اس کی اجازت کے بغیر اور شرعی اجازت کے بغیر ہی لیا تھا اور اگر لینے والے نے اس کے لیتے وقت اس پر گواہ مقرر نہیں کیا تھا پھر بھی اس نے کہا کہ میں نے تو اسے اس کے مالک کو دینے کے لئے ہی اٹھایا تھا لیکن (تجربہ کی بناء پر) اسے ضمان ہوگا مگر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اٹھانے والے کی ہی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کے لئے گواہ ہے کیونکہ اس نے تو ایک نیک کام کیا تھا۔ برا کام نہیں کیا تھا (امام

مالک وشافعی اور احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ ع۔

امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس ملتقط نے خود ضمان لازم آنے کے سبب یعنی غیر مال لینے کا اقرار کیا ساتھ ہی ایسی بات کا بھی دعویٰ کیا جس سے وہ اس ضمان سے بری ہو جائے۔ یعنی یہ کہ میں نے یہ مال اس کے مالک کو دینے کے لئے لیا تھا اور ان دونوں باتوں کی وجہ سے اصل بات میں شک پیدا ہو گیا اس لئے اس کے اقرار کر لینے سے جو ضمان اس پر یقینی لازم ہو چکا تھا وہ اس شک کی وجہ سے ختم نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جو ظاہر حال کا ذکر کیا تو ویسی ہی ظاہر حالت اس کے مخالف بھی موجود ہے۔ یعنی بظاہر ہر شخص جو کام بھی کرتا ہے وہ اپنی ہی ذات کے لئے کرتا ہے۔ واضح ہو کہ گواہ بنانے کے لئے اس ملتقط کا دوسرے سے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اگر تم لوگ کسی سے یا کہیں سے یہ سنو کہ وہ اپنی کسی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کر رہا ہو تو تم اسے میرا نام اور پتہ بتا دو (یعنی اس چیز کی تعیین ضروری نہیں ہے) اور یہ بات بھی معلوم ہونی چاہئے کہ یہ حکم عام ہے کہ خواہ لقطہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہو۔ کیونکہ لفظ لقطہ اسم جنس ہے۔ ف لیکن ملتقط کو چاہئے کہ اس چیز کی شناخت کرا دے۔

توضیح:۔ کتاب اللقطہ۔ لقطہ کی تعریف، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال اللقطة امانة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فانكانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وانكانت عشرة فصا عدا عرفها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن ابى حنيفة وقوله اياما معناه على حسب مايرى الامام وقدره محمد فى الاصل بالحول عن غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعى لقوله عليه السلام من التقط شيا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحول ورد فى لقطة كانت مائة دينار تساوى الف درهم والعشرة وما فوقها معنى الالف فى تعلق القطع به فى السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست فى معناها فى حق تعلق الزكوة فاوجبنا التعريف بالحول احتياطا ومادون العشرة ليس فى معنى الالف بوجه مافقوضنا الى راى المبتلى به وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راى الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لايطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وانكانت اللقطة شيا لايبقى عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغى ان يعرفها فى الموضع الذى اصابها وفى الجامع فان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لايطلبها كالنواة وقشور الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لايصح

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر وہ لقطہ دس درہم سے کم کا ہو تو چند دنوں تک اس کی شناخت اور تشہیر کراتا رہے اور اگر وہ دس درہم یا اس سے زیادہ کا ہو تو ایک سال تک اس کی شناخت کرا دے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ایک روایت ہے (اور ظاہر الروایۃ میں دس درہم سے کم کا ہو یا زیادہ کا ہر حال میں ایک سال تک شناخت اور اعلان کراتا رہے۔ ع۔) اس جگہ یہ بات جو کہی ہے کہ چند دن اس کی شناخت کرا دے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی رائے پر عمل کیا جائے کہ جتنا وہ کہے اتنے دن شناخت کراتا رہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں ایک سال کی تعیین کی ہے اور اس میں کم قیمت یا زیادہ قیمت کے بارے میں کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص لقطہ اٹھائے وہ ایک سال تک اس کا اعلان کرے۔ رواہ الحق۔ اس میں بھی تھوڑے اور زیادہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ ایک سال کی تعیین ایسے لقطہ کے بارے میں ہے جو سو دینار قیمتی ہزار درہم کا تھا اور ہم نے دس درہم اور اس سے زیادہ کو بھی ہزار کے معنی میں اس بناء پر لیا ہے کہ دس درہم کی قیمت

کے مال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور دس درہم مہر مقرر ہونے سے عورت حلال ہو جاتی ہے۔ لیکن زکوۃ کے مسئلہ میں دس درہم ہزار درہم کے معنی میں نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے دس درہم میں بھی ہم نے احتیاطاً ایک سال اعلان کی شرط لازم کی اور جو حقدار دس درہم سے کم ہو وہ کسی طرح سے بھی ہزار کے معنی میں نہیں ہے اسی لئے ہم نے اس کے اعلان کے بارے میں اس ملتقط مال اٹھانے والے کے اپنے ذاتی فیصلہ پر چھوڑ دیا ہے اور بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ ان مدتوں میں کوئی مدت بھی لازمی نہیں ہے۔ بلکہ اس ملتقط کی اپنی رائے پر موقوف ہے۔ وہ برابر اعلام کراتا رہے یہاں تک کہ اس کے غالب گمان میں یہ بات آ جائے کہ اب اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا۔

اس کے بعد اسے صدقہ کر دے اور اگر لقطہ ایسی چیز ہو جو رکھی نہیں جا سکتی ہو تو وہ جتنی دیر بھی اچھی حالت میں رہ سکے اس کی شناخت کرا دی جائے۔ پھر جب اس کے خراب ہو جانے کا خوف ہونے لگے اسے صدقہ کر دے۔ مناسب یہ ہے کہ ایسی چیزوں کا اعلان اس جگہ سے کیا جائے جہاں پر وہ چیز پائی گئی ہو اور ایسی جگہوں میں بھی جہاں لوگوں کا مجمع ہوتا ہو (جیسے بازار میں اور مسجدوں کے دروازے وغیرہ) کیونکہ ان جگہوں میں اعلان کرنے سے آسانی سے اور زیادہ شہرت ہو جاتی ہے اس طرح اصل مالک کو خبر ہو جانے کی امید غالب ہو جاتی ہے اور اگر لقطہ کچھ ایسی چیز ہو جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا جیسے چھوارے کی گٹھلیاں اور انار کے چھلکے تو ان کے پھینک دینے کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ جو اسے اٹھالے اس کا ہے۔ یہاں تک کہ اسے اٹھا کر کسی اعلان کئے بغیر اس سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ پھر بھی وہ چیز اپنے مالک ہی کی ملکیت میں سمجھی جائے گی۔ کیونکہ غیر معلوم شخص کو مالک بنا دینا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:۔ لقطہ کو پا کر کیا کرنا چاہئے۔ کتنے دنوں تک اس کا اعلان کرنا چاہئے۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال فان كانت اقل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجازته التصدق بها وان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعنى بعد ماتصدق بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلايتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولى لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لاينافى الضمان حقا للعبد كما فى تناول مال الغير حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذاهلك فى يده لانه قبض ماله بغير اذنه وانكان قائما اخذه لانه وجد عين ماله

ترجمہ:۔ کہا۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہ۔ اگر اعلان کے بعد لقطہ کا مالک آجائے تو وہ چیز اسی کو دے دی جائے اور اگر بھرپور اعلان کے باوجود مالک نہ آئے تو اس چیز کو صدقہ کر دے تاکہ مستحق کو اس کا حق پہنچ جائے۔ یعنی جہاں تک ممکن ہو سکے حقدار کو اس کا حق پہنچانا واجب ہے اس طرح سے کہ اگر ممکن ہو تو بعینہ اصل لقطہ واپس کر دے اگر اس کا مالک مل جائے یا اگر اصل مالک نہ ملے تو اس شئی کا عوض یعنی ثواب پہنچا دے۔ بشرطیکہ یہ امید ہو کہ مالک کی طرف سے اس کی اجازت ہو جائے گی اور اگر چاہے تو اسے اپنے پاس ہی اس امید کے ساتھ رہنے دے کہ شاید اس کا مالک آجائے (تب اسے واپس کر دوں گا۔)

قال جاء صاحبها الخ پھر اس چیز کو صدقہ کر دینے کے بعد اگر اس کا مالک آجائے تو اس کے مالک کو اس بات کا اختیار ہوگا

کہ اگر چاہے تو اس کے صدقہ کرنے کو جائز رکھے اور اسے مان لے اس مالک کو اس کا ثواب مل جائے گا۔ کیونکہ شریعت کی طرف سے اس صدقہ کی اجازت پائی گئی مگر اصل مالک کی اجازت نہیں پائی گئی تھی۔ اور اس کی اجازت ہونے سے پہلے ہی فقیر کا قبضہ اس پر ثابت ہو گیا۔ تو اس کی اجازت محل صدقہ قائم ہونے پر موقوف نہیں رہے گی۔ بخلاف بیع فضولی کے کیونکہ اس میں اجازت کے بعد ہی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اگر مالک چاہے تو اس ملتقط سے اپنے مال کا تاوان موصول کرے کیونکہ اس ملتقط نے اصل مالک کی اجازت حاصل کئے بغیر ہی اس کا مال فقیر کو دے دیا ہے۔ مگر شریعت کی طرف سے اس نے اجازت پاکر ایسا کیا ہے۔ پھر شریعت کی طرف سے اجازت کا ہونا بندہ کے حق میں اس کا تاوان لازم ہونے کے مخالف نہیں ہوگا۔ جیسے انتہائی مجبوری اور مخمصہ کی حالت میں دوسرے کا مال کھالینا کہ اگرچہ شرعاً مباح ہے مگر وہ اس شرط کے ساتھ کہ کھانے والا بعد میں اس کا تاوان اس کے مالک کو دے گا اور لقطہ کے اصل مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے تو فقیر سے اپنا مال واپس لے لے اگر وہ سامان اس کے پاس محفوظ ہو کیونکہ اس نے اپنا اصل مال پالیا ہے اور اگر وہ مال فقیر کے پاس ضائع ہو گیا ہو تو اس کا تاوان اس سے وصول کرے کیونکہ فقیر نے اسی کا مال اس کی اجازت کے بغیر لیا ہے۔

توضیح:۔ اگر لقطہ کے اعلان کے بعد اس کا مالک آجائے تو ملتقط کیا کرے۔ اسی طرح اگر اعلان کے باوجود مالک نہ آئے تب کیا کرے تفصیل مسائل، حکم، دلیل

قال فان جاء صاحبها الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقروالبعير وقال مالك والشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها مايدفع عن نفسها يقل الضياع ولكنه يتوهم فيقضي بالكراهة والنداب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها وتعريفها صيانة لاموال الناس كمافي الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ماتبين واذارفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة اجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة.

ترجمہ:۔ اور لقطہ کے طور پر بکری و گائے اور اونٹ کو بھی پکڑ کر رکھ لینا جائز ہے۔ مگر امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ اگر اونٹ و گائے کو جنگل میں کوئی پائے تو اسے چھوڑ دینا افضل ہے (امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔) اور یہ اختلاف گھوڑی کے بارے میں بھی ہے۔ امام مالک و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ غیر کا مال لینے میں اصل حکم اس کا حرام ہونا ہے۔ البتہ اس کے مال کے ضائع ہونے کو بچا لینے کے خیال سے لے لینا بھی جائز ہے۔ اس لئے جب لقطہ ایسا مال یا جانور ہے جو خود کو غیر سے محفوظ کر سکتا ہو (جیسے گائے اور اونٹ میں ہے) تو اس کے ضائع ہونے کا خطرہ کم ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس کا امکان اور اس کا وہم بھی باقی رہتا ہے۔ تو یہ حکم دیا جائے گا کہ اس کا پکڑنا فی الحال مکروہ ہے اور نہ پکڑنا اچھا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ اور گائے بھی ایک لقطہ ہی ہے جس کے ضائع ہونے کا خوف پورا رہتا ہے۔ اس لئے اسے پکڑ کر اعلان کرا دینا مستحب ہوگا۔ تاکہ لوگوں کے جانور محفوظ رہ سکیں۔ جیسا کہ بکری کے بارے میں حکم ہے۔

فان انفق الملتقط پھر اگر جانور کو پکڑ لینے والے (ملتقط) نے اس جانور کو قاضی کی اجازت اور حکم کے بغیر از خود دانہ اور

چارہ دیا تو اسے احسان کرنے والا کہا جائے گا اور مالک پر اس کی ذمہ داری نہیں آئے گی کیونکہ اس ملتقط کی ذمہ داری محدود ہے دوسرے پر یہ شخص کچھ بھی لازم نہیں کر سکتا ہے۔ البتہ اگر قاضی کے حکم سے جانور کو کھانا پینا دیا تو یہ خرچ جانور کے مالک پر قرض ہوتا جائے گا۔ کیونکہ قاضی کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ غائب شخص کے مال میں اس کی بہتری کے لئے انتظام کرے کبھی غائب شخص پر بھلائی کرتے ہوئے اس کے جانور کو نفقہ یعنی چارہ دانہ دینا ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس مسئلہ کو ہم آئندہ پھر بیان کریں گے۔ اذا رفع الخ اور پھر جب کے جانور کا معاملہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے دیکھے۔ کہ اگر اس جانور سے کچھ آمدنی ہو سکتی ہو تو اس سے وہ آمدنی حاصل کرنے لگادے تاکہ اس آمدنی سے اس کا چارہ وغیرہ کا خرچ نکل سکے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے مالک کا مال مکمل طور پر اسی کی ملکیت میں رہے گا اور مالک پر کوئی قرض بھی لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح کسی کا غلام بھاگ گیا اور دوسرے شہر میں کسی نے اسے پکڑ لیا تو اگر قاضی کی اجازت کے بغیر اس غلام کی دیکھ بھال اور کھانے پینے کے سلسلہ میں کچھ خرچ کیا تو اس کے مالک پر نیکی اور احسان کا کام تو ہوگا مگر اس کے مالک پر اس کا کچھ قرض اور باقی لازم نہیں آئے گا کہ اس سے کچھ وصول کر سکے۔ البتہ اگر قاضی نے اسے دیکھ بھال کر اس کے لئے اسی قسم کا انتظام کر دیا یعنی اگر غلام سے کوئی آمدنی حاصل ہو سکتی ہو تو وہ آمدنی کی جائے اور اسی کی آمدنی سے اس پر خرچ کیا جائے تاکہ مالک کا غلام کسی قرض کے بغیر محفوظ رہ جائے۔

جیسا کہ ابھی جانور کے بارے میں بیان ہوا اور اگر اس جانور سے فی الحال کوئی آمدنی نہ ہو سکتی ہو مثلاً بغیر دودھ کی بکری ہو اور قاضی کو خود ہو اس کے چارہ وغیرہ میں کچھ خرچ کرتے ہوئے اس بکری کی پوری قیمت ہی ختم ہو جائے گی تو وہ اسے بیچ دینے کا حکم دے گا اور اس قیمت کو کہیں محفوظ کر دے گا۔ تاکہ مالک کا مال اگر صورۃً محفوظ نہ رہ سکے تو کم از کم معنی یعنی اس کی قیمت محفوظ رہ جائے۔ اور یہ بات اسے فروخت کئے بغیر ممکن نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ اس صورت میں کہ اگر اس کے فروخت کرنے ہی میں بہتری کی امید ہو۔

توضیح:۔ اگر کسی کو کسی کی گمشدہ یا بھاگی ہوئی بکری گائے یا اونٹ وغیرہ مل جائے تو وہ اسے کیا کرے۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال ويجوز الخ جانوروں کے لقطہ ہونے کی صورت میں گائے اور اونٹ جیسے بڑے جانور چونکہ اپنی حفاظت خود کر سکتے ہیں۔ اس لئے اسے پکڑ کر حفاظت کرنے کی خاص ضرورت نہیں رہتی ہے۔ البتہ اگر بکری ہو تو اس کے ضائع ہونے کا خطرہ زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے بطور لقطہ اسے پکڑ کر اس کی حفاظت قاضی کی اجازت کے ساتھ کرنی چاہئے۔ ف۔ حضرت زید بن خالد کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا۔ تو فرمایا کہ ایک سال تک اس کا اعلان کیا جائے انہوں نے پھر پوچھا کہ بھٹکی ہوئی بکری کا کیا حکم ہے۔ تو فرمایا کہ تم اسے پکڑ لو کہ وہ تمہارے کسی بھائی کی ہے یعنی اصل مالک کی ہے یا تمہاری ہے یا بھیڑیے کی ہے۔ انہوں نے پھر پوچھا کہ یا رسول اللہ پھر بھٹکے ہوئے اونٹ کا کیا حکم ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہو گئے۔ یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے۔ اور فرمایا کہ تم کو اس سے کیا تعلق ہے۔ کہ اس کے ساتھ ہی اس کے کھانے اور پینے کا انتظام موجود ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مالک خود اسے پالے۔ رواہ البخاری۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں فرمایا ہے کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا خوف نہ تھا۔ اس لئے اگر کسی وقت اس کے بارے میں خوف ہو تو اسے پکڑ لینا ہی اولیٰ ہوگا۔

وانكان الاصلح الانفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظر اوفي هذا نظر من الجانبين قالو انما يامر بالانفاق يومين اوثلثة ايام على قدرمايرى رجاء ان يظهر مالكها فاذالم يظهر يامربيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلانظر في الانفاق مدة مديدة قال وفي الاصل شرط اقامة البينة

وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده ولا يامرفيه بالا نفاق وانما يامربه في الوديعة فلابد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لابينة لي يقول القاضي له انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك انكان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه يحيى بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع واقرب من ذلك رادالأبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لايسقط دين النفقة بهلاكه في يدالملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبه الرهن.

ترجمہ:۔اور اگر حاکم کے نزدیک یہی بات بہتر ہو کہ اس جانور کو نفقہ (دانہ یا چارہ) دیا جائے تو اس ملتقط کو اس بات کی اجازت دے دے اور اس کے خرچ کو اس کے مالک کے ذمہ قرض قرار دے دے (یعنی بطور قرض اس پر خرچ کر رہا ہے) کیونکہ حاکم کو ہر ایک پر نظر رکھنے کا حکم ہے اور مذکورہ انتظام ہی میں اصل مالک اور اس ملتقط پر بہتری کی نظر ہوگی۔اس موقع میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ حاکم ملتقط کو صرف دو یا تین دن جو مناسب سمجھے دانہ اور چارہ دینے کا حکم دے۔اس امید پر کہ شاید ان دو تین دنوں میں مالک آجائے۔اب اگر اس وقت تک مالک نہ آئے تو اس جانور کو فروخت کرنے کا اسے حکم دے دے۔کیونکہ اسی طرح اسے چارہ مستقلاً یا بہت زیادہ دنوں تک کھلاتے رہنے سے جانور کی اصل قیمت سے اس وقت کا خرچ بہت زیادہ ہو جائے گا۔اس طرح وہ جانور فروخت ہو کر ہاتھ سے بالکل نکل جائے گا اور ایسا کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہوگی۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں شرط لگائی ہے کہ نفقہ کا حکم اس وقت دے گا جبکہ اس بات پر گواہ پیش کردے اور یہی قول صحیح ہے۔کیونکہ یہاں یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید اس شخص نے اس جانور پر غصب کے طور پر قبضہ کر رکھا ہو۔حالانکہ ایسی صورت میں تو قاضی کبھی بھی اسے نفقہ دینے کا حکم نہیں دے گا۔بلکہ صرف امانت کی صورت میں حکم دے سکتا ہے۔اس لئے امانۃ رکھنے پر گواہی کا ہونا ضروری ہوگا۔تاکہ حقیقت حال کچھ معلوم ہو۔یہ گواہی اس لئے نہیں ہوگی کہ قاضی کا حکم ثابت ہو۔(جس میں مدعا علیہ کو فکر کی ضرورت ہوتی ہے)اور اگر ملتقط نے گواہ پیش کرنے سے انکار کردیا تب قاضی سے یہ کہے گا کہ اگر تم اپنے قول میں سچے ہو (جس کی حقیقت بعد میں ظاہر ہوگی) تو اس کو دانہ چارہ دیا کرو۔اگر دفعۃً وہ سچا ثابت ہو جائے تو مالک سے یہ خرچ واپس لے گا اور اگر اس کا غاصب ہونا ثابت ہو جائے تو خرچ واپس نہیں ملے گا اور کتاب میں جو یہ فرمایا ہے کہ قاضی یہ نفقہ اس کے مالک پر قرض ہونے کا حکم دے گا۔تو اس کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس جانور کے مالک آجانے کے بعد اگر جانور فروخت نہیں کیا گیا اور قاضی پہلے ہی جانور کے نفقہ کو مالک پر قرض ہونے کے بارے میں کہہ چکا ہو تو یہ ملتقط اپنا پورا خرچ جانور کے مالک سے اسی صورت میں واپس لے سکتا ہے کہ قاضی نے قرض کے طور پر مالک سے واپس لینے کی شرط کردی ہو اور یہی روایت اصح ہے (ف اور اگر صرف خرچ کرنے کے لئے تو کہا مگر مالک پر اسے قرض ہونے کی شرط نہیں کی ہو تو اس سے واپس نہیں مانگ سکتا ہے)۔

قال فاذا حضر الخ پھر اگر قاضی کے حکم کے بعد مالک آگیا تو اس ملتقط کو یہ اختیار ہوگا کہ جانور اس کے حوالہ کرنے سے انکار کردے یہاں تک کہ وہ پچھلا تمام خرچ لاکر اس ملتقط کو دے دے۔کیونکہ اسی کے خرچ کرنے سے جانور زندہ رہا ہے۔تو دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے گا کہ گویا یہ ملتقط کی اجازت سے اس جانور کا مالک ہو گیا ہے اور اب وہ جانور گویا اس کے ہاتھوں فروخت ہو گیا ہے۔(یعنی جتنا اس نے خرچ کیا ہے اسی انداز سے یہ جانور اس ملتقط کے پاس بک گیا ہے۔) اور اسی صورت کے قریب تر وہ شخص بھی ہے جو کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر لے آیا۔کیونکہ اسے بھی اختیار ہے اپنا وہ خرچ اس مالک سے

پہلے وصول کرلے جو اس نے اس کی حفاظت میں کیا ہے۔اس کے بعد ہی یہ غلام اس کے حوالہ کرے۔اس کی وجہ بھی وہی ہے جو پہلے بیان کی گئی ہے۔پھر اگر جانور کو روک لینے اور مالک کے حوالہ کرنے سے انکار سے پہلے اسی ملتقط کے قبضہ میں جانور ہلاک ہو گیا تو اس کے خرچ کے سلسلہ کا قرض ختم نہیں ہوگا۔البتہ اگر روکنے کے بعد جانور ہلاک ہوا تو وہ قرض بھی ختم ہو جائے گا کیونکہ جانور کے روکنے کی وجہ سے اب یہ مسئلہ رہن کے مشابہ ہو گیا۔ف۔اور رہن رکھا ہوا مال جس کے پاس رکھا ہوا ہوتا ہے اگر اس کے پاس ہلاک ہو جاتا ہے تو وہ قرضہ کے بدلے ختم ہو جاتا ہے۔

توضیح:۔اگر لقیط جانور کو ملتقط کے پاس حاکم رکھنے میں مصلحت سمجھے تو کتنے دنوں تک رکھ سکتا ہے اور اس کے خرچ کے بارے میں کیا انتظام کرے۔تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

وان کان الاصلح الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجئ صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكائها ثم عرفها سنة من غير فصل ولا نها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرها وتاويل ماروى انه لايحل الالتقاط الاللتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لايسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا

ترجمہ:۔قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔حرم مکہ اور اس کے باہر حل دونوں جگہوں کا لقطہ برابر ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حرم کے لقطہ کا اعلان کرانا یہاں تک واجب ہے کہ اس کا مالک آجائے۔کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس کا لقطہ صرف اس شخص کے لئے حلال ہے جو اس کا اعلان کرائے۔بخاری اور مسلم دونوں نے اس کی روایت کی ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لقطہ پانے والے کو فرمایا ہے کہ تم اس کے ظرف اور اس کی بندھن کو محفوظ کرلو اور ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔حالانکہ اس حکم میں حل ہونے یا حرم ہونے کی کوئی تفصیل بیان نہیں فرمائی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ حرم کا لقطہ بھی ایک لقطہ ہی ہوتا ہے اور اعلان کی مدت کے بعد صدقہ کرنے میں ایک طرح کی ملکیت اس کے مالک کے لئے باقی رکھی ہوتی ہے۔اس لئے دوسرے لقطوں کی طرح اس میں بھی مالک ہو جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا لقطہ اٹھا لینا صرف اسی کے لئے حلال ہے جو اس کے بارے میں اعلان کرادے۔پھر حرم کو خاص کر اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ حرم کے لقطہ میں بھی اعلان کرانا معاف نہیں ہوگا۔بلکہ اس کا اعلان بھی ضروری ہے۔اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ یہ تو (بے شمار) مسافروں کی جگہ ہے۔

(ف۔یعنی یہاں حج کرنے کے لئے دور دور سے بہت زیادہ تعداد میں لوگ آتے ہیں تو بظاہر وہ مال کسی مسافر ہی کا ہوگا۔ایسی صورت میں اس طرح پکارنے اور اعلان کرانے میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہوگا۔کیونکہ اس کا مالک اب لوٹ کر آنے والا نہیں ہے۔پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کا عام حکم فرما کر اس وہم کو دور کردیا اور اس کا اعلان واجب رکھا اور ظاہر حدیث کا پس منظر یا پہلے سے تعلق یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن بلند آواز سے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا۔جس میں یہ فرمایا ہے کہ یہ شہر وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ عز وجل نے آسمان و زمین کی پیدائش کے دن ہی محترم کردیا ہے۔اس لئے یہ اللہ تعالیٰ کے محترم کردینے سے قیامت تک کے لئے محترم ہے۔اس کے کانٹے نہ کاٹے جائیں اور اس کا شکار بھڑکایا نہ جائے۔اور اس کا لقطہ

صرف وہی اٹھائے جو اس کی تشہیر کرائے۔ رواہ البخاری و مسلم)۔

توضیح :- حل وحرم کے لقطوں میں فرق ہے یا نہیں۔ تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ولقطة الحل الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے (۔اعرف ،عرف۔ ض۔ عرفانا۔ معرفۃ۔ پہچاننا ،جاننا۔ عفاص بروزن کتاب۔ چمڑے یا کپڑے کا وہ تھیلا جس میں سامان رکھا جائے۔ الوکاء وہ رسی وغیرہ جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔ انوار الحق قاسمی)۔

واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولايجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي يجبرو العلامة مثل ان يسمى وزن الدراهم وعددها وو كائها ووعائها لهما ان صاحب اليدينازعه في اليدولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلايستحق الالحجة وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه تحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي الحديث وياخذ منه كفيلا اذاكان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلاخلاف لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذاصدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة اذاصدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهر۔

ترجمہ :- اور جب کسی شخص نے (حاکم کے پاس) حاضر ہو کر لقطہ کا دعوی کیا (کہ وہ مال لقطہ میرا ہی ہے) تو جب تک اس پر وہ گواہ پیش نہ کر دے اسے وہ نہیں دیا جائے گا۔ اس کے بعد اگر اس نے کوئی علامت بیان کی تو ملتقط کو یہ جائز ہو جائے گا کہ لقطہ اس کے حوالہ کر دے۔ پھر بھی قاضی اسے دینے پر مجبور نہیں کرے گا اور امام مالک وشافعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ دینے پر مجبور کرے گا علامت بتانے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اگر وہ درہم ہوں تو ان کا وزن، تعداد، کیسے بیگ یا تھیلی میں تھے۔ اس پر کیسی گرہ لگی ہوئی تھی۔ وغیرہ باتیں بتلادے۔ اور امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ملتقط (سامان کو پانے والا) اس مالک سے قبضہ کے بارے میں اختلاف کر رہا ہے۔ ملکیت کے بارے میں اختلاف نہیں کرتا ہے۔ اس لئے اس لقطہ کا وصف بیان کرنا ہی شرط ہے۔ کیونکہ ایک اعتبار سے جھگڑا ہے۔ گواہ قائم کرنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ایک اعتبار سے جھگڑا نہیں ہے (یعنی جب پانے والے کا دعوی یہ نہیں ہے کہ میں اس کا مالک ہوں بلکہ صرف قبضہ کا دعوی ہے ایسی صورت میں گواہوں کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ مالک اپنے مال (لقطہ) کی پہچان بتادے۔ اس لئے اسے دینے پر مجبور کرے گا)۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جس طرح مالک ہونا ایک حق مقصود ہے اسی طرح قاضی کا ہونا بھی ایک حق مقصود ہے۔ اس لئے مطالبہ کرنے والا بغیر دلیل کے اس کا مستحق نہ ہوگا اور یہاں پر دلیل گواہی کو پیش کرنا ہے ملکیت پر قیاس کرتے ہوئے (اسی لئے بغیر گواہ پیش کئے ہوئے دینے پر پانے والا مجبور نہیں کیا جائے گا۔) ہاں اسی صورت میں مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس سامان کی علامتیں بالکل صحیح بیان کر دے تو اس وقت اس ملتقط کو مال مالک کے حوالہ کر دینا جائز ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر اس کا مالک آجائے اور اس مال کے بارے میں یہ بتادے کہ وہ کسی چیز یا کیسے تھیلہ میں تھا اور اس کی تعداد کتنی تھی تو وہ مال اس کے حوالہ کر دے۔ مسلم ،ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔ مالک کو دینے کا یہ حکم اباحت کے طور پر ہے۔ یعنی اسے دینا مباح ہے اور لازم نہیں ہے۔ تاکہ حدیث مشہور پر عمل باقی رہے اور حدیث مشہور سے وہ حدیث مراد ہے جس میں فرمایا ہے کہ مدعی پر گواہ پیش کرنا لازم ہے اور منکر پر قسم کھانا ہے (ف۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ اگر مالک نے گواہ پیش کئے تو قاضی بھی اسے

دینے کا حکم کرے گا اور اگر صرف اس کی صحیح علامتیں بتادے تو اسے اختیار ہے کہ چاہے دے یا نہ دے۔

ویاخذ منه الخ اور وہ ملتقط لقطہ کے مالک سے کسی کو ضامن مقرر کروالے یعنی جب اسے مال لقطہ دینے لگے تو آئندہ کے کسی بھی الزام سے بچنے کے لئے سامان اور مال کے مالک سے کہہ کر کسی کو ضامن مقرر کروالے اور اس مسئلہ میں کسی کا کچھ بھی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو اپنی ذات کے لئے ضامن مانگ رہا ہے۔ بخلاف وارث غائب کے لئے کفیل لینے کے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے (یعنی اگر مثلاً زید مر گیا اور اس کی میراث اس کے قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی گئی تو امام کے نزدیک قرض خواہ یا وارث میں سے کوئی کفیل نہیں لیا جائے گا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک لیا جائے گا۔ اس مقصد سے کہ شاید کوئی دوسرا قرض خواہ یا وارث اور بھی ظاہر ہو جائے۔ ع۔) اور اگر ملتقط نے مالک مدعی کی تصدیق کی کہ تم ہی مدعی ہو تو کہا گیا ہے کہ اس صورت میں بھی لقطہ واپس کرنے پر یہ مجبور نہیں کیا جائے گا۔ جیسے امانت وصول کرنے کے وکیل میں جبکہ امانت دار خود اس کی تصدیق کرے۔ (یعنی مثلاً امانت دار کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں مالک امانت کے پاس سے تم سے اس کی امانت واپس لینے آیا ہوں اور اس کام کے لئے اس کا وکیل ہوں۔ جواب میں اس امین نے کہا کہ بے شک تم اس کے وکیل ہو تو تا کہنے کے باوجود وہ اس امانت کے واپس کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ع)۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس ملتقط پر اس مال کے واپس کرنے کے لئے جبر کیا جائے گا۔ کیونکہ موجودہ صورت میں مالک ظاہر نہیں ہے۔ مگر امانت کا مالک ظاہر ہے۔ ف۔ یعنی امانت کی صورت میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مالک فلاں شخص ہے اور آنے والا شخص اس کا وکیل ہے۔ اس لئے اس امین کو یہ اختیار ہوگا کہ اس وکیل کو نہ دے کر اصل مالک کو بلوالے۔ لیکن لقطہ کی صورت میں اس مالک کا پتہ نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ یہ مدعی خود ہی مالک ہو اور جب مال پانے والے ملتقط نے خود اس کے مالک ہونے کا اقرار بھی کر لیا تو اس پر اقرار مکمل ہو گیا اور یہی اقرار دلیل بن گیا۔

توضیح :- اگر حاکم کے پاس کسی شخص نے جا کر کسی شخص کے پاس کے لقطہ کے بارے میں اپنے ہونے کا دعوی کیا تو کیا اسے وہ مال فوراً دے دیا جائے۔ مال واپس کرتے وقت ضامن مانگنا صحیح ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا حضر رجل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولايتصدق باللقطة على غني لان المامور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يات يعني صاحبها فليتصدق به والصدقة لايكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجزله ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لا طلاق النصوص والاباحة للفقير لمارويناه اوبالاجماع فيبقى مارواه على الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف والفقير قديتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان الملتقط فقيرا فلا باس بان ينتفع بها لمافيه من تحقيق النظرمن الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه اوزوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم۔

ترجمہ :- اور (اگر بھرپور اعلان کے باوجود مالک لقطہ نہ ملے مجبوراً اسے صدقہ کرنا چاہے تو) کسی مالدار کو وہ بطور صدقہ کسی مالدار کے ہاتھ میں نہ دے کیونکہ اس موقع پر اسے صدقہ کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ہے کہ اگر مالک نہ آئے تو اس کو صدقہ کر دو دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ اور صدقہ کا مال کسی مالدار کو نہیں دیا جاتا ہے لہذا اس لقطہ کا حکم بھی صدقہ مفروضہ یعنی زکوٰۃ کے مشابہ ہو گیا اور اگر یہ ملتقط خود مالدار ہو تو اس کو اس لقطہ سے نفع اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسے بھی نفع اٹھانا جائز ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی حدیث میں فرمایا ہے کہ اگر اس لقطہ کا مالک آجائے تو اسے اس کا مال دے دو۔ ورنہ خود ہی اس سے نفع حاصل کر لو۔ اس کی روایت بخاری اور مسلم کے علاوہ اور دوسروں نے بھی کی ہے حالانکہ راوی ابی بن کعبؓ نے خود بھی چند مالدار صحابہ کرام میں سے تھے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی فقیر کو لقطہ اس بناء پر مباح ہوتا ہے تاکہ خود اسے بھی اس کی حفاظت کر کے اس سے فائدہ اٹھانے پر آمادہ کیا جاسکے اور اس مقصد میں امیر وغریب سب برابر کے شریک رہتے ہیں۔

یعنی جب کسی مالدار کو اس کے ملنے کی امید ہو جائے گی تو وہ بھی اسے اپنے پاس رکھ کر اس سے فائدہ اٹھائے گا تاکہ وہ چیز یونہی ضائع نہ ہو جائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ لقطہ دوسرے اجنبی کا مال ہے اس لئے اس سے کسی طرح مالک کی رضامندی کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ تمام آیتوں اور حدیثوں سے یہی حکم ثابت ہوتا ہے اور فقیر کے لئے اس لئے جائز ہو جاتا ہے کہ صدقہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور خود ملتقط بھی صدقہ کا محل ہے اور بالاجماع اس فقیر کے لئے بھی حلال ہوا۔ تو صرف فقیر کے لئے حلال ہونا ثابت ہوا اور بقیہ انسانوں کے لئے وہ اصلی حکم (حلال نہ ہونے پر) باقی رہا۔ یعنی غیر کا مال لینا اسے لینا حلال نہیں ہو اور مالدار شخص بھی اس کی حفاظت اس امید پر کر سکتا ہے اور آمادہ رہ سکتا ہے کہ سال بھر کی مدت میں یا جب تک کہ اس کا اعلان ہوتا رہے شاید اس عرصہ میں محتاج ہو جائے اور اس مال کا ضرورت مند ہو جائے۔ اس کے علاوہ بھی فقیر بھی حفاظت کرنے میں مصروف ہو جاتا ہے حفاظت کرنا نہیں چاہتا ہے۔ اس امید پر کہ شاید اس کے اعلان کی مدت کے اندر وہ خود بھی مالدار ہو جائے اور اسے اس مال مخصوص کی ضرورت نہ رہے۔ (الحاصل مالدار اور فقیر دونوں میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ اس لقطہ کو اٹھا کر رکھ لینے سے شاید اس کو یہ مل جائے۔ یا اس سے کسی طرح کا فائدہ حاصل ہو جائے) اور حضرت ابی بن کعبؓ کو امام کی طرف سے فائدہ اٹھانے کی اجازت حاصل تھی۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اجازت دے دی تھی اور امام کی اجازت سے دولتمند کو بھی نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے۔

وان کان الملتقط فقیرا الخ اور اگر ملتقط فقیر ہو تو اس کے لئے اس بات میں کوئی حرج نہیں ہوگا کہ خود ہی اس چیز سے فائدہ اٹھائے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اصل مالک اور اس پانے والے دونوں کے حق میں بھلائی اور مصلحت کا لحاظ ہے۔ اسی لئے اسے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے علاوہ کسی اور فقیر کو دے۔ اسی طرح اگر اس ملتقط کا باپ یا بیٹا یا بیوی فقیر ہو تو اسے بھی دینا جائز ہے۔ اگرچہ وہ خود مالدار ہو۔ کیونکہ اس صورت میں بھی دونوں کی بھلائی ہے۔ واللہ اعلم۔ اعلان کی تکلیف کے بدلہ میں اس مال سے نفع اٹھانے کا بھی موقع مل گیا اور فقیر کو مال ملنے سے اس کا ثواب اس کے مالک کو ملے گا اور یہی اس کا نفع ہوگا۔

توضیح :۔ اگر اعلان کے باوجود لقطہ کا مالک نہ ملے تو کیا وہ لقطہ کسی مالدار کو دیا جاسکتا ہے یا فقیر ہی کو دینا ضروری ہے اور خود فقیر کو بھی اپنے مصرف میں یا باپ بیٹے اور بیوی کو دینا جائز ہوگا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ولایتصدق باللقطۃ علی غنی الخ ترجمہ سے مطلب ظاہر ہے۔ ف کہ کسی مالدار کو وہ لقطہ نفع حاصل کرنے کے لئے دینا جائز نہیں ہے بلکہ کسی فقیر کو ہی دینا چاہئے یہاں تک کہ اگر خود ہی فقیر ہو یا اس کے خود مالدار ہونے کی صورت میں اپنے اقارب میں سے کوئی فقیر ہو تو اسے بھی دینا جائز ہے۔ البتہ حضرت ابی بن کعبؓ جو مالدار صحابہ کرام میں سے تھے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اجازت فرمادی تھی یہ کہہ کر کہ اگر مالک مل جائے تو لقطہ اسے واپس دے دو ورنہ تم خود ہی فائدہ اٹھالو۔

اس لئے آپ کے علاوہ دوسرے مالدار کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا کہ یہ لقطہ بھی صدقہ اور زکوٰۃ کے مال کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ جواب اس بناء پر ہے کہ ابی بن کعبؓ مالدار تھے اور اس بناء پر ہے کہ حدیث میں یہ خطاب ابی بن کعبؓ نے فرمایا تھا۔ حالانکہ ان دونوں باتوں میں کلام ہے اس طرح سے حضرت ابو طلحہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔

لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون یعنی تم ابرار کے درجہ کو نہیں پہنچو گے یہاں تک کہ جس چیز کو محبوب رکھتے ہو اسے اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ تو ابو طلحہؓ نے رسول اللہ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس طرح ارشاد فرمایا ہے۔ جبکہ مجھے اپنے تمام مالوں میں سے یہ باغ بیر حاء بہت محبوب ہے۔ اس لئے میں آپ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام پر صدقہ ہے اور چونکہ میں اس کام کو پوشیدہ نہیں رکھ سکتا ہوں اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر کیا۔ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو خواہش ہو وہ کیجئے۔ اس پر آپ بہت خوش ہوئے۔ اور فرمایا کہ یہ بہت ہی نفع بخش مال ہے۔ پھر فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کو اپنے محتاج رشتہ داروں میں صدقہ کر دو۔ تب ابو طلحہؓ نے اسے ابی بن کعبؓ اور حسان ابن ثابتؓ میں تقسیم کر دیا۔ یہ صحیح حدیث میں مروی ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ابی بن کعبؓ مالدار نہیں بلکہ محتاج تھے۔ البتہ ایک احتمال رہتا ہے کہ لقطہ کا قصہ شاید ابی بن کعب کے مالدار ہو جانے کے بعد ہوا ہو۔ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ شک اور احتمال کے باوجود اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ تونگر بھی ایسے شخص کو بھی کہہ دیا جاتا ہے جو اپنے روزانہ کی آمد وخرچ میں محتاج نہ ہو۔ اپنی گزر اوقات کر لیتا ہو۔ اگرچہ اس کے پاس جمع مال بقدر نصاب نہ ہو جس سے زکوٰۃ کے مسئلہ میں مالدار کہا جاسکے۔ حالانکہ لقطہ کے مسئلہ میں ایسا ہی مالدار مراد ہے جس پر زکوٰۃ لازم آتی ہو۔ پس ابی بن کعبؓ ایسے مالدار نہ تھے بلکہ پہلے معنی کے مطابق خوشحال تھے۔ اس کے علاوہ دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ خطاب ابی بن کعبؓ کو نہیں تھا بلکہ کسی نے لقطہ کا حکم پوچھا تھا اسے جواب دیا گیا تھا۔ مگر ابی بن کعبؓ نے اس واقعہ کی روایت کی تھی اور اب میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ احتمال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ابی بن کعبؓ کا لقطہ پانا صراحت کے ساتھ ترمذی میں مذکور ہے اور ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ایک دن حضرت سیدۃ النساء کے پاس آئے تو دیکھا کہ حضرت حسن وحسینؓ رو رہے ہیں۔ پوچھا کہ کیوں رو رہے ہیں۔ جواب دیا کہ بھوک سے رو رہے ہیں۔

اس وقت حضرت علیؓ بازار گئے وہاں آپ نے ایک دینار پایا۔ وہ اسے اٹھا کر حضرت فاطمہؓ کے پاس لائے اور واقعہ بتلایا۔ تو آپؓ نے کہا کہ فلاں یہودی کے پاس سے اس سے آٹا خرید کر لے آئیں۔ جب آپ اس کے پاس گئے تو اس یہودی نے پوچھا کہ کیا آپ ان صاحب کے داماد ہیں جو خود کو نبی کہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ تب اس نے کہا کہ تم اتنا آٹا بھی لے جاؤ اور اپنا دینار بھی واپس لے جاؤ۔ جب وہاں سے واپس آئے تو حضرت فاطمہؓ نے کہا کہ فلاں قصاب کے پاس سے اس کا گوشت خرید کر لے آئیں۔ حضرت علیؓ وہاں اپنا دینار رہن رکھ کر گوشت لے آئے اس سے حضرت فاطمہؓ نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آدمی بھیج کر آپ کو بلوایا۔ پھر سارا قصہ بیان کیا اور یہ بھی کہا کہ اگر یہ ہمارے لئے حلال ہو تو ہم اسے کھائیں۔ آپ نے فرمایا اللہ کا نام لے کر کھالو۔ وہ کھانے لگے۔ اتنے میں ایک غلام اللہ تعالیٰ کا واسطہ دے کر پکارتا ہوا آیا۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی بھیج کر اسے بلوایا تو اس نے کہا کہ بازار میں مجھ سے دینار گر گیا تھا۔ یہ سن کر آپ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ تم قصاب کے پاس جا کر کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم سے یہ کہہ رہے ہیں کہ تم وہ دینار واپس کر دو اور تمہارا دینار میرے ذمہ ہے۔ یہ سن کر قصاب نے وہ دینار واپس کر دیا۔ اور آپ نے وہ دینار اسی غلام کو دے دیا اور بھی اس کی روایت عبد الرزاق واسحٰق و بزار اور ابو یعلی نے کی ہے۔ بظاہر حضرت علیؓ نے اس دینار کا بروقت اعلان کر کے اسے خرچ کیا ہوگا۔ صحاح کے بعض روایتوں میں بجائے دینار کے درہم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الاباق

الابق اخذہ افضل فی حق من یقوی علیہ لمافیہ من احیائہ واما الضال فقد قیل کذلک وقد قیل ترکہ افضل لانہ لایبرح مکانہ فیجدہ المالک ولا کذلک الأبق ثم آخذ الأبق یاتی بہ الی السلطان لانہ لایقدر علی حفظہ بنفسہ بخلاف اللقطۃ ثم اذارفع الأبق الیہ یحبسہ ولورفع الضال لایحبسہ لانہ لایومن علی الأبق الاباق ثانیا بخلاف الضال قال ومن ردابقا علی مولاہ من مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعدا فلہ علیہ جعلہ اربعون درھما وان ردہ لاقل من ذلک فبحسابہ وھذا استحسان و القیاس ان لایکون لہ شیئ الا بالشرط وھو قول الشافعی لانہ متبرع بمنافعہ فاشبہ العبد الضال ولنا ان الصحابۃ رضوان اللہ علیھم اتفقوا علی وجوب اصل الجعل الا ان منھم من اوجب اربعین ومنھم من اوجب مادونھا فاوجبنا الاربعین فی مسیرۃ السفرومادونھا فیمادونہ توفیقا وتلفیقا بینھما ولان ایجاب الجعل اصلہ حامل علی الرد اذالحسبۃ نادرۃ فتحصل صیانۃ اموال الناس والتقدیر بالسمع ولا سمع فی الضال فامتنع ولان الحاجۃ الی صیانۃ الضال دونھا الی صیانۃ الأبق لانہ لایتواری والأبق یختفی ویقدر الرضخ فی الرد عمادون السفر باصطلاحھما او یفوض الی رای القاضی وقیل یقسم الاربعون علی الایام الثلثۃ اذھی اقل مدۃ السفر۔

ترجمہ :۔ کتاب۔ غلام کے بھاگ جانے کے بیان میں۔ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر رکھ لینا ایسے شخص کے حق میں جو اس کو پکڑ کر حفاظت کے ساتھ رکھ سکتا ہو افضل ہے۔ کیونکہ اس سے غلام کے مولی کے حق کو زندہ اور محفوظ رکھنا ہوتا ہے (کیونکہ مولی ایک حد تک اس غلام سے محروم ہو چکا ہے گویا اس کے لئے غلام مر چکا ہے۔ ع)۔ لیکن غلام ضال یعنی راستہ بھٹک کر ادھر ادھر ہو جانے والے کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔ یعنی اسے بھی پکڑ کر رکھ لینا افضل ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے چھوڑ دینا افضل ہے۔ کیونکہ وہ اس جگہ سے ادھر ادھر زیادہ دور نہیں جائے گا اور آسانی سے اس کا مالک اسے پکڑ لے گا۔ لیکن بھاگے ہوئے کا یہ حال نہیں ہوتا ہے۔ پھر بھگوڑے غلام کو جب کوئی پکڑ لے تو اسے چاہئے کہ وہ اسے بادشاہ یا حاکم کے پاس لے جائے تاکہ وہ خود اپنے طور پر اس کی حفاظت اس طرح کرے کہ قید خانہ میں ڈال دے اور اگر بھٹکے ہوئے کو پکڑ کر وہ حاکم کے پاس لے جائے تو اسے قید خانہ میں ڈالنے کی ضرورت نہ ہو گی کیونکہ بھگوڑے سے تو ہر وقت بھاگنے کا ڈر لگا رہتا ہے لیکن بھٹکے ہوئے سے اطمینان رہتا ہے دوبارہ نکل جانے کا خوف نہیں رہتا ہے۔

قال ومن رد آبقا الخ (قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔) جو شخص بھگوڑے غلام کو تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ دوری سے اس کے مولی کے پاس پہنچا دے تو اس مولی پر لانے والے کا یہ حق ہو گا کہ اس کے لانے کے خرچ کی بابت چالیس درہم ادا کر دے اور اگر اس سے کم فاصلہ ہو تو اسی کے حساب سے ادا کرے (مثلاً ایک دن کی مسافت ہو تو چالیس کی ایک تہائی ۱۳ کا وہ مستحق ہو گا۔) یہ حکم استحسان کے طور پر ہے۔ ویسے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ واپس لانے والے کو کچھ نہیں دیا جائے۔ البتہ اگر شرط کر دی ہو (مثلاً یہ اعلان کر دیا ہو کہ جو شخص میرا غلام لے آئے گا اسے اتنا مال ملے گا)۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ واپس لانے والے نے اپنے کام میں یہ احسان کیا ہے لہذا یہ بھی بھولے ہوئے غلام کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی اگر راستہ بھٹکے ہوئے غلام کو واپس لے آئے تو وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام نے اصل خرچ واپس کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ بعضوں نے چالیس درہم واجب کئے ہیں اور بعضوں نے اس سے کم واجب کئے ہیں اور ہم نے دونوں اقوال میں توفیق دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اگر اتنی دور سے لایا ہو جو مسافر ہونے کے لئے لازم ہے تب چالیس درہم اور اس سے کم فاصلہ ہونے سے کم واجب ہو گا۔ چنانچہ حضرت عمار بن یاسر نے کہا ہے کہ اگر شہر کے اندر سے ہی لایا ہو تو

دس درہم اور اگر باہر سے لایا ہو تو چالیس درہم ادا کرتے ہوں گے اور چالیس درہم ہونے سے متعلق روایات کو عبدالرزاق، طبرانی اور ابن ابی شیبہ، رحمہم اللہ نے کئی صحابہ کرام سے روایت کیا ہے۔ مف۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ واپسی خرچ (جعل) واجب کرنے کا مقصد در اصل اسے واپس لانے پر آمادہ کرنا ہوتا ہے۔

کیونکہ صرف ثواب پانے کی امید سے ایسا کام بہت ہی نادر ہوتا ہے۔ اس لئے خرچ واجب کرنے کی صورت میں لوگوں کے مال محفوظ رہیں گے۔ لیکن اس کی مقدار کتنی ہو یہ تعین صرف روایت کے سننے پر موقوف ہے۔ جو بھاگے ہوئے غلام میں معلوم ہوئی۔ لیکن راہ بھٹکے ہوئے غلام کے بارے میں کچھ منقول نہیں ہے۔ اس لئے اس کے بارے میں کوئی مقدار متعین کر لینا ممکن نہیں ہے اور اس وجہ سے بھی کہ بھٹکے ہوئے غلام کی حفاظت آسان اور اس میں کم خرچ آتا ہے کیونکہ یہ از خود چھپنے اور بھاگنے کی کوشش نہیں کرتا ہے۔ اس کے برخلاف بھاگے ہوئے غلام کی حفاظت مشکل اور اس میں خرچ زیادہ آتا ہے کیونکہ وہ تو موقع پاتے ہی چھپنے اور بھاگنے کی کوشش کرتا ہے اور جب اسے دور سے لایا ہو جہاں سے سفر کی مسافت نہیں ہوتی ہو یعنی اسے شرعی مسافر نہیں کہا جا سکتا ہو تو اس کا خرچ ان دونوں کی رضامندی سے یا پھر قاضی کی اپنی صواب دید پر متعین ہو گا (اور مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے کہ قاضی کی رائے پر ہونا ہی زیادہ مناسب ہے۔ مف) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ چالیس درہم کو تین دنوں پر تقسیم کر کے دیا جائے کیونکہ کم سے کم مدت سفر تین دن ہیں (ف اس لئے جتنی مسافت ہو اسی حساب سے دیا جائے)۔

توضیح :۔ کتاب بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں۔ ایسے غلام کو پکڑ کر رکھنا کیسا ہے اور گمشدہ کو پکڑ کر رکھنے کا کیا حکم ہے۔ ان کے پکڑنے، لانے اور رکھنے کے اخراجات کس کے ذمہ ہوں گے۔ کتنے دیئے جائیں گے۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ دلائل

اباق۔ غلام کا اپنے مالک کے پاس سے بھاگ جانا ابق۔ بھاگنے والا غلام۔ جعل وہ خرچ یا حق جو غلام کو پکڑ کر اس کے مولی کے پاس واپس لانے کے لئے اس کے مولی پر شرعاً مقرر ہے۔ رضخ۔ وہ خرچ جو مسافت سفر سے کم کی دوری سے واپس لانے والے کو دیا جائے۔ جس کی مقدار مذکورہ جعل سے کم ہوتی ہے اور اس کی مقدار کوئی متعین نہیں ہے۔ بھگوڑے غلام کو واپس لا دینے میں ثواب بھی ہے۔ مناسب ہے کہ غلام کو پکڑتے وقت (یا فوراً ہی) کسی کو گواہ مقرر کر کے یہ کہہ دے کہ میں اسے اس کی مولی کے پاس پہنچانے کے لئے پکڑ رہا ہوں یا پکڑا ہے۔

قال وان کانت قیمتہ اقل من اربعین یقضی لہ بقیمتہ الا درھما قالؒ وھذا قول محمدؒ وقال ابویوسفؒ لہ اربعون درھما لان التقدیر بھاثبت بالنص فلاینقص عنھا ولھذا لایجوز الصلح علی الزیادۃ بخلاف الصلح علی الاقل لانہ حط منہ ولمحمدؒ ان المقصود حمل الغیر علی الرد لیحیی مال المالک فینقص درھم لیسلم لہ شیئ تحقیقا للفائدۃ و امام الولد والمدبرفی ھذا بمنزلۃ القن اذاکان الردفی حیٰوۃ المولی لمافیہ من احیاء ملکہ ولورد بعد مماتہ لاجعل فیھما لانھمایعتقان بالموت بخلاف القن ولوکان الرادابا المولی اوابنہ وھو فی عیالہ اواحد الزوجین علی الاخرفلا جعل لان ھؤلاء یتبرعون بالرد عادۃ ولایتناولھم اطلاق الکتاب

ترجمہ :۔ اور اگر اس غلام کی قیمت چالیس درہم سے بھی کم ہو۔ تو غلام واپس کرتے وقت چالیس سے ایک درہم کم دے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ لانے والے کو چالیس درہم ہی ملیں گے کیونکہ یہ مقررہ مقدار نص حدیث سے ثابت ہے لہذا اس سے کم نہیں کیا جائے گا۔ اسی بناء پر اگر باہم دونوں متفق ہو کر چالیس درہم سے بھی زیادہ خرچ کے لین دین پر متفق ہو جائیں تو بھی جائز نہ ہو گا۔ اس کے برخلاف اس

سے کم پر جائز ہوگا اس وجہ سے کہ لانے والے نے اپنے حق سے کچھ معاف کردیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جعل کا مقصود یہ ہے کہ لانے والے کو ایک غیر شخص کا غلام واپس پہنچانے پر آمادہ کرتا ہے تاکہ مالک کا اصل مال تباہ و برباد نہ ہو لہٰذا مال کی اصل قیمت سے ایک درہم کم دیا جائے۔ تاکہ مالک کو بھی کچھ فائدہ حاصل ہو اور اگر ام ولد یا مدبر بھاگے تو جعل اور لانے کے خرچ کے بارے میں وہ بھی ایک غلام کے برابر ہی ہوگا بشرطیکہ مولیٰ کی زندگی میں اسے واپس لے آئے۔ کیونکہ اس میں مولیٰ کی ملکیت زندہ ہوتی ہے اور اگر مولیٰ کی وفات کے بعد واپس لایا تو ام ولد یا مدبر ہونے کی صورت میں اسے کچھ بھی جعل (خرچ) نہیں ملے گا۔ کیونکہ یہ دونوں ہی مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں۔ بخلاف خالص غلام کے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد نہیں ہوتا ہے اور اگر پکڑ کر لانے والا شخص غلام کے مالک کا باپ یا بیٹا ہو جو اس کی ذمہ داری اور عیالداری میں ہو یا شوہر اور اس کی بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا غلام پکڑ لائے تو کچھ بھی اس کا خرچ اور جعل نہیں ملے گا۔ کیونکہ لوگوں میں یہ معاملہ جاری ہے اور یہی عادت ہے کہ اس موقع پر لانے والا بطور احسان کے لاتا ہے کسی مالی لالچ کی بناء پر نہیں لاتا ہے۔ اس لئے کتاب کا حکم جو مطلق ہے ان لوگوں کو شامل نہ ہوگا۔

توضیح:۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کی قیمت جعل سے بھی کم ہو تو اس لانے والے کا خرچ کتنا ہوگا۔ اگر بھاگنے والا غلام، ام ولد یا مدبر ہو تو کیا ہوگا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ دلائل

قال وان کانت قیمتہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وان ابق من الذی ردہ فلاشیئ علیہ لانہ امانۃ فی یدہ لکن ھذا اذااشھد وقد ذکرناہ فی اللقطۃ قالؒ وذکر فی بعض النسخ انہ لاشیئ لہ وھوصحیح ایضا لانہ فی معنے البائع من المالک ولھذاکان لہ ان یحبس الأبق حتی یستوفی الجعل بمنزلۃ البائع یحبس المبیع لاستیفاء الثمن وکذالک اذامات فی یدہ لاشیئ علیہ لماقلنا قال ولو اعتقہ المولی کمالقیہ صارقا بضابالا عتاق کمافی عبدالمشتری وکذا اذاباعہ من الرادالسلامۃ البدل لہ والردوانکان لہ حکم البیع لکنہ بیع من وجہ فلایدخل تحت النھی الواردعن بیع مالم یقبض فجاز قال وینبغی اذا اخذہ ان یشھدانہ یاخذہ لیردہ فالا شھاد حتم فیہ علیہ علی قول ابی حنیفۃ و محمد حتی لوردہ من لم یشھد وقت الاخذلا جعل لہ عندھما لان ترک الا شھاد امارۃ انہ اخذہ لنفسہ وصار کمااذا اشتراہ من الآخذ اواتھبہ اوورثہ فردہ علی مولاہ لاجعل لہ لانہ ردہ لنفسہ الا اذااشھدانہ اشتراہ لیردہ فیکون لہ الجعل وھومتبرع فی اداء الثمن

ترجمہ:۔ کہا۔ اور اگر غلام اس شخص کے ہاتھ سے بھاگ گیا جو اسی بھاگے ہوئے کو اس کے مالک کے پاس پہنچانے کے لئے لا رہا تھا تو اس لانے پر کوئی جرمانہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ غلام اس وقت اس کے قبضہ میں امانت کے طور پر تھا۔ البتہ شرط یہ ہوگی کہ اس وقت جبکہ اس غلام کو پکڑنا چاہ رہا تھا کسی کو اس بات پر گواہ بنادیا ہو کہ میں اس کے مالک کے پاس واپس پہنچانے کے لئے پکڑ رہا ہوں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو لقطہ کے مسائل میں بیان کردیا ہے۔ پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا کہ قدوری کے بعض نسخوں میں یہی مذکور ہے کہ واپس لانے والے کے لئے کچھ نہیں ہے اور یہ نسخہ بھی صحیح ہے یعنی جب اس کے پاس سے غلام بھاگ گیا تو اس کو کچھ جعل (خرچ) نہیں ملے گا کیونکہ وہ مالک کے ہاتھ میں بیچنے والے کے معنی میں ہے۔ یعنی وہ جب تک مالک کے حوالہ اس غلام کو نہ کردے اس وقت تک وہ کسی خرچ کے پانے کا مستحق نہیں ہوگا۔ اسی لئے واپس لانے والے کو یہ اختیار ہے کہ اپنا جعل (مطالبہ حق) وصول کرلینے تک بھگوڑے غلام کو اپنے پاس ہی رہنے دے۔ جیسے کہ بیچنے والے کو یہ

اختیار ہوتا ہے کہ اپنی قیمت نقد وصول کرلینے تک وہ مال یا سامان خریدار کو دینے سے روک دے۔ اسی طرح اگر واپس لانے والے کے قبضہ میں وہ غلام مر جائے تو بھی اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ ف یعنی وہ غلام یا اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس وقت تک امین ہے یا اس نے اپنا حق وصول کرلینے کے لئے روکا ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ واپس لانے والے نے جب غلام کو اس کے مالک کے حوالہ کردیا اس طرح سے کہ اپنا قبضہ اس سے ختم کرلیا اور مولیٰ کو اس پر قبضہ کا اختیار دے دیا تو وہ قابض ہو گیا۔

قال ولو اعتقہ الخ اور اگر مولیٰ نے اس غلام کو دیکھتے ہی آزاد کردیا تو آزاد کرنے کی وجہ سے وہ حکماً قابض ہو جائے گا۔ لہٰذا لانے کا خرچ (جعل) لانے والے کا واجب ہو جائے گا۔ جیسے کہ خریدے ہوئے غلام میں ہوتا ہے (یعنی اگر خریدتے ہی خریدار نے غلام کو آزاد کردیا تو اسے بھی قابض سمجھا جائے گا اس لئے اس کی قیمت بیچنے والے کو دینی ہوگی)۔ اسی طرح اگر مالک نے واپس لانے والے کے ہاتھ ہی اسے فروخت کردیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ لانے کا خرچ (جعل) اسے دے دیا گیا اور اس نے اس پر قبضہ کرلیا۔ اس طرح واپس کردینا اگرچہ بیع کے حکم میں ہے۔ لیکن معاملہ مکمل طور پر بیع نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایک اعتبار سے بیع ہے۔ اس لئے کسی چیز پر قبضہ کئے بغیر اسے فروخت کرنے کی شریعت میں جو ممانعت ہے وہ اس صورت میں صادق نہیں ہوگی۔

قال وینبغی الخ اور واپس کرنے کے لئے بھگوڑے غلام کو پکڑنے سے پہلے کسی کو گواہ بھی بنالینا چاہئے یہ کہتے ہوئے کہ میں اس کو اس کے اصل مالک کے پاس پہنچانے کے لئے پکڑ رہا ہوں۔ اس میں امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق بھگوڑے غلام کو پکڑنے میں اس پر گواہ مقرر کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے پکڑتے وقت گواہ مقرر نہیں کیا اور لاکر واپس کردیا تو وہ جعل پانے کا مستحق بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ بغیر گواہ مقرر کئے ہوئے پکڑنا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اسے اپنے پاس ہی رکھنے کے لئے اسے پکڑا تھا۔ لہٰذا اب اس کی صورت ایسی ہوگئی جیسے اس نے پکڑنے والے سے اسے خرید کر یا ہبہ میں وصول کرکے یا میراث میں اسے پاکر پھر اس کے مالک کو واپس کردیا۔ تو اس کے لئے جعل نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے خود اپنے لئے کر واپس دیا ہے۔ لیکن اگر خریدتے وقت گواہ مقرر کرلئے ہوں کہ میں اس کے مالک کو واپس کرنے کے لئے خریدتا ہوں تو اسے جعل ملے گا۔ مگر اس کی قیمت دیتے وقت وہ احسان کرنے والا ہوگا۔

توضیح:۔ اگر بھگوڑا غلام اس شخص کے پاس سے بھاگ گیا جو اسے پکڑ کر اس کے مالک کے پاس پہنچانا چاہتا تھا۔ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو دیکھتے ہی آزاد کردیا یا جسے دوسرا شخص پکڑ کر اسی کے حوالہ کرنے کو لا رہا تھا۔ بھگوڑے غلام کو پکڑتے وقت اس پر گواہ مقرر کرنا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف، دلائل

قال وان ابق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فان کان الأبق رھنا فالجعل علی المرتھن لانہ احیی مالیتہ بالردوھی حقہ اذا الاستیفاء منھا والجعل بمقابلۃ احیاء المالیۃ فیکون علیہ والرد فی حیوۃ الراھن وبعدہ سواء لان الرھن لایبطل بالموت و ھذا اذاکانت قیمتہ مثل الدین اواقل منہ فان کانت اکثر فبقدر الدین علیہ والباقی علی الراھن لان حقہ بالقدر المضمون فصار کثمن الدواء و تخلیصہ عن الجنایۃ بالفداء وان کان مدیونا فعلی المولی ان اختار قضاء الدین وان بیع بدی بالجعل والباقی للغرماء لانہ مونۃ الملک والملک فیہ کا لموقوف فیجب علی من یستقرلہ وان کان جانیا فعلی المولی ان اختار الفداء لعود المنفعۃ الیہ و علی الاولیاء ان اختار الدفع لعودھا الیھم والکان موھوبا فعلی الموھوب لہ وان رجع الواھب فی ھبتہ بعدالردلان المنفعۃ للواھب ما حصلت بالردبل بترک الموھوب لہ التصرف فیہ بعد الردوانکان لصبی فالجعل فی مالہ لانہ مونۃ ملکہ وان ردہ وصیہ فلا جعل لہ لانہ

هو الذی یتولی الردفیه

ترجمہ:۔ اگر بھاگ جانے والا غلام کسی کے پاس رہن رکھا ہوا تھا تو اس کے واپس لانے کا جعل (خرچ) اس کے مرتہن (جس کے پاس اسے رہن رکھا گیا ہو) کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ واپس لانے والے نے اس کی ملکیت زندہ کردی ہے۔ حالانکہ اس کی مالیت مرتہن کا حق ہے۔ کیونکہ اس مرہون غلام کی واپسی سے ہی اس کی دی ہوئی رقم اسے واپس ملے گی اور اس کے بغیر اسے واپس نہیں ملے گی اور اپنی مالیت کے حق کو باقی رکھنے کے لئے اس کا جعل ادا کرنا واجب ہے اس لئے وہ جعل اسی مرتہن کے ذمہ ہوگا اور اس کا راہن خواہ زندہ رہے یا مر جائے دونوں حال میں اس کا حکم یکساں ہے۔ کیونکہ راہن کے مر جانے سے رہن باطل نہیں ہوتا ہے۔ اس مرتہن پر جعل اسی صورت میں واجب ہوگا جبکہ مرہون غلام کی قیمت قرض کی قیمت کے برابر یا اس سے کم ہو۔ اس لئے اگر قرض سے زیادہ ہو تو مرتہن پر اس کے قرض کی مناسبت سے جعل لازم آئے گا اور باقی خود راہن کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ مرتہن کا حق اس میں صرف اس کی ضمانت کے برابر ہے اس لئے اس کا حکم ایسا ہوگا جیسے دوا کی قیمت اور جرم سے چھوڑانے کا فدیہ (یعنی اگر مرہون غلام نے خطا کسی کو قتل کردیا یا وہ خود بیمار ہو گیا تو اس قتل کا فدیہ بیماری کے سلسلہ کی دوا کی قیمت مرتہن کے قرض کی مناسبت سے اس پر لازم ہوگا اور باقی راہن کے ذمہ ہوگا۔ ایسا ہی یہاں ہوگا) اور اگر بھاگا ہوا غلام قرضدار ہو تو دیکھا جائے کہ اگر اس کا مولی اس قرض کو خود ادا کرنے پر راضی ہے تو اس غلام کو واپس لانے کا جعل بھی اس کے ذمہ ہوگا اور اگر اس نے اس کے قرض کی ادائیگی سے انکار کیا اس بناء پر وہ غلام قرض کے سلسلہ میں فروخت کیا گیا تو پہلے وہ جعل ادا کردیا جائے اور باقی قرض خواہوں کا ہوگا۔ کیونکہ جعل تو اس ملکیت پر اس کے واپس لانے کا خرچ ہے اور ملکیت منزلہ موقوف کے ہے۔

اس لئے اس پر جس کی ملکیت ثابت ہوگی۔ اسی پر وہ جعل یا خرچ لازم آئے گا اور اگر غلام سے خطا کوئی قتل ہو گیا ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کے مولی نے اس کے قتل کا فدیہ دینا قبول کرلیا ہو تو اس غلام کو واپس لانے کا جعل اسی مولی پر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس غلام کی واپسی سے غلام کا نفع اسی مولی کا ہوگا اور اگر مولی نے قتل کے فدیہ میں یہ غلام ہی مقتول کے ورثہ کو دے دینے کا فیصلہ کرلیا ہو تو اب اس کی واپسی کا جعل بھی ان ورثہ پر ہی لازم ہوگا کیونکہ موجودہ صورت میں اس غلام کی واپسی سے ان ورثہ ہی کو فائدہ پہنچے گا اور اگر یہ غلام ہبہ کیا ہوا ہو تو اس کا جعل اسی پر لازم ہوگا جسے وہ غلام ہبہ کے طور پر دے دیا گیا ہو۔ اگرچہ واپسی کے بعد ہبہ کرنے والا اپنا ہبہ واپس لے لے۔ کیونکہ اس کی واپسی سے ہبہ کرنے والے کو کچھ بھی فائدہ نہیں ہوا۔ بلکہ اسی وقت اسے فائدہ ہوگا جبکہ موہوب لہ نے یعنی جسے ہبہ کیا گیا تھا اپنا اختیار اس سے ختم کردیا ہو اور اگر یہ بھگوڑا غلام کسی نابالغ کا ہو تو اس غلام کا جعل اسی بچہ کے مال میں لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ جعل تو اس کے ملک پر خرچ آیا ہوا ہے اور اگر اس نابالغ کا وصی اسے واپس لے کر آیا ہو تو اس وصی کو اس کا جعل نہیں ملے گا۔ کیونکہ اس غلام کو ڈھونڈھ کر لے آنا اس کی ذاتی ذمہ داری ہے۔

توضیح:۔ اگر بھگوڑا غلام کسی کے پاس مرہون ہو تو اس غلام کے واپس لانے کے سلسلہ میں جعل کس پر لازم آئے گا۔ مرتہن پر جعل کتنا لازم آتا ہے۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

فان کان الأبق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ رہن کے مسائل کی کچھ وضاحت۔ حماد نے خالد کے پاس اپنا غلام زاہد رکھ کر تین ہزار روپے وصول کئے یہ کہہ کر کہ روپے آجانے سے آپ کو ادا کرکے اپنا غلام واپس لے لوں گا۔ یہی معاملہ رہن کا ہوا تو حامد راہن اور خالد مرتہن اور زاہد مرہون ہوا۔ پھر موقع پاکر غلام بھاگ گیا۔ اور تیسرے شخص ساجد نے کسی طرح اسے پکڑ لیا جس میں اسے تین سو خرچ ہوئے تو یہی خرچ جعل کہلائے گا۔

کتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم یعرف له موضع ولایعلم احی هو ام میت نصب القاضی من یحفظ ماله ویقوم علیه ویستوفی حقه لان القاضی نصب ناظرالکل عاجزعن النظرلنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار کالصبی والمجنون وفی نصب الحافظ لماله والقائم علیه نظر له وقوله یستوفی حقه لا خفاء انه یقبض غلاته والدین الذی اقربه غریم من غرمائه لانه من باب الحفظ ویخاصم فی دین وجب بعقده لانه اصیل فی حقوقه ولا یخاصم فی الذی تولاه المفقود ولا فی نصیب له فی عقارا وعروض فی ید رجل لانه لیس بمالك ولا نائب عنه انما هو وکیل بالقبض من جهة القاضی وانه لایملك الخصومة بلاخلاف انما الخلاف فی الوکیل بالقبض من جهة القاضی وانه لایملك الخصومة بلاخلاف انما الخلاف فی الوکیل بالقبض من جهة المالك فی الدین واذا کان کذالك یتضمن الحکم به قضاء علی الغائب وانه لا یجوزا لا اذارآه القاضی وقضی به لا نه مجتهد فیه ثم ما کان یخاف علیه الفساد یبیعه القاضی لا نه تعذر علیه حفظ صورته فینظرله بحفظ المعنی ولایبیع مالایخاف علیه الفساد فی نفقة ولاغیر ها لانه لاولایة له علی الغائب الافی حفظ ماله فلایسوغ له ترك حفظ الصورة وهوممکن

ترجمہ:۔ کتاب۔ مفقود کے بیان میں۔ مفقود وہ شخص ہے جو اپنے لوگوں سے اس طرح غائب ہو گیا ہو کہ اس کی زندگی یا موت کا کچھ حال معلوم نہ ہو اسی لئے فرمایا ہے۔ واذا غاب الرجل الخ اگر کوئی شخص اس طرح غائب ہو گیا کہ اس کا ٹھکانا بالکل معلوم نہ ہو سکے یہاں تک کہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ بھی ہے یا مر گیا ہے۔ ایسی حالت میں قاضی کسی ایک ایسے شخص کو اس کام کے لئے مقرر کردے جو اس کے مال کی حفاظت اور دیکھ بھال کرے اور اس کے حقوق وصول کرے۔ اس لئے کہ قاضی کو تو ہر ایسے شخص کے لئے ذمہ دار محافظ بنایا گیا ہے جو اپنی ذاتی ضروریات اور معاملات کی خود دیکھ بھال اور معاملات سے عاجز ہو جائے اور اس مفقود میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے۔ اس لئے وہ بھی چھوٹے بچوں یا دیوانوں کے جیسا ہو گیا اور اس کے مال کی حفاظت اور دیکھ بھال کرنے والا مقرر کرنے میں اس مفقود ہی کی بہتری مد نظر ہوتی ہے اور اب وہ اس مفقود کے حقوق کو وصول کرے تو کس طرح۔ تو معلوم ہونا چاہئے کہ وہ نمائندہ شخص اس کے مال کی آمدنی و پیداوار وصول کرتا رہے گا اور اس کے قریبی رشتہ داروں میں سے جس جس نے اس سے قرض لینے کا اقرار کیا ہو ان میں سے ہر ایک سے قرض بھی وصول کرے گا۔

کیونکہ اس مفقود کے مال کی حفاظت کا یہ بھی ایک طریقہ ہے اور قاضی کے پاس جاکر ایسے قرض کے بارے میں وہ مقدمہ بھی پیش کر سکتا ہے جو اس وصی کے معاملہ سے واجب ہوا ہو کیونکہ ایسے حقوق کے بارے میں یہ خود ہی اصل ذمہ دار ہے اور جس قرضہ کا ذمہ دار خود وہ مفقود ہوا ہو اس میں یہ مخاصمہ نہیں کر سکتا ہے۔ اور اس مفقود کی غیر منقولہ جائیداد یا مال منقولہ کسی شخص کے قبضہ میں ہو یا حصہ ہو اس کے بارے میں بھی قاضی کے پاس مخاصمہ نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وہ نہ تو خود اصلی مالک ہے اور نہ ہی اس کا نائب ہے۔ بلکہ وہ تو صرف قاضی کی طرف سے وصول اور قبضہ کرنے کے لئے وکیل مقرر کیا گیا ہے اور ایسا وکیل بالاتفاق نالش اور خصومت نہیں کر سکتا ہے۔ البتہ جس وکیل کو مالک نے اپنا قرض وصول کرنے کا وکیل مقرر کیا ہو تو ایسے وکیل کے بارے میں کچھ اختلاف بھی ہے کہ وہ نالش کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا ہے۔ اب جبکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ شخص (وکیل) مخاصمہ نہیں کر سکتا ہے تو اس کی خصوصیت پر کوئی حکم ہو وہ غائب پر حکم دینے کو شامل ہے حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر قاضی کی رائے میں یہ بات جائز ہو اور اس نے حکم بھی دیا ہو تو اس کا حکم نافذ ہو جائے گا کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ (اس میں اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے۔) پھر مفقود کے جس مال کے بارے میں یہ خوف ہو کہ وہ چیز خراب ہو جائے گی اچھی حالت میں دیر تک نہیں رہ سکتی

ہے قاضی اس چیز کو فروخت کر دینے کا حکم دے گا۔ کیونکہ جب کوئی چیز بعینہ اپنی اصل حالت میں محفوظ نہیں رکھی جاسکتی ہو اور اسے محفوظ رکھنا ممکن نہ ہو تو اسے معنی محفوظ رکھا جائے یعنی اسے فروخت کر کے اس کی قیمت محفوظ کر لی جائے اور جس مال کے خراب یا ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اسے وہ فروخت نہ کرے۔ جیسی بھی ضرورت ہو یعنی خواہ نفقہ کی ضرورت ہو یا دوسری کوئی اور ضرورت ہو۔ کیونکہ خود قاضی کو بھی غائب آدمی کے مال میں اسی قدر تصرف کا حق رہتا ہے کہ اس کی حفاظت ہو سکے۔ جب تک اصل مال کی اسی حالت میں حفاظت ممکن ہو اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔

توضیح:۔ کتاب۔ مفقود کے بارے میں۔ مفقود کی تعریف، اس کے احکام، تفصیل، دلائل

واذا غاب الرجل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصودا على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والتبر منزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت وديعة او دينا ينفق عليهم منها اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهرا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرء المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود

ترجمہ:۔ قاضی کی طرف سے مقرر کردہ شخص مفقود کے مال سے اس کی بیوی و بچوں کو خرچ دے اور یہ حکم اس کی اولاد ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ جن لوگوں سے پیدائشی تعلق ہو یعنی والدین دادا، پوتے وغیرہ سب محتاجوں کو نفقہ دے۔ اس معاملہ میں اصل یہ ہے کہ جو لوگ اس کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیر خود ہی اس کے مال سے نفقہ پانے کے مستحق ہوئے تھے ان سب پر اس کے غائب ہونے کی صورت میں بھی اس کے مال سے نفقہ دے۔ کیونکہ اس صورت میں قاضی کا حکم صرف اصلی حکم کی تائید اور اس پر عمل کرانا ہوتا ہے۔ یعنی نفقہ پانے کا مستحق ہونا قاضی کے حکم سے پہلے سے ہی ثابت ہوتا ہے اور جو لوگ اس کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیر اس سے نفقہ پانے کے مستحق نہ تھے اس کے غائب ہونے کی حالت میں قاضی اس کے مال سے ان کو نفقہ نہیں دے گا۔

کیونکہ ایسی صورت میں نفقہ کا وجوب قاضی کے حکم سے ثابت ہوتا ہے اور غائب شخص پر قاضی حکم نہیں لگا سکتا ہے اس لئے پہلی قسم میں سے یعنی وہ لوگ جو قاضی کے حکم کے بغیر بھی نفقہ کے مستحق ہوتے ہیں وہ مفقود کے نابالغ بچے اور بالغہ لڑکیاں ہیں اسی طرح بالغ لڑکوں میں سے جو اپاہج ہوں اور قسم دوم یعنی وہ لوگ جو قاضی کے حکم کے بغیر مستحق نہ ہوں وہ بھائی، بہن ماموں اور خالہ ہیں۔ اس جگہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اس کے مال سے نفقہ دے تو مال سے مراد درہم یا دینار

ہیں یعنی نقد روپے اور اشرفی ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کا حق کھانے اور لباس میں ہوتا ہے اور جب اس کے مال میں غلہ اور کپڑا موجود نہ ہو تو اس کی قیمت دینے کا حکم ہوگا اور اس کی قیمت تو یہی روپے ہے اور اشرفی وغیرہ ہیں اور اس معاملہ میں بغیر ڈھلی ہوئی چاندی سونا بھی نکسال روپیہ اور اشرفی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ڈھلے ہوئے سکوں کی طرح ان کی ڈلی کا بھی حکم ہے۔ یعنی ڈلی بھی قیمت بن سکتی ہے۔ یہ باتیں اسی صورت میں ہوں گی کہ مال قاضی کے اختیار میں ہو اور اگر اس کا مال کسی دوسرے شخص کے پاس بطور امانت یا قرض کے ہو تو اس امانت یا قرض میں اس سے ان لوگوں کو اسی صورت میں نفقہ دے گا جبکہ وہ امانت دار یا قرض دار امانت اور قرض کے ہونے اور اس کی بیوی سے اس غائب کے نکاح کے باقی رہنے اور دوسروں کے نسب ہونے کا اقرار کرتے ہوں۔ لیکن اقرار ہونے کی ضرورت اسی وقت میں ہوگی جبکہ خود قاضی کے نزدیک یہ باتیں ظاہر نہ ہوں یعنی اسے معلوم نہ ہوں اور اگر دونوں باتوں کا اسے بھی علم ہو تو اقرار کی ضرورت نہیں ہے اور اگر دونوں میں سے ایک بات ظاہر ہو تو دوسری بات جو ظاہر نہ ہو اس کا اقرار شرط ہے۔ یہی حکم صحیح ہے اور اگر امانت دار یا قرض دار نے قاضی کے حکم کے بغیر خود ہی نفقہ کے مستحقین میں مال تقسیم کر دیا تو امانت دار ضامن ہوگا اور قرض دار بری نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اصل حقدار یا اس کے نائب کو نہیں دیا ہے اس کے برخلاف اگر قاضی کے حکم سے دیا ہو تو وہ بری ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس مفقود کی طرف سے قاضی اس کا نائب ہے اور اگر امانت دار یا قرض دار اصل امانت کے رکھنے یا قرض لینے کے منکر ہوں یا ان کے درمیان نسب یا میاں بیوی کے رشتہ ہونے کے منکر ہوں تو نفقہ کے مستحقین میں سے کوئی شخص اس بارہ میں منکر کا مقابل خصم نہیں ہو سکتا ہے۔

کیونکہ غائب کے واسطے وہ جس کسی چیز کا بھی مدعی ہو وہ اس کا حق ثابت ہونے کے واسطے متعین سبب نہیں ہے اور اس کا حق نفقہ ہے۔ کیونکہ نفقہ جیسے اس میں واجب ہے ویسے ہی مفقود کے دوسرے مال میں بھی واجب ہے۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ غائب کی طرف سے ایسا کوئی شخص جسے غائب نے اپنا نائب مقرر نہیں کیا ہو اگر مخاصمہ کرے تو وہ مقبول نہیں ہوتا ہے۔ سوائے اس ایک صورت کے کہ اس شخص کا ذاتی حق ثابت ہونا اس بات پر موقوف ہو کہ پہلے یہ شخص غائب کے لئے کوئی بات ثابت کرے۔ پس وہ گواہ پیش کر کے غائب کے لئے پہلے ثابت کرے گا تاکہ اس کے بعد اس کا حق ثابت ہو اور یہاں جو لوگ نفقہ کے مستحق ہیں اگر وہ امانت دار یا قرضہ دار پر مفقود کی امانت یا قرض ثابت بھی کریں تب بھی ان کا حق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ نفقہ واجب ہونا مفقود کے قرض یا امانت ہی میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ مفقود کے دوسرے مال میں واجب ہے۔ الاصل یہ لوگ غائب کی طرف سے مدعی نہ ہوں گے۔

توضیح:۔ مفقود کے مال سے اس کی بیوی بچوں کے سوا دوسرے کسی شخص کو بھی نفقہ کے لئے کچھ مال دینا صحیح ہے یا نہیں۔ اگر صحیح ہے تو کن کن لوگوں کے لئے ثابت ہے۔ اگر مفقود کے قرض دار یا امانت دار نے قاضی کے حکم کے بغیر از خود اس کے رشتہ داروں میں خرچ کر دیا۔ تو حکم، تفصیل مسائل، اختلاف آئمہ، دلائل

وينفق على زوجته الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لان عمر هكذا قضى في الذي استهواه الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد مامضى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي فيها هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في

المرفوع ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لاتوجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رجع الى قول علىؓ ولامعتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولابالعنة لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة

ترجمہ:۔ اور مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب چار برس گزر جائیں تو اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان قاضی تفریق کر دے پھر وہ عورت وفات (شوہر) کی عدت گزار لے۔ پھر وہ جس مرد سے نکاح کرنا چاہے کر لے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے مدینہ میں جس شخص کو جن اٹھا کر لے گئے تھے اس کی بیوی کے بارے میں یہی حکم دیا تھا اور حضرت عمرؓ کا امام ہونا بھی کافی ہے (اس اثر کو امام مالک وابن ابی الدنیا وابن ابی شیبہ وعبد الرزاق اور دار قطنی نے روایت کیا ہے اور اس حکم کے مثل حضرت علی و عثمانؓ سے بھی مروی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس پر تمام صحابہ کا اجماع ہے۔ کیونکہ ان کا مخالف کوئی معلوم نہیں ہوتا۔ الاثر، قاضی۔ک)

ان کے درمیان تفریق اس لئے کی جائے کہ اس مفقود نے غائب ہو کر عورت کا حق روک دیا ہے۔ پھر عدت گزر جانے پر قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا جیسے ایلاء و عنین کی صورت میں ہوتا ہے (پس ایک اعتبار سے اس مسئلہ کو ایلاء سے مشابہت ہے اور دوسرے اعتبار سے عنین سے اسے مشابہت ہے)۔ پھر جب ایلاء و عنین پر قیاس ہوا تو انہیں دونوں سے چار برس کی مدت لی گئی اس طرح سے کہ ایلاء سے چار اور عنین سے سال لئے تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مفقود کی بیوی کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ اسی شوہر کی بیوی رہے گی یہاں تک کہ اس کی تحقیق ہو جائے (دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ مگر یہ ضعیف ہے) اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک صورت ہے جو مصیبت میں بتلائی گئی ہے۔ لہٰذا اس سے صبر کرنا چاہئے۔ یہاں تک کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ اس کا شوہر مر گیا ہے یا اس نے اسے طلاق دے دی ہے (رواہ عبد الرزاق) پس حضرت علیؓ کا یہ قول حدیث کے بیان کا بیان ہے اور اس دلیل سے کہ نکاح کا ثبوت یقینی معلوم ہے اور شوہر کا غائب ہو جانا جدائی کو لازم نہیں کرتا ہے اور مفقود کا مر جانا ایک احتمالی صورت ہے تو احتمال آ جانے سے پہلا یقینی نکاح باطل نہیں قرار دیا جائے گا اور حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور غائب ہونے کے مسئلہ کو ایلاء پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ زمانہ جاہلیت میں تو ایلاء فوری طلاق کے حکم میں تھا۔ جسے شریعت نے اب چار مہینوں کے بعد اسے طلاق ٹھہرا لیا ہے۔ پس ایلاء فرقت کا سبب ہے اور عنین پر قیاس نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ غائب شدہ تو کسی وقت واپس آ جاتا ہے۔ اور عنین کا مرض جب متواتر ایک سال رہ گیا تو اس سے افاقہ کی امید بہت ہی کم رہ جاتی ہے۔

ف: ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف تھا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اثر کو عبد الرزاق نے حکم بن عتیبہ سے روایت کیا ہے۔ حالانکہ حکم نے حضرت علیؓ کو نہیں پایا ہے اور عبد الرزاق نے ابن جریج سے روایت کی ہے کہ مجھے خبر ملی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے بھی حضرت علیؓ سے موافقت کی ہے اور یہی مذہب تابعین میں سے ابو قلابہ وجابر بن زید و شعبی و نخعی سے ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے۔ پھر واضح ہو کہ رد المحتار میں ابن وہبان و زاہدی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ جہاں ضرورت پیش آ جائے وہاں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے۔ جیسے ایک عورت کو ایک حیض آ کر ختم ہو گیا پھر مسلسل طہر رہنے لگا تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نو مہینے گزر جانے پر اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہے۔

توضیح:۔ مفقود کی بیوی کب تک شوہر کے آنے کا انتظار کرے گی۔ حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

لايفرق بينه وبين امرأته الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے (مفقود کی بیوی کی مشکلات کے حل کے لئے الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ مرتبہ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور و مستند اس رسالہ کا مطالعہ مفید بلکہ بہت ضروری ہے۔ انوار الحق قاسمی)

قال واذاتم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قالؒ وهذه رواية الحسن عن ابى حنيفةؒ وفى ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران وفى المروى عن ابى يوسفؒ بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشئ والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين فى ذلك الوقت كانه مات فى ذلك الوقت معاينة اذالحكمى معتبر بالحقيقى ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدامات فى حال فقده لان بقاءه حيافى ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة فى الاستحقاق

ترجمہ:۔ اور جب مفقود شوہر کی عمر تاریخ پیدائش سے پورے ایک سو بیس برس ہو جائیں تب ہم اس کی موت ہو جانے کا فیصلہ کر دیں گے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حسن رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کی ہے اور ظاہر مذہب کے مطابق اس کے ہم عمر لوگوں کی موت سے کیا جائے گا اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق ایک سو برس کا اندازہ ہوگا۔ بعض فقہاء نے نوے برس کا اندازہ کیا ہے۔ لیکن قیاس سے زیادہ مطابق یہ ہے کہ کسی مقدار سے اندازہ نہ کیا جائے اور زیادہ آسان یہ ہے کہ نوے برس کا اندازہ کیا جائے (اسی پر فتویٰ ہے۔ ع) اور جب مفقود کی موت ہو جانے کا اندازہ اور فیصلہ کر لیا جائے تب اسی وقت سے اس کی بیوی اپنی عدت وفات پوری کرے۔

وقسم ماله الخ اور اس کا مال اس کے ان وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے جو اس وقت موجود ہوں۔ گویا وہ شخص اسی وقت ان لوگوں کی آنکھوں کے سامنے مرا ہے۔ کیونکہ حکمی موت کا حقیقی موت پر قیاس ہے اور اس کے اقارب میں سے جو کوئی اس سے پہلے مر چکا ہو وہ اس کا وارث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں اس مفقود کی موت کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ تو ایسا ہے کہ جیسے اس کے زندہ ہونے کا اندازہ معلوم ہو اور مفقود خود بھی کسی ایسے کا وارث نہ ہوگا جو اس کے گم ہونے کی حالت میں مر گیا ہو۔ کیونکہ بظاہر حال وہ اس وقت زندہ ہے اور یہ کیفیت استحقاق کے لئے حجت نہیں ہو سکتی ہے۔

توضیح:۔ مفقود کی موت کا حکم کب دیا جائے۔ اس عرصہ میں اگر اس کے کچھ مورثوں یا خود اس کے وارثوں کا انتقال ہو جائے تو ان میں وراثت جاری رہے گی یا نہیں۔ حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا تم له الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وكذلك لواوصى للمفقود ومات الموصى ثم الاصل انه لوكان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقى وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلابيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال فى يد الاجنبى وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولوكان حيا فلايستحقون الميراث بالشك ولاينزع من يد الاجنبى الا اذا ظهرت منه خيانة ونظير هذا الحمل فانه توقف له ميراث ابن واحد على ماعليه الفتوى ولوكان معه وارث اخر ان كان لايسقط بحال ولايتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن تسقط بالحمل لايعطى وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن به كما فى المفقود وقد شرحناه فى كفاية المنتهى باتم من هذا

ترجمہ:۔ اسی طرح اگر مفقود کے لئے کچھ وصیت کی گئی اور وصیت کرنے والا مر گیا ہو تو وصیت صحیح نہ ہوگی (بلکہ موقوف رہے گی۔) اور مال مفقود کے بارے میں اصل یہ ہے کہ اگر مفقود کے ساتھ ایسا وارث بھی ہو جو مفقود کی وجہ سے محجوب نہ ہو تو وہ وراثت کا حصہ پائے گا۔ لیکن مفقود کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وارث کا حق کم ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کو دونوں حصوں میں سے کم حصہ دیا جائے گا اور باقی حصہ رکھ دیا جائے گا اور اگر مفقود کے ساتھ ایسا وارث بھی ہو جو محجوب ہو تا ہو تو اس کو حصہ بالکل نہیں دیا جائے گا مثال کے طور پر یہ فرض کیا جائے کہ ایک شخص اپنی دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مر گیا اور اس کا مال کسی اجنبی کے پاس امانۃً موجود ہو اور اس اجنبی نے بھی اور اس کے وارثوں نے بھی لڑکے کے گم ہو جانے پر اتفاق کیا۔ اس وقت دونوں بیٹیوں نے اپنی میراث طلب کی تو ان کو نصف میراث دی جائے گی کیونکہ اتنا پانا یقینی ہے اور باقی آدھا روک کر رکھ لیا جائے گا اور پوتوں کو نہیں دیا جائے گا۔

کیونکہ وہ مفقود بیٹے کی وجہ سے محجوب ہو جاتے ہیں اس احتمال کی بناء پر کہ شاید وہ بیٹا ابھی بھی کہیں زندہ موجود ہو۔ اسی شک کی وجہ سے وہ میراث کے مستحق نہ ہوں گے۔ ولا ینزع الخ اور بچی ہوئی نصف میراث جو اجنبی کے قبضہ میں ہے اس کے قبضہ سے نہیں نکالی جائے گی۔ مگر اسی صورت میں واپس لی جائے گی کہ اس کی طرف سے کوئی خیانت ظاہر ہو۔ اس مسئلہ مفقود کی نظیر حمل کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ حمل ہونے کی صورت میں بھی ایک لڑکے کی میراث روکی جائے گی۔ اسی پر فتویٰ ہے اور اگر حمل کے ساتھ دوسرا وارث بھی ہو اور وہ ایسا وارث ہو جو کسی حال میں ساقط نہ ہوتا ہو اور حمل کی وجہ سے اس کا حصہ کم و بیش نہ ہوتا ہو تو اسے اس کا پورا حصہ دے دیا جائے گا اور اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہو تو اسے حصہ نہیں دیا جائے گا اور اگر ایسا وارث ہو کہ اس کا حصہ حمل کی وجہ سے کم و بیش ہو جاتا ہو تو اسے کم سے کم حصہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اتنا حصہ یقینی ہوتا ہے۔ جیسے مفقود میں ہوتا ہے۔ ہم نے اس مسئلہ کو کفایۃ المنتہی میں پورے طور پر واضح کیا ہے۔

توضیح:۔ اگر مفقود کے لئے کسی نے کچھ وصیت کی پھر وصیت کرنے والا مر گیا تو اس وصیت کا کیا حکم ہوگا۔ مفقود کے مسئلہ میں بنیادی اور اصل مسئلہ کیا ہے۔ حکم، تفصیل، دلائل

وکذلک لو اوصی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے (۔ مورث، مرنے والا شخص جس کا مال اس کے بعد اس کے رشتہ داروں میں تقسیم کیا جائے گا۔ وارث، مورث کے مال سے حصہ پانے والا شخص محجوب وہ وارث جو کسی وجہ سے یا دوسرے وارث کی موجودگی سے حصہ نہ پا سکے۔ حاجب وہ شخص جس کی موجودگی سے دوسرے کو حصہ نہ مل سکے جیسا کہ اصل مسئلہ میں ہے کہ ساجد مر گیا اور مرتے وقت دس ہزار روپے چھوڑے یہی روپے میراث ہوں گے اس نے کاظمہ اور ناظمہ دو بیٹیاں اور بیٹا حامد جو فی الحال مفقود ہو۔ لیکن اس کا بھی ایک بیٹا عابد اور ایک بیٹی عابدہ موجود ہو جو ساجد کے لئے پوتا اور پوتی ہوئے۔ اس مثال میں کاظمہ اور ناظمہ بیٹیوں کا حصہ شریعت سے مقرر ہے جو نصف میراث ہے یعنی دونوں کو مجموعۃً پانچ ہزار روپے ملتے ہیں حامد بیٹا موجود ہو یا غائب ہو اس سے ان دونوں کے حصہ میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ البتہ اگر حامد بیٹا جو مفقود ہے اگر واقعۃً مر گیا ہے تو باقی نصف عابد اور عابدہ (پوتا پوتی کے ہوں گے) اور اگر وہ زندہ ہو تو یہی بیٹا اس نصف مال کا مستحق ہوگا۔ اس طرح یہ حامد ان دونوں بچوں کے لئے حاجب ثابت ہوگا اور یہ دونوں محجوب ہو جائیں گے۔ انوار الحق قاسمی ۹۵، ۱/۲۹

کتاب الشرکۃ

الشرکۃ جائزۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث والناس یتعاملون بہا فقررہم علیہ قال الشرکۃ ضربان شرکۃ املاک وشرکۃ عقود فشرکۃ الاملاک العین یرثہا رجلان ویشتریانہا فلا یجوز لاحدہما ان یتصرف فی

نصیب الآخر الا باذنہ وکل واحد منہما فی نصیب صاحبہ کالاجنبی وہذہ الشرکۃ یتحقق فی غیر المذکور فی الکتاب کما اذا اتہب رجلان عینا او ملکاہا بالاستیلاء او اختلط مالہما من غیر صنع احدہما او بخلطہما خلطا یمنع التمیز راسا اوالا بحرج ویجوز بیع احدہما نصیبہ من شریکہ فی جمیع الصور ومن غیر شریکہ بغیر اذنہ الا فی صورۃ الخلط والاختلاط فانہ لایجوز الا باذنہ وقد بینا الفرق فی کفایۃ المنتہی والضرب الثانی شرکۃ العقود ورکنہا الایجاب والقبول وہو ان یقول احدہما شارکتک فی کذا وکذا ویقول الآخر قبلت وشرطہ ان یکون التصرف المعقود علیہ عقد الشرکۃ قابلا للوکالۃ لیکون مایستفاد بالتصرف مشترکا بینہما فیتحقق حکمہ المطلوب منہ

ترجمہ:۔ کتاب۔ شرکت کے بیان میں۔ شرکت کا معاملہ جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے حال میں تشریف لائے کہ لوگوں میں آپس میں شرکت کا معاملہ جاری تھا اور آپ نے لوگوں کو اسی عمل پر باقی رہنے دیا۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ شرکت کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک شرکت املاک اور (۲) دوسری شرکت عقود۔ شرکت املاک ایسے متعین مال میں ہوتی ہے جس کے وارث دو شخص ہوں یا دونوں مل کر اسے خریدیں۔ پس ایسی شرکت کی صورت میں دونوں شریکوں میں سے کسی کو بھی دوسرے کے حصہ میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ یہ شرکت ان چیزوں کے سوا دوسری چیزوں میں بھی ہوتی ہے جو کتاب قدوری رحمۃ اللہ علیہ میں بھی مذکور ہیں۔ جیسے دو شخصوں کے درمیان ایک متعین چیز بطور ہبہ دی گئی ہو یا دونوں نے مل کر کسی کافر سے کوئی چیز بزور طاقت حاصل کی ہو یا بغیر ارادہ خاص دو آدمیوں کی کوئی چیز مثلاً غلہ وغیرہ ایک ساتھ مل گیا ہو یا دونوں کے ارادہ اور مرضی سے ایسی کوئی دو چیز ملا کر ایک ساتھ رکھ دی گئی ہو اور وہ اس طرح مل گئی ہو کہ اسے علیحدہ کرنا یا تو بالکل ممکن ہی نہ ہو جیسے چینی اور نمک ہو مگر کافی دقت اور پریشانی کے بعد ہو جیسے مٹر اور چنا۔ تو ان تمام صورتوں میں ایک شریک کا صرف اپنے حصہ کو اپنے دوسرے شریک کے ہاتھ بیچنا جائز ہے اور خلط ملط ہو جانے والی چیز کو اپنے شریک کے علاوہ تیسرے کے پاس بھی بیچنا دوسرے ساتھی کی اجازت سے ہو تو جائز ہے اور بغیر اجازت جائز نہیں ہے اور اگر ایک دوسرے سے بالکل مخلوط نہ ہو تو دوسرے شریک کی اجازت اور بغیر اجازت دونوں طرح بیچنا جائز ہے۔ ہم نے اس کا فرق اور وجہ اپنی کتاب کفایۃ المنتہی میں ذکر کر دیا ہے۔

والضرب الثانی الخ اور شرکت کی دوسری قسم شرکۃ العقود ہے۔ یعنی عقد و معاملہ کر کے آپس میں ایک سے زائد آدمیوں کا شرکت کرنا اس کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص یوں کہے کہ میں نے تم سے فلاں فلاں چیز میں شرکت کی اور دوسرا یوں کہے کہ میں نے یہ شرکت قبول کی۔ اس کی شرط یہ ہے کہ جس معاملہ اور تصرف میں اس شرکت کے معاملہ کو قبول کیا ہو وہ وکالت کے قابل ہو تاکہ اس میں تصرف اور الٹ پھیر سے جو کچھ حاصل ہو وہ ان دونوں میں مشترک ہو۔ اس طرح عقد شرکت کرنے کا جو مقصد ہوتا ہے وہ متحقق ہو جائے۔

توضیح:۔ کتاب الشرکۃ۔ عقد شرکت کی تعریف، قسمیں، حکم، تفصیل، دلائل

الشرکۃ جائزۃ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ثم ہی اربعۃ اوجہ مفاوضۃ وعنان وشرکۃ الصنائع وشرکۃ الوجوہ فاما شرکۃ المفاوضۃ فہی ان یشترک الرجلان فیتساویان فی مالہما وتصرفہما ودینہما لانہا شرکۃ عامۃ فی جمیع التجارات یفوض کل واحد منہما امر الشرکۃ الی صاحبہ علی الاطلاق اذہی من المساواۃ قال قائلہم شعرلا یصلح الناس فوضیٰ لاسراۃ لہم ولاسراۃ اذا جہالہم سادوا ای متساویین فلابد من تحقق المساواۃ ابتداء وانتہاء وذلک فی المال والمراد بہ

ماتصح الشركة فيه ولايعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذافي التصرف لانه لوملك احدهما تصرفالايملك الأخرلفات التساوى وكذلك في الدين لمانبين ان شاء الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لايجوز وهوقول الشافعيؒ وقال مالكؒ لااعرف ماالمفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسدوجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس يعاملونها من غيرنكيروبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كمافي المضاربة ولا تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لوبينا جميع مايقتضيه يجوزلان المعتبر هو المعنى

ترجمہ :۔ پھر اس شرکت عقود کی چار قسمیں ہیں(۱) اول شرکت مفاوضہ (۲) دوم شرکت عنان (۳) سوم شرکت صنائع (۴) چہارم شرکت وجوہ۔ شرکت مفاوضہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو یا اس سے زائد آدمی آپس میں شرکت کے معاملہ کو قبول کریں اس طرح سے کہ ان میں مال اور معاملہ وتصرف کرنے میں سب برابر ہوں۔ کیونکہ یہ شرکت تجارت کی تمام صورتوں میں عام ہوتی ہے اس طرح سے کہ ان شرکاء میں سے ہر ایک شریک اپنے شریکوں کو پورا پورا اختیار حوالہ کر دیتا ہے۔ کیونکہ لفظ مفاوضہ ،مساوات کے معنی میں ہے۔ چنانچہ کسی عربی شاعر (الافوہ الاودی) نے کہا ہے۔

شعر کے معنی یہ ہیں کہ جب لوگ بالکل برابر اور ایک مرتبہ کے ہو جائیں اور ان میں کوئی بڑا سردار نہ رہے اور سرداری نہیں رہ سکتی ہے جبکہ اس قوم کے جاہل سردار بنا دیئے جائیں تو ان میں فتنہ وفساد برپا رہے گا۔ پس شرکت مفاوضہ کی ابتداء و انتہاء میں مساوات ہونا ضروری ہے اور یہ بات مال میں ثابت ہوگی مال سے وہ مال مراد ہے جس میں شرکت صحیح ہو۔ اسی لئے جس مال میں شرکت صحیح نہیں ہوتی ہو اس میں ان کے آپس میں کمی و بیشی کا کوئی اعتبار نہیں ہے اسی طرح معاملات میں تصرف کرنے کے اختیار میں بھی برابری کا حق ہونا چاہئے۔ کیونکہ ان میں سے اگر کسی ایک کو ایسے تصرف کا اختیار ہو جو دوسرے شریک کو نہ ہو تو اس میں برابری باقی نہیں رہے گی۔ اسی طرح قرض کے لین دین میں بھی مساوات شرط ہے چنانچہ ہم اس کی دلیل انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بیان کریں گے۔ یہ شرکت ہمارے نزدیک بدلیل استحسان جائز ہے۔ اور قیاساً جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ مفاوضہ کیا چیز ہے۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں مجہول جنس کی وکالت اور مجہول کی کفالت دونوں موجود ہے جبکہ ایسی وکالت اور کفالت میں سے ہر ایک تنہا ہی فاسد ہوتی ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں مذکور ہے کہ تم لوگ مفاوضہ کرو۔ کہ اس میں بڑی برکت ہے (لیکن یہ حدیث نہیں ملی ہے بلکہ ابن ماجہ کی ایک حدیث میں ہے کہ تین چیزوں میں برکت ہے (۱) ادھار بیچنے میں لیکن وہ جس کی میعاد معلوم ہو اور (۲) مفاوضہ میں اور (۳) گھر کے خرچ کے لئے گیہوں کو جو کے ساتھ ملانے میں۔ مگر بیع کے لئے نہیں۔ ف اور استحسان کی یہ بھی وجہ ہے کہ مفاوضہ کا معاملہ لوگوں میں بلا روک ٹوک کے جاری تھا۔ اور ایسے معاملات سے جو اتنے زیادہ پیمانہ کے ساتھ ہوئے ہوں قیاس چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور وکالت وکفالت میں جو جہالت ہے وہ تابع کر کے برداشت ہو سکتی ہے۔ جیسے مضاربت میں جائز ہے۔ واضح ہو کہ یہ شرکت سوائے لفظ مفاوضہ کے کسی دوسرے لفظ سے منعقد نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ عوام کے سامنے اس کے صحیح مفہوم اور شرائط کو سمجھانا اور ان کا سمجھنا مشکل ہے۔ پھر بھی اگر اس کی شرطوں اور دوسری ضروری باتوں کو دوسری عبارتوں سے بیان کر دیا جائے تو شرکت مفاوضہ صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ اصل اعتبار معنی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا ہے۔

توضیح :۔ شرکت معقود کی قسمیں ،مفاوضہ کی تعریف ،حکم۔ لفظ مفاوضہ کے سوا دوسرے لفظ سے یہ شرکت منعقد ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اختلاف آئمہ ،دلائل

ثم هي اربعة الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين اوذميين لتحقق التساوى وان كان احدهما كتابيا والأخر مجوسيا يجوز ايضا لماقلنا ولايجوز بين الحروالمملوك ولابين الصبي والبالغ لانعدام المساواة لان الحرالبالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لايملك واحد امنهما الاباذن المولى والصبي لايملك الكفالة ولايملك التصرف الاباذن الولى قال ولابين المسلم والكافر وهذاقول ابى حنيفةؒ ومحمدؒ وقال ابويوسفؒ يجوزللتساوى بينهما في الوكالة والكفالة ولامعتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الشفعوى والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الاانه يكره لان الذمى لايهتدى الى الجائزمن العقود ولهماانه لايساوى فى التصرف فان الذمى لواشترى برأس المال خمورا اوخنازيرصح ولواشتراها مسلم لايصح ولايجوزبين العبدين ولابين الصبيين ولابين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقدشرطها ولايشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذهو قديكون خاصا وقديكون عاما .

ترجمہ :۔ (قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ) یہ عقد معاملہ ایسے دو مردوں میں جائز ہوگا کہ دونوں آزاد بالغ مسلمان یا ذمی ہوں کیونکہ دونوں میں برابری ثابت ہے اور اگر دونوں میں سے ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہو تو بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ سارے کفار ایک ہی ملت پر رہنے کی وجہ سے دونوں میں برابری ثابت ہوگی۔ ولا یجوز بین الحر الخ اور آزاد اور غلام اور بالغ و نابالغ کے درمیان مفاوضہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں مساوات نہیں ہوگی۔ کیونکہ آزاد بالغ کو تصرف اور کفالت کا اختیار ہوتا ہے اور غلام کو ان دونوں باتوں میں سے ایک کا بھی اختیار نہیں ہوتا ہے جب تک کہ مولیٰ اجازت نہ دے۔ اسی طرح نابالغ کو بھی ان میں سے کسی کا اختیار نہیں ہوتا ہے جب تک اس کا ولی اجازت نہ دے۔

ولابين المسلم الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مسلمان اور کافر کے درمیان بھی مفاوضہ جائز نہیں ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کا ہے اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ کیونکہ وکالت اور کفالت میں دونوں برابر ہیں اور جس زیادہ تصرف کا ایک مالک ہے اس کا اعتبار نہیں ہے جیسے شافعی و حنفی کے درمیان مفاوضہ جائز ہے۔ حالانکہ جانور پر اس کے ذبح کرتے وقت قصداً بسم اللہ نہیں کہا گیا ہو اس کے حلال ہونے میں ان دونوں کے درمیان اختلاف ہے کہ شافعی کے نزدیک وہ حلال ہے۔ لیکن حنفی کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ اسی طرح مسلمان اور کافر کے درمیان بھی جائز ہے لیکن مکروہ ہے۔ کیونکہ ذمی کو مفاوضہ کے معاملات جائز ہونے کے مسائل اور اس کی راہ پورے طور پر معلوم نہیں ہوتی ہے اور ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں تصرف کرنے میں برابری کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ذمی نے اصل مال (راس المال) سے سور یا شراب خریدی تو جائز ہے اور اگر مسلمان نے خریدی تو صحیح نہیں ہے ولا یجوز الخ اور دو غلاموں میں مفاوضہ جائز نہیں ہے اسی طرح دو نابالغوں میں اور دو مکاتبوں میں بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اور واضح ہو کہ جس جگہ کی شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے مفاوضہ صحیح نہ ہو اور وہ شرط ایسی ہو کہ شرکت عنان میں اس کی شرط نہ ہو تو وہی شرکت مفاوضہ شرکت عنان ہو جائے گی۔ کیونکہ شرکت عنان کی سب شرطیں اس وقت پائی جاتی ہیں۔ کبھی شرکت عنان بھی خاص ہوتی ہے اور کبھی عام ہوتی ہے۔ ف جیسے ایک بالغ اور دوسرے نابالغ نے یا ایک آزاد اور دوسرے غلام یا مکاتب نے آپس میں عقد مفاوضہ کیا یا برابر کے دو آزاد آدمیوں نے مفاوضہ کرتے ہوئے یہ شرط لگائی کہ کفالت نہیں ہے تو ہر صورت میں کفالت نہ ہونے سے شرکت عنان ہو جائے گی اور یہ شرکت عنان عام ہو جائے گی۔ جیسے شرکت مفاوضہ ہمیشہ عام ہوتی ہے۔ م ف۔

توضیح:۔ شرکت مفاوضہ کن لوگوں کے درمیان صحیح ہوتی ہے اور کن کے درمیان صحیح نہیں ہوتی ہے۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

فیجوز من الحرین الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ۳:۔ الشفعوی یہ نسبت عوام کے الفاظ میں سے ہے ورنہ الشافعی کہنا صحیح ہے۔

قال وتنعقد على الوكالة و الكفالة اماالوكالة فلتحقق المقصود و هوالشركة فى المال على مابيناه واماالكفالة لتحقق المساواة فيما هومن مواجب التجارات وهوتوجه المطالبة لحوهما جميعا قال ومايشتريه كل واحد منهما تكون على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم وكذا الادام لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه فى التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الاماانستثناه فى الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولايمكن ايجابه على صاحبه ولاالصرف من ماله ولابدمن الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لمابينا وللبائع ان ياخذبالثمن ايهما شاء المشترى بالا صالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشترى بحصته بماادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عقد مفاوضہ وکالت اور کفالت پر منعقد ہوتی ہے۔ یعنی دو ساتھیوں میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کا وکیل اور کفیل ہونا لازم ہوتا ہے۔ وکیل ہونا تو اس لئے لازم ہوتا ہے کہ اس عقد کا جو اصل مقصد ہے یعنی مال میں شرکت کا ہونا وہ پایا جاتا ہے تاکہ اس معاملہ سے جو کچھ بھی مالی فائدہ حاصل ہو اس میں دونوں کا حصہ ہو اور کفیل ہونا اس لئے لازم ہوتا ہے کہ اس تجارت کے لئے جتنی چیزیں لوازمات میں سے ہیں ان سب میں دونوں کی برابری پائی جائے یعنی اس کی وجہ سے جو مطالبات سامنے آئیں ان کا تعلق ان دونوں سے ہو۔ سب ان کے ذمہ دار ہوں۔

قال ومايشتريه الخ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس عقد مفاوضہ کے دونوں شرکاء میں سے جو کوئی جو کچھ بھی خریدے اس میں دونوں شریک ہوں سوائے اپنے اور اپنے بال بچوں کے کھانے پینے سالن اور پہننے کے سامان کے کہ یہ چیزیں اس شرکت سے مستثنیٰ ہوں گی ان کے اخراجات اور منافع سب ذاتی اور علیحدہ علیحدہ ہوں گے۔ کیونکہ عقد مفاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں مساوات ہو اور اس کے تصرف کرنے میں ہر ایک دوسرے کا قائم مقام ہو کسی ایک کا کچھ خریدنا دونوں کے خریدنے کے حکم میں ہو سوائے ان چیزوں کے جن کو کتاب میں ابھی مستثنیٰ کیا ہے۔ کیونکہ ضرورۃً یہ چیزیں مفاوضہ سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں روز مرہ کی ضرورت کی ہیں جو ہر ایک کی مختلف ہوتی ہیں اس لئے ایک کی ضرورت کو دوسرے پر لازم نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور ممکن بھی نہیں ہے۔ اور ان کا خریدنا بھی ضروری ہے۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بھی شرکت میں داخل ہو۔ کیونکہ عقد شرکت کا مقتضی ہے۔ ف یعنی قیاس کو چھوڑ کر استحساناً ہم نے ضرورت کی بناء پر ان چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔

وللبائع ان ياخذ الخ اور مفاوضہ کے شرکاء میں سے اگر کسی نے کوئی چیز خریدی تو اس کے فروخت کرنے والے کو یہ حق ہوگا کہ صرف خریدنے والے سے نہیں بلکہ شرکاء میں سے جس سے جی چاہے اس کی قیمت وصول کرلے خریدار سے اس لئے کہ وہی اصل معاملہ کرنے والا ہے اور شرکاء سے مطالبہ کا اس لئے حق ہوگا کہ وہ اس کے کفیل ہوتے ہیں اور کفیل اس کی قیمت ادا کر دینے کے بعد اپنے دوسرے ساتھی سے اس کے حصہ کے مطابق اس کی بقیہ قیمت وصول کرلے۔ کیونکہ ساتھی پر جو قرض تھا وہ دوسرے نے اپنے آپس کے مشترک مال سے ادا کیا ہے۔

توضیح:۔ عقد مفاوضہ کے منعقد ہونے کے لئے وکالت اور کفالت کی ضرورت ہونے کا

مطلب اور عقد مفاوضہ کرنے والے شرکاء اپنی خرید و فروخت میں کن کن چیزوں میں شریک ہوتے ہیں اور کن چیزوں میں مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ مفاوضہ کرنے والا اگر کوئی چیز خریدے تو بیچنے والا کیا اس کے دوسرے ساتھی سے اس کی قیمت وصول کر سکتا ہے یا نہیں۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

قال وتنعقد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومايلزم كل واحد منهما من الديون بدلاعمايصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمايصح فيه الاشتراك الشراء و البيع والاستيجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة قال ولو كفل احدهما بمال عن اجنبى لزم صاحبه عندابى حنيفة وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذالايصح من الصبى والعبدالماذون والمكاتب ولوصدرمن المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابى حنيفة انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بمايؤدى على المكفول عنه اذاكانت الكفالة بامره فبالنظرالى البقاء يتضمنه المفاوضة وبالنظرالى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء و اماالاقراض فعن ابى حنيفة انه يلزم صاحبه ولوسلم فهواعارة فيكون لمثلها حكم عينهالا حكم البدل حتى لايصح فيه الاجل فلايتحقق معاوضة ولوكانت بغير امره لم تلزم صاحبه فى الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب فى الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عندابى حنيفة لانه معاوضة انتهاء

ترجمہ:۔ اور جس چیز میں شرکت صحیح ہو اس کے عوض ان مفاوضہ کرنے والوں کے درمیان جو بھی قرض کسی ایک پر لازم ہوگا اس کا دوسرا ساتھی بھی لازمی طور سے ضامن اور ذمہ دار ہوگا۔ تاکہ دونوں میں مساوات باقی رہے۔ پس وہ معاملات جن میں شرکت کرنا صحیح ہے وہ یہ ہیں خرید و فروخت کرنا، کرایہ پر لینا دینا اور دوسری قسم کی وہ چیزیں جن میں شرکت صحیح نہ ہو وہ یہ ہیں جنایت قتل وغیرہ اور نکاح، خلع، قتل عمد کے بعد صلح اور نفقہ صلح وغیرہ۔ ف ان میں سے خرید و فروخت کی صورت تو ظاہر ہے۔ لیکن بیع صحیح میں قیمت متعینہ کا ضامن ہوگا۔ یعنی جو قیمت ان کے درمیان طے ہو چکی ہو اور بیع فاسد میں اس کی بازاری قیمت کا ضامن ہوگا یعنی بازار میں جو اس کی قیمت ہو اور اجارہ لینے کی صورت یہ ہے کہ مفاوضہ کے دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے اس تجارت کے کام میں کوئی مزدور یا جانور یا دوسری کوئی سواری یا چیز کرایہ پر لی تو کرایہ پر دینے والے کو اختیار ہوگا کہ اپنا کرایہ دونوں ساتھیوں میں سے جس کسی سے بھی چاہے اس سے وصول کرلے۔ کیونکہ تجارت کے کام میں ہر ایک دوسرے کا کفیل اور ذمہ دار ہے اور کاروباری معاملہ اور مقصد کے سوا اگر کسی دوسرے کا ان میں سے کسی پر کچھ بھی لازم آجائے تو وہ اسی کے ساتھ مخصوص رہے گا۔ مثلاً مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک پر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے غلطی سے فلاں کو زخمی کر دیا ہے جس کا کچھ جرمانہ متعین ہے۔

مگر دوسرے شخص نے اس کا انکار کر دیا۔ اس بناء پر اس زخمی شخص نے یہ چاہا کہ اس دوسرے شخص سے قسم لے تو اس کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا اور دوسرے شخص کے خلاف وہ کوئی معاملہ نہ کر سکے گا اور نہ دوسرا اس کا مدمقابل ہوگا اور اگر مفاوضہ کرنے والے ایک مرد اور ایک عورت ہوں۔ پھر اس عورت نے اپنے شوہر سے خلع لے لیا تو خلع کا عوض اس عورت پر جو کچھ لازم آئے گا اس کا دوسرا شریک اس عوض کا ضامن نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دوسرے مرد ساتھی پر اس کی بیوی کا مہر لازم آیا یا اس نے کسی کو عمداً قتل کر کے اس کے ورثہ سے مال پر صلح کرلی یا اپنی بیوی کے نفقہ سے کچھ معین مال پر صلح کرلی تو اس کا شریک اس مال کا ضامن

نہ ہوگا۔ ف۔ قال ولو کفل الخ اور اگر مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک شخص نے ایک اجنبی کی طرف سے جو کاروبار میں ان کا شریک نہیں ہے کچھ مال کی ذمہ داری اپنے اوپر لازم کرلی توامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسرے ساتھی پر بھی لازم ہو جائے گی (جبکہ اجنبی کی اجازت سے کفالت کی ہو) اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ دوسرے شریک پر وہ لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ کفالت سراسر احسان ہے۔ اس لئے نابالغ اور ایسا غلام جسے کاروبار کی اجازت ہو اور مکاتب کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی ہو اور اگر مرض الموت کے مریض نے ایسی کفالت کی تو صرف تہائی سے صحیح ہوتی ہے اور یہ کفالت ایسی ہو گئی جیسے کسی کو قرض دینا یا اس کے نفس کی کفالت کرنا۔ یعنی بالاتفاق اس کا دوسرا ساتھی ضامن نہیں ہوگا۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی کفالت شروع میں احسان ہے مگر بعد میں یہ مفاوضہ ہے کیونکہ جب اس نے مکفول عنہ کی طرف سے مال کفالت ادا کیا تو مکفول عنہ (جس شخص کی ذمہ داری قبول کی گئی ہو) پر اس کی ضمانت واجب ہوئی۔ بشرطیکہ اسی کے کہنے سے کفالت ہوئی ہو۔ تو آئندہ زمانہ کے لحاظ سے عقد مفاوضہ اس میں متضمن ہوتا ہے اور ابتداء کا خیال کرنے سے نابالغ اور ماذون غلام اور مکاتب سے صحیح نہیں ہے اور مریض کی طرف سے صرف تہائی مال سے صحیح ہے۔

بخلاف کسی نفس کی کفالت کے۔ کیونکہ یہ ابتداء و انتہاء دونوں صورتوں میں احسان ہے اور قرض کی ادائیگی کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ یہ بھی دوسرے شریک پر لازم ہوگا اور اگر بالفرض لازم نہ بھی ہو پھر بھی صرف عاریت دینا ہوتا ہے۔ اس لئے مقروض اس کے مثل جو کچھ ادا کرے گا وہ مال عین کے حکم میں ہے۔ عوض کے حکم میں نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس میں میعاد مقرر کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اسی لئے اسے مفاوضہ کہنا بھی ثابت نہیں ہوا اور اگر کسی اجنبی کے حکم کے بغیر یہ کفالت کی ہو تو صحیح قول میں دوسرے شریک پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں مفاوضہ کے معنی نہیں پائے جارہے ہیں اور کتاب قدوری میں جو حکم مطلق ذکر کیا گیا ہے وہ مقید پر محمول ہے جیسا کہ اوپر قوسین میں ذکر کر دیا گیا ہے۔) یعنی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مکفول عنہ (جس کی طرف سے ضمانت لی گئی ہے) کے حکم اور کہنے پر اگر کفالت کی ہو تو دوسرے پر لازم ہوگی اور اگر کسی نے دوسرے کا مال غصب کیا یا ہلاک کر دیا تھا اور اس کی ضمانت کی تھی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ضمانت کفالت کے منزلہ میں ہے یعنی دوسرے شریک پر وہ ضمانت لازم ہوگی۔ کیونکہ یہی بات آخر میں معاوضہ ہے۔ یعنی جب اس کے حکم سے ضمانت کی ہے تو ادائیگی کے بعد اس پر لازم ہوگی۔

توضیح:۔ مفاوضہ کے شرکاء میں سے اگر کسی ایک پر کوئی قرض لازم آجائے تو دوسرا شریک بھی اس کا ضامن ہو جاتا ہے اور اگر ان شرکاء میں سے کسی ایک نے کسی اجنبی کے مال کی ضمانت لی تو وہ ضمانت دوسرے شریک کو بھی لازم ہو جائے گی۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال وما یلزم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان ورث احدھما مالایصح فیہ الشرکۃ اووھب لہ ووصل الی یدہ بطلت المفاوضۃ وصارت عنانا لفوات المساواۃ فیما یصلح راس المال اذھی شرط فیہ ابتداءً وبقاءً وھذالان الأخرلا یشارکہ فیما اصابہ لانعدام السبب فی حقہ الاانھا تنقلب عنانا للامکان فان المساواۃ لیس بشرط فیہ ولدوامہ حکم الابتداء لکونہ غیرلازم فان ورث احدھما عرضا فھولہ ولاتفسد المفاوضۃ وکذا العقار لانہ لایصح فیہ الشرکہ فلایشترط المساواۃ فیہ

ترجمہ:۔ اور اگر شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے کسی ایک کو ایسا مال وراثت میں مل گیا جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے یا

اسے ہبہ کیا گیا ہو اور وہ مال اس کے قبضہ میں بھی آچکا ہو تب ان دونوں کے درمیان وہ شرکت مفاوضہ ختم ہو کر شرکت عنان ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسی صورت میں ایسے مال میں مساوات نہ رہی جو راس المال ہونے کے قابل ہے۔ حالانکہ اس شرکت مفاوضہ کے ہونے میں ایک شرط یہ ہوتی ہے کہ ابتداء اور انتہاء ہر وقت ان کے درمیان مساوات باقی رہے اور اس شرکت کے ختم ہو جانے کی وجہ یہ ہوگی کہ ان میں سے جسے نیا مال ابھی ملا ہے دوسرا ساتھی اس میں اس کا شریک نہیں ہو سکتا ہے اس لئے وہ شرکت مفاوضہ باقی نہ رہی اور اب مفاوضہ سے بدل کر شرکت عنان ہو گئی۔ کیونکہ اس شرکت عنان میں دونوں شرکاء کے درمیان مساوات شرط نہیں ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ شرکت عنان کی ابتداء اور انتہاء ہر حال میں یکسانیت کا ہونا شرط بھی نہیں ہے کیونکہ یہ عقد لازمی نہیں ہوتی ہے۔

فان ورث الخ اب اگر مفاوضہ کے شرکاء میں سے ایک کو میراث کے طور پر کوئی اسباب مل گیا تو وہ صرف اس کا ہوگا اور اس کی وجہ سے یہ شرکت مفاوضہ ختم بھی نہ ہوگی۔ یہی حکم غیر منقولہ جائیداد کا بھی ہے یعنی اگر زمین یا گھر میراث میں پایا تو بھی یہی حکم ہوگا اور شرکت مفاوضہ باطل نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں شرکت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسے مال میں دونوں کا مساوی ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ ف۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ شرکت مفاوضہ میں دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل اور کفیل ہوتے ہیں اور مشترکہ کاروبار کے لئے ان دونوں نے جتنی رقم کو راس المال یا پونجی کے طور پر جمع کیا ہے اس میں دونوں کا برابر ہونا جیسے کاروبار شروع کرتے وقت شرط ہے اسی طرح اس کے بعد بھی جب تک وہ کاروبار اور معاہدہ باقی رہے برابر رہنا بھی شرط ہوگا اور جو مال شرکت کے قابل نہیں ہوگا اس میں مساوات شرط نہیں ہوگی۔ اس لئے اب ان باتوں کا بیان کرنا بھی ضروری ہوا جو شرکت کے قابل ہیں چنانچہ (آئندہ) بیان فرمایا ہے۔

توضیح:۔ اگر شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے کسی ایک کو کوئی ایسا مال مل گیا ہو جس میں شرکت صحیح ہوتی ہو تو وہ شرکت مفاوضہ حسب سابق باقی رہے گی یا بدل جائے گی۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

قال فان ورث الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل ولاینعقدالشرکۃ الا بالدراھم والدنانیروالفلوس النافقہ وقال مالک یجوز بالعروض والمکیل والموزون اذاکان الجنس واحدالانھا عقدت علی رأس مال معلوم فاشبہ النقود بخلاف المضاربۃ لان القیاس یاباھالمافیھا من ربح مالم یضمن فیقتصر علی مورد الشرع ولناانہ یؤدی الی ربح مالم یضمن لانہ اذاباع کل واحد منھما رأس مالہ ویفاضل الثمنان فمایستحقہ احدھما من الزیادۃ فی مال صاحبہ ربح مالم یملک ومالم یضمن بخلاف الدراھم والدنانیرلان ثمن مایشتریہ فی ذمتہ اذھی لاتتعین فکان ربح ماضمن ولان اول التصرف فی العروض البیع وفی النقود الشراء وبیع احدھما مالہ علی ان یکون الأخرشریکافی ثمنہ لایجوزوشراء احدھماشیئا بمالہ علی ان یکون المبیع بینہ وبین غیرہ جائز واما الفلوس النافقۃ تروج رواج الاثمان فالحقت بھا قالواھذا قول محمدؒ لانھا ملحقۃ بالنقود عندہ حتی لاتتعین بالتعیین ولایجوز بیع اثنین بواحد باعیانھا علی ماعرف اماعندابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ لایجوز الشرکۃ والمضاربۃ بھالان ثمنیتھا تتبدل ساعۃ فساعۃ وتصیر سلعاویروی عن ابی یوسفؒ مثل قول محمدؒ والاول اقیس واظھروعن ابی حنیفۃؒ صحۃ المضاربۃ بھاo

ترجمہ:۔ فصل۔ اور شرکت یعنی مفاوضہ صرف درہم و دینار اور رائج الوقت سکوں سے ہی منعقد ہوتی ہے ان کے علاوہ کسی اور چیز سے منعقد نہیں ہوتی ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اسباب اور ناپ اور تول کی جانے والی چیزوں سے بھی

منعقد ہوتی ہے۔ بشرطیکہ ایک جنس ہو۔ یعنی جو چیزیں پیمانہ اور مقررہ برتنوں سے بکتی ہیں اسی طرح جو چیزیں وزن سے بکتی ہیں جب دونوں کے پاس ایک ہی جنس کے برابر ہوں تب شرکت مفاوضہ منعقد ہو جائے گی کیونکہ یہ عقد بھی معلوم اور متعین راس المال پر واقع ہوئی اس لئے یہ چیزیں بھی نقد اور سکوں کے مشابہ ہو گئیں۔ یعنی یہ بات قیاس کے مطابق ہو گئی ہے۔ بخلاف مضاربت کے جو ایک شخص دوسرے کو اپنا مال امانت کے طور پر اس مقصد سے دیتا ہے کہ وہ اس مال سے تجارت کرے اور اس سے جو کچھ نفع حاصل ہو وہ اس محنتی کاروبار اور اصل مالک کے درمیان تقسیم ہو جائے تو ایسی شرکت نقد کے علاوہ کسی دوسری چیز سے جائز نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ بات قیاس کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں ایسے مال سے نفع حاصل کیا جاتا ہے جس کا ضمان لازم نہیں آتا ہے بلکہ وہ امانت کے طور پر ہوتا ہے۔ اس لئے شریعت سے جو حکم جس موقع پر ثابت ہوا ہے اسی حد تک باقی رکھنا چاہئے (جبکہ عقد مفاوضہ میں دونوں شریک اسی مال سے کاروبار کرتے ہیں اور اس سے نفع حاصل کرتے ہیں۔ اس لئے اس میں نقدی سکے وغیرہ ہوں یا غیر نقدی اسباب وغیرہ کے مثل ہوں سب برابر ہیں۔) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسباب پر شرکت مفاوضہ کا انجام بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسی چیز سے نفع حاصل کیا گیا جو ابھی ضمانت میں نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مفاوضہ کرنے والا اپنا راس المال یعنی اصل پونجی فروخت کرے (اور ان میں قیمت کے اعتبار سے کافی فرق یعنی کمی اور بیشی ہو) مثلاً ہر ایک کے مال کی قیمت ایک ایک ہزار ہو۔ لیکن ان میں سے ایک اپنا دو ہزار میں اور دوسرا تین ہزار میں فروخت کر دے تو (ان میں سے ایک شخص اپنے ساتھی کے مال سے شرکت کے استحقاق کی بناء پر زیادہ نفع پائے گا۔ جس کا کہ وہ خود مالک نہ ہو اور ہنوز وہ ضمانت میں نہیں آیا تھا۔ بخلاف درہم و دینار اور نقد روپے وغیرہ کے سکے کے۔ اس لئے کہ اس ایک نے جو خریدا ہے اس کی قیمت اس کے ذمہ لازم ہوگی کیونکہ خریدنے میں سکہ متعین نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ ایسے مال کا نفع ہوا جو ضمانت میں آچکا ہے اور اس لئے بھی کہ اسباب میں پہلا تصرف یہ ہے کہ تصرف کرے اور نقود میں پہلا تصرف یہ ہے کہ خریدے۔ حالانکہ عقد مفاوضہ میں شریک شخص کا اپنا مال اس شرط پر فروخت کرنا کہ دوسرا ابھی اس کی قیمت میں شریک ہو، جائز نہیں ہے اور ایک شخص کا اپنے مال سے کوئی چیز اس شرط پر خریدنا کہ اس کا دوسرا شریک بھی اس میں شریک ہو یعنی مبیع دونوں میں مشترک ہو یہ جائز ہے) اس طرح نقود کے سوا دوسرے اسباب سے جائز نہیں ہوگا اور درہم و دینار کے علاوہ وہ سکے جو رائج الوقت ہوں تو وہ بھی اشرفی اور روپے کی طرح چلتے ہیں۔ لہٰذا وہ بھی نقد میں شامل کر لئے گئے اور متاخرین مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک فلوس بھی نقد کے ساتھ ملا لئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جس طرح درہم و دینار متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں اسی طرح سے یہ فلوس بھی متعین نہیں رہتے ہیں (مثلاً کسی نے چار آنے کی کوئی چیز خریدی تو اسے یہ اختیار ہوگا کہ چاہے وہی چار آنے دے جو خریدتے وقت ہاتھ میں دکھائے تھے یا اس کو چھوڑ کر دوسرے پیسے دے دے۔

کیونکہ متعین کرنے کے باوجود یہ متعین نہیں ہوتے ہیں۔) اور معین دو پیسوں کو دوسرے معین ایک پیسہ سے بدلنا اور بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا ہے۔ لہٰذا اسے معین کرنا بے فائدہ ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک پیسوں سے نہ شرکت کا معاملہ صحیح ہوگا اور نہ مضاربت صحیح ہوگی کیونکہ ان پیسوں اور فلوس کی خود کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔ اسی لئے جب ان کو بند کر دیا جائے یا ان پر پابندی عائد کر دی جائے تو وہ بھی اسباب کے حکم میں آجاتے ہیں اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت مثل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بھی مذکور ہے۔ لیکن ان کا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونا قیاس کے زیادہ قریب اور زیادہ ظاہر ہے اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ روایت مذکور ہے کہ فلوس کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔

توضیح: فصل، کون کون سے مال اور سکے قابل شرکت ہوتے ہیں تفصیل مسائل، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل

ولاينعقد الشركة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولا يجوز الشركة بماسوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير ولايكون المفاوضة بمثاقيل ذهب اوفضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالعقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح راس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقا ثمنين فلايصلح راس المال في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لايتعين حتى لاينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح راس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكنه الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لايصرف الى شيئ اخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالهما ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال ثم قوله ولايجوز بماسوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددى المتقارب ولاخلاف فيه بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك في قول ابى يوسفؒ والشركة شركة ملك لاشركة عقد وعند محمدؒ تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوى في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية ماقاله ابويوسفؒ لانه تتعين بالتعين بعد الخلط كمايتعين قبله ولمحمدؒ انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة وبيع من حيث انه يتعين بالتعين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال ولواختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لاينعقد الشركة بها بالاتفاق والفرق لمحمدؒ ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال و من جنسين من ذوات القيم فتمكن الجهالة كمافي العروض اذالم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء

ترجمہ:۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مذکورہ مالوں کے سوا دوسری کسی چیز سے شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ وہاں کے لوگ پتھروں یا پگھلائی ہوئی چاندی سے آپس میں شرکت معاوضہ کا معاملہ کرتے ہوں تو ان دونوں چیزوں سے بھی شرکت جائز ہوگی۔ یعنی اگر لوگوں میں ڈھلے ہوئے سکوں کے بغیر صرف چاندی اور سونے کی ڈلی اور ٹکڑوں سے بھی شرکت مفاوضہ کا معاملہ ہوتا ہو تو جائز ہوگا۔ صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مختصر القدوری میں ایسا ہی بیان کیا ہے۔ یہ بات بظاہر جامع صغیر کے قول کے مخالف ہے۔ اسی لئے انہوں نے فرمایا ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ اور جامع صغیر میں ہے کہ سونے یا چاندی کے مثقالوں سے شرکت مفاوضہ نہیں ہوتی ہے۔ اس جگہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مثقال سے مراد پتھر (ٹکڑے) ہیں۔ اس بناء پر پتھر ایسا اسباب ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے۔ اس لئے مضاربت یا شرکت کے معاملات میں یہ راس المال نہیں ہو سکتا ہے اور جامع صغیر کی کتاب الصرف میں مذکور ہے کہ گلائی اور پگھلائی ہوئی چاندی جو ڈھلی ہوئی اور سکہ کسی شکل میں نہ ہو وہ بھی متعین نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر بیع میں حوالہ کرنے سے پہلے وہ ضائع ہو جائے تو عقد بیع ختم نہیں ہوگی۔ پس اس روایت کے مطابق گلائی ہوئی ہو یا ڈلی کی شکل میں ہو سب شرکت اور مضاربت میں اصل پونجی یا راس المال ہو سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی میں فطری اور خلقی طور سے ثمنیت رکھی گئی ہے۔ خواہ ان کے سکے بنے ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن پہلی روایت اصح ہے۔ کیونکہ سونا اور چاندی اگرچہ اپنی اصلی خلقت میں تجارت کے لئے مخلوق ہیں۔ لیکن ثمن اور قیمت کے طور پر ان کا استعمال ان کے سکہ ڈھل جانے پر ہی مخصوص ہے۔ (یعنی ڈھال کر درہم دینار وغیرہ بنا دیے جانے کے بعد ہی ہوتا ہے) کیونکہ ایسی حالت میں بظاہر ان کو دوسرے کسی کام میں

نہیں لیا جاتا ہے۔ پھر بھی بالفرض اگر لوگوں میں سکے میں ڈھالے بغیر ڈلی کی شکل ہی میں بطور ثمن ان کا استعمال ہونے لگے تو ان سے اس استعمال اور رواج ہی کو مسئلہ کے حکم میں فرض کر لیا جائے گا اور اس وقت یہ مطلقاً ثمن ہو جائیں گے اور راس المال ہونے کے لائق ہو جائیں گے اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ ان کے علاوہ دوسری چیزوں سے شرکت جائز نہیں ہے تو اس میں یہ دوسری چیزیں اور جو گن کر فروخت ہوتی ہیں اور آپس میں تقریباً برابر ہوتی ہیں جیسے انڈے، اخروٹ۔ یہ سب چیزیں بھی داخل ہیں یعنی یہ چیزیں شرکت مفاوضہ کے لئے راس المال نہ ہوں گی۔ اس مسئلہ میں ہمارے علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی مال سے ملا دینے سے پہلے شرکت کا عقد ان چیزوں پر نہیں ہو سکتا ہے اور دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کے سامان کا نفع اسی کے لئے مخصوص ہوگا اور اگر اس میں نقصان ہو تو وہ بھی اسی کا ہوگا اور اگر دونوں نے اپنا اپنا مال ملا کر ایک کر دیا اس سے شرکت معاملہ ہوئے یہ تو بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ یہ شرکت ملک کہلاتی ہے۔ یعنی دونوں کی ملکیت آپس میں مل جاتی ہے۔ اس لئے یہ شرکت عقد نہ ہوگی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرکت عقد بھی صحیح ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس شکل میں ظاہر ہوگا کہ دونوں شرکاء کا مال آپس میں برابر ہو لیکن نفع میں ایک کے لئے کچھ زیادہ اور دوسرے کے لئے کچھ کم ہونے کی شرط لگائی گئی ہو۔

مثلاً ایک کے لئے نفع میں دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی ہونے کی شرط لگائی گئی ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ شرکت جائز نہ ہوگی۔ بلکہ ہر ایک کو اسی کے مال کا نفع ملے گا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ کیونکہ یہ مال ملا دینے کے بعد بھی معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے۔ جیسے ملانے سے پہلے متعین ہو جاتا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا مال ایک اعتبار سے ثمن ہے یہاں تک کہ اس کے عوض میں اپنی ذمہ قرض رکھ کر بیع کرنا جائز ہے (مثلاً کسی شخص نے کسی سے کوئی چیز مرغی کے دس انڈوں یا پانچ سیر گیہوں یا تین سیر لوہے کے عوض خریدی اس طرح پر کہ یہ انڈے یا گیہوں یا لوہا مشتری کے ذمہ ادھار ہے تو یہ قرض جائز ہوا اس بناء پر یہ چیزیں ثمن ہوں گی۔) اور دوسرے اعتبار سے یہی چیزیں مبیع ہیں۔ کہ معین کرنے سے یہ متعین بھی ہو جاتی ہیں۔ پس ان میں دوہری مشابہت ہوئی۔ اس لئے ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا ہے کہ اگر کہ ملانے سے پہلے ان کو مبیع کہا اور یہ کہ ان میں شرکت جائز نہیں ہے۔ اور ملانے کے بعد ان کو ثمن قرار دیا اور یہ کہ ان میں شرکت جائز ہے۔ بخلاف دوسرے اسباب مثلاً تخت و کرسی و صندوق وغیرہ کے کہ یہ چیزیں کسی حال میں بھی ثمن نہیں بن سکتی ہیں (پھر اختلاف کی یہ صورت اس وقت ہے جبکہ وہ کیلی و وزنی و عددی دونوں کے پاس ایک ہی جنس کی ہوں)۔ کیونکہ اگر دونوں کی جنس مختلف ہو جیسے ایک کے پاس گیہوں اور دوسرے کے پاس جو ہوں یا ایک کے پاس روغن زیتون اور دوسرے کے پاس گھی ہو۔ پھر اگر دونوں نے سب مال ملا دیا تو بھی بالاتفاق عقد شرکت نہیں ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اس پر متفق ہیں (پس امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک جنس ہونے سے خلط کے بعد شرکت جائز ہے۔ لیکن مختلف جنس ہونے سے جائز نہیں ہے۔) اس میں فرق یہ ہے کہ ایک ہی جنس کے مخلوط ہو جانے سے وہ شی مثلی چیزوں میں سے ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص اسے برباد کر دے تو اس کی جیسی مثلی چیز اس کا قائم مقام ہو سکتی ہے۔ اور دو جنسوں کی ملی ہوئی مخلوط چیز مثلی نہیں بلکہ قیمتی (قیمت والی) ہے اس کے برباد کر دینے والے پر اس کا مثل نہیں بلکہ اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اس بناء پر اس میں جہالت پیدا ہو گئی۔ یعنی ہر شریک کو اس کی تقسیم کے وقت اس کا اصل مال مل سکتا ہے جیسے اسباب میں ہوتا ہے۔ اور جب شرکت صحیح نہ ہوئی تو خلط کا جو حکم ہے وہ ہم نے کتاب القضاء میں بیان کیا ہے۔ ف۔ بلکہ کتاب الودیعت میں بیان کیا ہے۔ الغایہ، کفایہ، المنتقی میں ملاحظہ ہو۔ ع۔

توضیح:۔ کن چیزوں اور کیسے مالوں سے شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہوتی ہے۔ تفصیل

مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولایجوز الشرکۃ بما سوی ذلک الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذا ارادالشرکۃ بالعروض باع کل واحد منھما نصف مالہ بنصف مال الأخرثم عقدالشرکۃ قال وھذہ شرکۃ ملک لمابینا ان العروض لاتصلح راس مال الشرکۃ وتاویلہ اذاکان قیمۃ متاعیھما علی السواء ولوکانت بینھما تفاوت یبیع صاحب الاقل بقدر ماتثبت بہ الشرکۃ قال واماشرکۃ العنان فتنعقد علی الوکالۃ دون الکفالۃ وھی ان تشترک اثنان فی نوع بز او طعام اویشترکا فی عموم التجارات ولایذکران الکفالۃ وانعقادہ علی الوکالۃ لتحقق مقصودہ کما بیناہ ولاینعقد علی الکفالۃ لان اللفظ مشتق من الاعراض یقال عن لہ ای اعرض وھذا لاینبئی عن الکفالۃ وحکم التصرف لایثبت بخلاف مقتضی اللفظ

ترجمہ:۔ اور جب کوئی شخص کسی کے ساتھ اسباب میں شرکت کا معاملہ کرنا چاہے تو ہر ایک شخص اپنے آدھے مال کو دوسرے کے آدھے مال کے عوض فروخت کر دے اس کے بعد عقد شرکت طے کرے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ شرکت ملک کی ہوگی۔ اس لئے کہ ہم نے یہ بتا دیا ہے کہ شرکت کا راس المال یہ اسباب نہیں ہو سکتا ہے اور جو مسئلہ ابھی مذکور ہوا اس کی تاویل یہ ہے کہ دونوں کے اسباب کی قیمت برابر ہو اور اگر قیمت میں فرق یعنی کمی اور زیادتی ہو تو کم قیمت والا اپنے مال میں سے دوسرے کے اسباب سے اسی فرق کے اندازہ کے عوض میں فروخت کر دے۔ تاکہ شرکت ثابت ہو جائے (ف مثلاً اس شریک کے اسباب کی قیمت چار سو درہم اور دوسرے کے اسباب کی قیمت صرف ایک سو درہم ہوں۔ تو دوسرا شخص اپنے اسباب کے پانچ حصوں میں سے چار حصے دوسرے کے پانچویں حصے کے عوض فروخت کر دے۔ اس طرح خلط کر دینے سے کل اسباب کے پانچ حصے ہوں گے۔ جن میں ایک حصہ کم مال والے کا ہوگا۔ اس لئے اسے نفع کا بھی پانچواں حصہ ہی ملے گا۔

قال واما شرکۃ العنان قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے عقد شرکت کی دوسری قسم عنان کے بارے میں فرمایا کہ وہ وکالت پر منعقد ہوتی ہے اور کفالت پر منعقد نہیں ہوتی ہے۔ اس طور سے کہ دو شخص کپڑے یا غلہ کی تجارت میں شرکت کریں یا عموماً ہر قسم کی تجارت میں شرکت کریں اور کفالت کا ذکر نہ کریں۔ اس میں وکالت پر انعقاد اس لئے ہے کہ شرکت کا مقصود حاصل ہو جائے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہ کفالت سے منعقد نہیں ہوتی ہے کیونکہ عنان کے معنی ہیں منہ موڑنا۔ محاورہ میں بولا جاتا ہے عن لہ۔ جبکہ کسی سے منہ موڑا ہو۔ اس ترجمہ سے کفالت کا پایا جانا بالکل ظاہر نہیں ہوتا ہے اور لفظ کے مقتضا کے خلاف کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:۔ اگر کوئی شخص کسی کے ساتھ اسباب میں شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان کرنا چاہتا ہو تو کیا کرے۔ تفصیل مسائل، حکم، دلیل

واذا اراد الشرکۃ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

(بز، باء کے زبر اور زاء کی تشدید کے ساتھ۔ گھر کے کپڑے وغیرہ کے ضروری سامان۔ انوار الحق قاسمی)۔

ویصح التفاضل فی المال لحاجۃ الیہ ولیس من قضیۃ اللفظ المساواۃ ویصح ان یتساویا فی المال ویتفاضلا فی الربح وقال زفر والشافعی لایجوز لان التفاضل فیہ یؤدی الی ربح مالم یضمن فان المال اذا کان نصفین والربح اثلاثا فصاحب الزیادۃ یستحقھا بلاضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشرکۃ عندھما فی الربح للشرکۃ فی الاصل ولھذا یشترطان الخلط فصار ربح المال بمنزلۃ نماء الاعیان فیستحق بقدر الملک فی الاصل ولنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الربح علی ماشرطا والوضیعۃ علی قدر المالین ولم یفصل ولان الربح

كمايستحق بالمال يستحق بالعمل كمافي المضاربة وقديكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلايرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهمالانه يخرج العقدبه من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل اوالى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقديشبه المضاربة من حيث انه يعمل فى مال الشريك ويشبه الشركة اسما و عملافانهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وبشبه الشركة حتى لايبطل باشتراط العمل عليهما

ترجمہ:۔ اور (شرکت عنان کی صورت میں) دونوں شریکوں کے مال میں کمی وبیشی کا ہونا صحیح ہے کیونکہ اس کی ضرورت اور مجبوری ہے۔ لفظ عنان اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ دونوں میں برابری ہو اور اگر دونوں کا مال برابر ہو پھر بھی نفع میں کسی کے لئے زیادتی کی شرط ہو۔ مثلاً نفع میں ایک کے لئے ایک تہائی اور دوسرے کے لئے دو تہائی کی شرط تو بھی جائز ہے۔ لیکن امام زفر وشافعی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نفع میں زیادتی کا مطلب یہ ہوگا کہ جس چیز کا ضمان لازم نہ آئے اس کا نفع لیا جائے۔ اسی لئے اگر سب کا مال برابر ہو لیکن نفع ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی ہو تو جس کے لئے دو تہائی نفع ہوگا اس کا نفع دوسرے کے مقابلہ میں ایک تہائی زیادہ ہو جائے گا اور اس نفع کے مقابلہ میں اس پر کوئی ضمان لازم نہیں آئے گا حالانکہ کسی پر ضمان اتنا ہی لازم آتا ہے جتنی اس کی اصل پونجی یا راس المال ہو۔ اور ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ امام زفر و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اصل مال میں شرکت کی وجہ سے نفع میں شرکت ہوتی ہے۔ اسی لئے دونوں کے نزدیک اصل مال کا ایک دوسرے کے مال میں ملا جلا ہونا شرط ہے۔ تو مال کا نفع ایسا ہو گیا۔ جیسے اصل مال میں اس کی زیادتی ہوتی ہے، یعنی جیسے بکریوں کے بچے ہو کر اصل مال میں زیادتی ہو جاتی ہے پس اصل مال میں جس میں جس کی جتنی ملکیت ہوگی اس کے نفع میں اتنا ہی اس کا حصہ ہوگا اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ نفع دونوں کی شرط کے مطابق ہوگا۔

لیکن نقصان مال کے اندازہ سے ہوگا۔ اس روایت میں اصل مال کی برابری یا کمی بیشی کی کوئی تفصیل نہیں ہے (یعنی اگر مال برابر ہو اور نفع میں کمی وبیشی کی شرط کی تو بھی جائز ہوگا بخلاف نقصان کے کہ وہ شرط کے موافق نہیں ہوگا۔ بلکہ مال کے اندازہ سے ہوگا۔ لیکن یہ حدیث صرف حنفیہ کی کتابوں میں حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ ت۔ م۔ اور اس دلیل سے بھی کہ نفع پانے کا حقدار جس طرح انسان مال سے ہوتا ہے اسی طرح کام سے بھی حقدار ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ مضاربت میں ہوتا ہے) یعنی مضارب کو روپیہ دیا کہ وہ اس سے تجارت کر کے نفع حاصل کرے۔ اس طرح نفع کے تین حصے کر کے مال والا اپنے مال کا نفع پائے گا اور مضارب اپنے کام کی وجہ سے نفع پائے گا اور کبھی دونوں میں سے ایک شریک کو اس تجارت کا ڈھنگ زیادہ اور کام زیادہ آتا ہے اور اپنے شریک سے زیادہ چاق وچوبند اور زیادہ ہوشیار ہوتا ہے اس بناء پر وہ نفع کی برابری پر راضی نہ ہوگا۔ اس ضرورت کی وجہ سے نفع میں کمی وبیشی پر کاروبار کرنا جائز ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر نفع ایک ہی شخص کے لئے شرط ہو جائے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے عقد شرکت نہیں ہوگا بلکہ عقد مضاربت بھی نہ ہوگا۔ بلکہ اگر خاص کرنے کے لئے پورے نفع کی شرط لگا کر دیا (مثلاً ان روپے سے فلاں کام کا کاروبار کرو اور سارا نفع تمہارا ہوگا) تو یہ قرض ہو جائے گا اور اگر سارا نفع مال کے مالک کے لئے ہونے کی شرط پر ہو۔ لیکن یہ عقد ایسا ہو کہ ابتداء میں تو مضاربت کے مشابہ ہو اس بناء پر کہ وہ شریک کے مال میں کام کرتا ہے ساتھ ہی شرکت مفاوضہ کے بھی مشابہ ہو اس بناء پر کہ نام کے اعتبار سے تو شرکت ہوتی ہے لیکن عمل کے اعتبار سے تجارت بھی ہوتی ہے۔ پس اس میں دونوں مشابہتوں کا عمل ہوا۔ تو مضاربت کا اثر یہ ہوگا کہ ہم نے یہ کہا کہ بغیر ضمانت کے بھی نفع کی شرط کرنا صحیح ہے۔ یعنی جس طرح مضاربت میں مال امانت کے طور پر ہوتا ہے لیکن ضمانت کے بغیر بھی اس میں نفع کی شرط جائز ہوتی ہے۔ اسی طرح شرکت عنان میں ایک شریک کے لئے زائد نفع کا ہونا جائز ہوتا ہے اور دوسری شرکت مفاوضہ ہونے کا اثر یہ ہوگا کہ دونوں شریکوں پر کام کی شرط ہونے سے شرکت عنان باطل نہیں ہوتی ہے۔

توضیح:۔ کیا شرکت عنان کی صورت میں ایک شریک کا مال میں برابر ہوتا یا کم وبیش ہوتا اسی طرح نفع میں بھی برابری کا ہوتا یا کم وبیش ہونے کی شرط لگانا صحیح ہوتا ہے۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

ویصح التفاضل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ويجوزان يعقد ها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة فى المال ليس بشرط فيه اذاللفظ لايقتضيه ولايصح الابمابينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذى ذكرناه ويجوز ان يشتركاومن جهة احدهمادنانيرومن الأخردراهم وكذامن احدهما دراهم بيض ومن الأخرسودوقال زفرؒ والشافعيؒ لايجوزوهذابناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولايتحقق ذلك فى مختلفى الجنس وسنبينه من بعد انشاء الله تعالى قال ومااشتراه كلواحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الأخر لمابينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هوالاصل فى الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذاادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته فى حصته فاذانقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لايعرف ذلك الابقوله فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الأخرو هوينكر والقول للمنكرمع يمينه

ترجمہ:۔ اور (قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ) شرکت عنان میں یہ بات جائز ہے کہ ہر شریک اپنے تھوڑے مال کو شرکت کے مال میں ملائے اور باقی کو نہ ملائے۔ کیونکہ اس شرکت میں مال کی برابری شرط نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ عنان کے معنی میں ایسی کوئی بات نہیں ہے اور نہ ہی برابری کا تقاضا ہے۔ البتہ شرکت اس مال سے صحیح ہوگی جسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے یعنی درہم ودینار اور رائج الوقت سکے۔ یعنی جن سے شرکت مفاوضہ صحیح ہوتی ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جسے وہاں بیان کر چکے ہیں۔

ویجوز ان یشترکا الخ اور (یہ بھی کہا ہے کہ) شرکت عنان میں یہ بھی جائز ہے کہ ایک شریک کی طرف سے دینار ہوں اور دوسرے کی طرف سے درہم ہوں۔ اس طرح یہ بھی جائز ہے کہ اس کی طرف سے سفید درہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے سیاہ درہم ہوں۔ مگر امام زفر وشافعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہوگا۔ دراصل یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ دونوں کے مالوں کو ایک دوسرے میں ملانے کی شرط ہے یا نہیں۔ چنانچہ زفر رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملا دینا شرط ہے۔ حالانکہ جنسیت میں مختلف دو چیزیں ایک دوسرے میں مکمل طور سے مختلط نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس مسئلہ کو ہم انشاء اللہ اس کے بعد پھر بیان کریں گے۔

قال وما اشتراہ کل واحد الخ (اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ) شرکت عنان کے دونوں شریکوں میں سے جس کسی نے جو کچھ کاروبار میں شرکت کے لئے خریدا ہے۔ اس کی قیمت کا مطالبہ صرف اسی سے ہوگا اور دوسرے سے نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم نے پہلے بتا دیا ہے کہ شرکت عنان میں صرف وکالت پائی جاتی ہے اور کفالت کو یہ شامل نہیں ہوتی ہے۔ جبکہ حقوق کے مطالبہ میں اصل وکیل ہی ہوتا ہے۔ قال ثم یرجع علی شریکہ الخ پھر قیمت سے جو کچھ بھی ادا کیا ہے اس میں سے دوسرے شریک سے اس کے حصہ کے برابر اس سے واپس مانگ لے گا۔ اس جملہ کے معنی یہ ہوئے کہ جب ایک شریک نے اپنے مال سے قیمت ادا کی ہو تو اپنے دوسرے شریک سے اس کے حصہ کے برابر واپس لے گا۔ کیونکہ پہلا شریک دوسرے شریک کی طرف سے اس کے حصہ میں وکیل ہے اس لئے جب اس نے اپنے مال سے ادا کر دیا تو وہ دوسرے شریک سے واپس لے گا اور اگر یہ بات کہ کوئی چیز خریدی گئی ہے اور کتنے میں خریدی گئی ہے معلوم نہ ہو سکے۔ مثلاً جو چیز خریدی ہو وہ موجود نہ ہو حالانکہ شریک یہ کہتا ہے کہ میں نے مثلاً ایک غلام خریدا ہے اور اس کی قیمت بھی ادا کر دی ہے بعد میں وہ غلام مر گیا ہے لیکن دوسرا شریک ان باتوں کا انکار

کرتا ہو کہ ایسا بالکل نہیں ہوا ہے۔ تو ایسی صورت میں کہنے اور دعوی کرنے والے پر لازم ہوگا اپنے دعوی کے مطابق گواہ پیش کرے۔ کیونکہ شریک غلام کی خریداری کا دعوی کر کے دوسرے کے ذمہ مال کے واجب ہونے کا دعوی کرتا ہے۔ لیکن اس کا دوسرا شریک اس کا انکار کرتا ہے لہٰذا منکر کا قول قسم کے ساتھ ہی مقبول ہوگا۔ ف اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکا تو انکار کرنے والے شریک کی بات (یعنی انکار) قسم کھالینے کے بعد قابل قبول ہوگی۔

توضیح:۔ کیا شرکت عنان کے شریکوں کو یہ جائز ہے کہ ہر شریک اپنے تھوڑے مال کو کاروباری مال میں ملادے اور اپنے باقی مال کو نہ ملائے۔ کیا یہ جائز ہے کہ اس کے ایک شریک کے پاس دینار اور دوسرے کے پاس درہم ہوں یا ایک کے پاس سفید اور دوسرے کے پاس سیاہ ہوں۔ شرکت عنان کے لئے اگر ہر شریک نے ایک ایک چیز خریدی تو اس کی قیمت کا مطالبہ صرف اصل خریدار سے ہی ہوگا یا دوسرے شریک سے بھی مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ویجوز ان یعقدھا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذاھلک مال الشرکۃ اواحد المالین قبل ان یشتر یاشیئا بطلت الشرکۃ لان المعقود علیہ فی عقد الشرکۃ المال فانہ یتعین فیہ کمافی الھبۃ والوصیۃ وبھلاک المعقود علیہ یبطل العقد کمافی البیع بخلاف المضاربۃ والوکالۃ المفردۃ لانہ لایتعین الثمان فیھما بالتعیین وانما یتعینان بالقبض علی ماعرف وھذا ظاھر فیما اذاھلک المالان وکذا اذاھلک احدھما لانہ مارضی بشرکۃ فیبطل العقد لعدم فائدتہ و ایھما ھلک من مال صاحبہ ان ھلک فی یدہ فظاھر وکذا اذاکان ھلک فی یدالآخر لانہ امانۃ فی یدہ بخلاف مابعد الخلط حیث یھلک علی الشرکۃ لانہ لایتمیز فیجعل الھلاک من المالین وان اشتری احدھما بمالہ وھلک مال الآخر قبل الشراء فالمشتری بینھما علی ماشرطا لان الملک حین وقع وقع مشترکا بینھما لقیام الشرکۃ وقت الشراء فلایتغیر الحکم بھلاک مال الآخر بعد ذلک ثم الشرکۃ شرکۃ عقد عند محمدؒ خلافاللحسن ابن زیاد حتی ان ایھما باع جاز بیعہ لان الشرکۃ قدتمت فی المشتری فلاینتقض بھلاک المال بعد تمامھا

ترجمہ:۔ اگر دونوں شریکوں کی شرکت کا کل مال یا صرف ایک کا مال ہلاک ہوگیا اس سے پہلے کہ شرکت کے مال سے وہ کوئی چیز خریدیں۔ تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ عقد شرکت جس چیز پر ہوتی ہے وہ مال ہے کیونکہ یہ عقد شرکت میں متعین ہو جاتا ہے جیسے ھبہ اور وصیت میں مال متعین ہو جاتا ہے اور جس چیز پر عقد شرکت قائم ہوئی ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو عقد ہی باطل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ عقد بیع میں ہوتا ہے۔ (مثلاً جس مبیع پر معاملہ طے پایا ہے اگر اس کے حوالہ کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے) بخلاف مضاربت اور تنہا وکالت کے کیونکہ مضاربت اور تنہا وکالت میں ثمن معین کرنے سے معین نہیں ہوتا ہے بلکہ قبضہ ہونے سے ہی متعین ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ بات پہلے بھی بتائی جاچکی ہے۔ الحاصل مال برباد ہونے سے شرکت باطل ہو جائے گی۔ پھر اس صورت میں جبکہ دونوں مال ہلاک ہو جائے تو اس میں شرکت کا باطل ہونا تو ظاہر ہے اور اگر صرف ایک کا مال ضائع ہو تو بھی شرکت باطل ہوگی۔ کیونکہ جس کا مال ضائع نہیں ہوا ہے وہ اپنے مال میں دوسرے کو شریک کرنے پر صرف اس طرح سے راضی ہوا تھا کہ وہ خود بھی اس مال میں شریک ہو اور اب جبکہ اس کا مال ہی باقی نہ رہا تو یہ اپنے مال میں شریک کرنے پر راضی نہیں ہوگا۔ لہٰذا عقد شرکت باطل ہو جائے گا کیونکہ اس کا باقی رہنا بے فائدہ ہوگا اور دونوں میں سے

جس کسی کا مال ضائع ہوگا اسی کا مال ضائع ہوگا یعنی دوسرا شخص اس کا ضامن بالکل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر خود اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے ضائع ہوا جب تو بات واضح ہے اور اگر دوسرے شریک کے قبضہ میں رہتے ہوئے ضائع ہوا تو بھی ضمان لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ وہ مال اس کے قبضہ میں بطور امانت تھا۔ بخلاف اس کے اگر دونوں کا مال ملادیا گیا اس کے بعد وہ ہلاک ہوا تو اس صورت میں اس کی بربادی بھی مشترک یعنی دونوں شریکوں کے مال سے مشترک ہلاک سمجھا جائے گا۔ کیونکہ مال میں کوئی امتیاز نہیں رہتا ہے کہ کس کا ہلاک ہوا اور کس کا باقی رہا۔ اس لئے دونوں مالوں سے ہی ہلاک ہونا کہا جائے گا۔ وان اشتری احدھما الخ اور اگر دونوں میں سے ایک کے مال سے کچھ خرید اگیا لیکن اس کے خریدنے سے پہلے ہی دوسرے کا مال ضائع ہوگیا تو جو چیز خریدی گئی ہو وہ ان دونوں میں ان کی شرط کے مطابق مشترک ہوگی۔ کیونکہ جس وقت اس پر ملکیت ثابت ہوئی ہے وہ اس وقت دونوں میں مشترک تھی اس لئے اس کے بعد دوسرے کا مال ضائع ہو جانے سے پہلا حکم نہیں بدلے گا۔ پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ شرکت عقد ہوگی اسی لئے ان دونوں شریکوں میں سے جو کوئی بھی اسے فروخت کرے گا وہ فروخت صحیح ہوگی۔ کیونکہ خریدی ہوئی چیز میں شرکت پوری ہو چکی تھی۔ اس لئے اس کے پورا ہو جانے کے بعد دوسرے کا مال ضائع ہو جانے سے شرکت میں فرق نہیں آئے گا بلکہ شرکت باقی رہے گی۔ ف حاصل کلام یہ ہوا کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کی مشترک ملکیت ہے۔ اگرچہ اس کی قیمت صرف ایک شریک نے ادا کی ہے۔

توضیح:۔ اگر دونوں شریکوں کی شرکت کا کل مال یا صرف ایک کا مال ہلاک ہوا اس سے پہلے کہ شرکت کے مال سے کچھ چیز خریدی جائے تو وہ شرکت باقی رہے گی یا باطل ہو جائے گی۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا ھلک الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ویرجع علی شریکہ بحصتہ من ثمنہ لانہ اشتری نصفہ بوکالتہ ونقدالثمن من مال نفسہ وقدبیناہ ھذا اذااشتری احدھما باحدالمالین اولاثم ھلک مال الآخر اما اذاھلک مال احدھما ثم اشتری الآخر بمال الآخر ان صرحابالوکالۃ فی عقد الشرکۃ فالمشتری مشترک بینھما علی ماشرطا لان الشرکۃ ان بطلت فالوکالۃ المصرح بھاقائمۃ فکان مشترکا بحکم الوکالۃ ویکون شرکۃ ملک ویرجع علی شریکہ بحصتہ من الثمن لمابیناہ وان ذکرامجرد الشرکۃ ولم ینصا علی الوکالۃ فیھا کان المشتری للذی اشتراہ خاصۃ لان الوقوع علی الشرکۃ حکم الوکالۃ التی تضمنتھا الشرکۃ فاذابطلت یبطل مافی ضمنھا بخلاف مااذاصرح بالوکالۃ لانھا مقصودۃ

ترجمہ:۔ پھر جس شریک نے مال کی قیمت ادا کی ہے وہ اپنے دوسرے شریک سے اس کے حصہ کے برابر اس کی قیمت سے وصول کرے گا۔ کیونکہ اس شریک نے وکیل کے طور پر دوسرے شریک کا نصف حصہ خریدا ہے۔ لیکن پوری قیمت اپنی جیب سے ادا کردی تھی۔ اس مسئلہ کو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدلی اس کے بعد دوسرے کا مال ضائع ہوگیا ہو اور اگر یہ صورت ہو کہ ایک شریک کا مال پہلے ہی ضائع ہوگیا پھر دوسرے شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدی تو اس میں دو صورتیں ہیں (۱) ایک یہ کہ عقد شرکت میں دونوں نے وکالت کی تصریح کردی ہو تو اس صورت میں خریدی ہوئی چیز دونوں شریکوں کے درمیان مقررہ شرط کے مطابق مشترک ہوگی۔ کیونکہ اگر شرکت باطل ہوتی تو صراحت کے ساتھ وکیل بنادینے کی بات اب بھی موجود ہے۔ اسی لئے وہ چیز وکالت کی بناء پر دونوں میں مشترک ہوگی۔ لیکن یہ شرکت ملک ہوگی یعنی شرکت عقد نہ ہوگی اور خریدنے والا اپنے شریک سے اس کے حصہ کے مطابق قیمت واپس لے گا

کیونکہ یہ شخص دوسرے شریک کا وکیل تھا اور اپنا ذاتی روپیہ اس کی خریداری میں دیا ہے۔ اور (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں نے صرف عقد شرکت کا ذکر کیا اور اس میں ایک دوسرے کو وکیل بنانے کی تصریح نہیں کی۔ پس اس صورت میں جو چیز خریدی گئی ہے وہ خاص اس کے خریدنے والے کی ہوگی۔ کیونکہ ایسی خریداری میں شرکت اسی وکالت میں ہوتی ہے جو عقد شرکت کے ضمن میں ہو مگر جب شرکت ہی باطل ہوتی ہو تو اس کے ضمن میں جو وکالت پائی جاتی ہو وہ بھی باطل ہو جاتی ہے۔ بخلاف اس کے اگر وکالت کو ضمناً نہیں بلکہ صراحت کے ساتھ بیان کیا ہو تو وہ باطل نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ تو ارادہ اور قصد کے ساتھ بیان ہوئی ہے اور ضمنی نہیں ہوئی ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی ایک شریک نے مال کی خریداری کے وقت اس کی پوری قیمت خود اپنی طرف سے ادا کردی تو بعد میں اس میں سے حصہ کے مطابق اپنے دوسرے شریک سے اس کی قیمت وصول کر سکتا ہے یا نہیں۔ اور اگر (۲) دو شریکوں میں سے ایک کا مال ضائع ہو جانے کے بعد دوسرے شریک نے اپنے مال سے چیز خرید لی۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ویرجع علی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ویجوز الشرکۃ وان لم یخلط المال وقال زفرؒ والشافعی لایجوز لان الربح فرع المال ولا یقع الفرع علی الشرکۃ الابعد الشرکۃ فی الاصل وانہ بالخلط وھذا لان المحل ھو المال ولھذا یضاف الیہ ویشترط تعین رأس المال بخلاف المضاربۃ لانھا لیست بشرکۃ وانما ھو یعمل لرب المال فیستحق الربح عمالۃ علی عملہ اماھنا بخلافہ وھذا اصل کبیر لھما حتی یعتبر اتحاد الجنس ویشترط الخلط ولایجوز التفاضل فی الربح مع التساوی فی المال ولایجوز شرکۃ التقبل والاعمال لانعدام المال و لنا ان الشرکۃ الربح مستندۃ الی العقد دون المال لان العقد یسمی شرکۃ فلابد من تحقق معنی ھذا الاسم فیہ فلم یکن الخلط شرطا ولان الدراھم والدنانیر لایتعینان فلایستفاد الربح برأس المال وانما یستفاد بالتصرف لانہ فی النصف اصیل وفی النصف وکیل واذاتحققت الشرکۃ فی التصرف بدون الخلط تحققت فی المستفاد بہ وھو الربح بدونہ وصار کالمضاربۃ فلایشترط اتحاد الجنس و التساوی فی الربح وتصح شرکۃ التقبل

ترجمہ:۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ دو شریکوں نے اگرچہ مال خلط ملط نہ کیا ہو پھر بھی اس میں شرکت جائز ہوگی یہی قول امام مالک واحمد رحمہما اللہ کا بھی ہے) اور امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ شرکت میں مال اصل اور اس کا نفع اس کی فرع ہے۔ فرع اس وقت مشترک ہوگی جبکہ اصل مشترک ہو جائے اور اصل اس وقت مشترک ہوگی جبکہ مال مخلوط ہو اور نفع کو مال کے لئے فرع کہنا اس بناء پر ہے کہ اس کا محل مال ہے۔ اسی لئے نفع کو مال کی طرف منسوب اور مضاف کرتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ مالی شرکت کرنے سے مال کا یہ نفع ہوا ہے۔ لیکن اس میں راس المال (اصلی پونجی) کو متعین کرلینا ایک شرط ہے۔ بخلاف مضاربت کے کہ وہ مال تو خلط ملط کئے بھی جائز ہے کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے۔ بلکہ مضارب صرف مال کے مالک کے لئے کام کرتا ہے اس کے بعد اس کے نفع میں سے اپنی محنت اور مزدوری پانے کا مستحق ہوتا ہے اور یہاں اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں ہر ایک شریک پوری محنت کرتا ہے۔ یہ بات امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے واسطے بڑی اصل ہے یہاں تک کہ جنس کے ایک اور متحد ہونے کا بھی اعتبار ہے اور دونوں کے مال کو ملا کر رکھنا شرط ہے۔ اسی طرح مال برابر ہونے کے باوجود نفع میں کمی و بیشی جائز نہیں ہے اور شرکت کی قسموں میں سے ایک قسم جو شرکت تقبل و اعمال ہے جس کا بیان عنقریب آنے والا ہے وہ بھی اسی قاعدہ اور اصل کی بناء پر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں مال نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ

ہے کہ نفع میں شرکت کا ہونا عقد کی طرف نسبت کرنے کی وجہ سے ہے۔ مال کی طرف اضافت کرنے کی وجہ سے نہیں ہے کیونکہ عقد اور معاملہ ہی کو شرکت کہتے ہیں۔

اس لئے اس نام کے معنی کا اس میں پایا جانا ضروری ہے اس بناء پر خلط ملط کرنا شرط نہ ہوا اور اس دلیل سے بھی کہ درہم و دینار ایسی چیز نہیں ہے جو عقد میں متعین ہو اس لئے نفع حاصل ہونا راس المال سے نہیں ہے بلکہ اس تصرف سے ہے جو راس المال میں ہوتا ہے یعنی راس المال کے ذریعہ سے کام کرنے پر نفع ملتا ہے۔ کیونکہ ہر شریک آدھے مال میں اصیل اور دوسرے آدھے میں وکیل ہوتا ہے اور جب خلط ملط کئے بغیر تصرف اور تجارت کے کاموں میں شرکت پائی گئی تو اس محنت اور تصرف سے جو کچھ حاصل ہوا یعنی نفع اس میں بھی خلط کے بغیر ہی شرکت پائی گئی اور یہ بھی مضاربت کے مثل ہو گئی (اس طرح خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفع کی نسبت راس المال کی طرف ہے اور ہمارے نزدیک عقد اور معاملہ کے مطابق جو کچھ کاروباری کام کرنے پڑتے ہیں اس کی طرف ہے) پس ہمارے نزدیک مالوں کے جنس کا متحد ہونا اور برابر مالوں میں نفع کا بھی برابر ہونا کچھ شرط نہیں ہے اور لوگوں کے کام قبول کرنے میں عقد شرکت کرنا صحیح ہے۔

توضیح:۔ اگر دو شریک اپنے اپنے مالوں کو علیحدہ علیحدہ رکھنے کے باوجود شرکت کا معاملہ کرنا چاہیں تو جائز ہوگا یا نہیں۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ویجوز الشرکۃ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولایجوز الشرکۃ اذا شرط لاحدھما دراھم مسماۃ من الربح لانہ شرط یوجب انقطاع الشرکۃ فعساہ لایخرج الاقدر المسمی لاحدھما ونظیرہ فی المزارعۃ قال ولکل واحد من المفاوضین وشریکی العنان ان یبضع المال لانہ معتاد فی عقد الشرکۃ ولان لہ ان یستاجر علی العمل والتحصیل بغیر عوض دونہ فیملکہ وکذالہ ان یودعہ لانہ معتاد ولا یجد التاجر منہ بدا قال ویدفعہ مضاربۃ لانھا دون الشرکۃ فیتضمنھا و عن ابی حنیفۃ انہ لیس لہ ذلک لانہ نوع شرکۃ والاصح ھو الاول وروایۃ الاصل لان الشرکۃ غیر مقصود والمقصود تحصیل الربح کما اذا استاجر باجر بل اولی لانہ تحصیل بدون ضمان فی ذمتہ بخلاف الشرکۃ حیث لایملکھا لان الشیٔ لایستتبع مثلہ قال ویوکل من یتصرف فیہ لان التوکیل بالبیع والشراء من توابع التجارۃ والشرکۃ انعقدت للتجارۃ بخلاف الوکیل بالشراء حیث لایملک ان یوکل غیرہ لانہ عقد خاص طلب منہ تحصیل العین فلایستتبع مثلہ قال ویدہ فی المال یدامانۃ لانہ قبض المال باذن المالک لاعلی وجہ البدل والوثیقۃ فصار کالودیعۃ ۝

ترجمہ:۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر شرکت کے معاملہ میں ایک نے اس شرط کے ساتھ شرکت کی کہ نفع میں سے متعین (مثلاً دس) درہم اس کے ہوں گے تو یہ معاملہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ شرط ایسی لگائی گئی ہے جو اس شرکت ہی کو ختم کر دیتی ہے۔ اس احتمال کی بناء پر کہ شاید کل نفع یہی دس درہم ہوئے ہوں (اس طرح ایک ہی کو کل دینے کے بعد دوسرا شریک بالکل محروم بھی ہو سکتا ہے۔) اس حکم کی نظیر مزارعت کے مسئلہ میں ہے۔ف یعنی زمین کے مالک اور کاشتکار میں سے کسی ایک کے لئے بٹائی کے حصہ کے سوا پیداوار میں سے متعین چند من گیہوں ہوگا۔ اس وجہ سے کہ شاید کل پیداوار اتنی ہی ہوئی ہو۔ ف۔ اور اب یہاں سے شرکت مفاوضہ اور شرکت عنان کے کچھ ضروری احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ قال ولکل واحد الخ اور شرکت مفاوضہ کے دونوں شریکوں میں ہر ایک کو اس طرح شرکت عنان کے دونوں شریکوں میں ہر ایک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ مال مشترک بضاعت پر دے (بضاعت پر دینے کا مطلب یہ ہے کہ اپنا مال کسی تاجر کو اس غرض سے دے کہ وہ اس مال میں

سے کچھ مال خرید کر کاروبار کرے اور جو کچھ نفع ہو وہ اصل کے ساتھ مال کے مالک کو دے دے تو ہر شریک کو اس طرح مال دینا جائز ہے) کیونکہ عقد شرکت میں بضاعت دینے کا دستور اور عادت جاریہ ہے اور اس دلیل سے کہ شریک کو اس بات کا اختیار ہے کہ کام کرنے کے لئے اجرت دے کر کوئی مزدور مقرر کرے اور جب خرچ دے کر رکھنا جائز ہوا تو بغیر مزدوری کے یعنی مفت میں ایسا آدمی حاصل ہونا تو معمولی بات ہے اس لئے وہ ضرور اس کا بھی مالک ہوگا اور شریک کو یہ بھی اختیار ہے کہ مال کسی کے پاس بطور امانت رکھ دے کیونکہ کاروبار میں اس کی بھی عادت جاریہ ہے۔ اور بھی تاجر اس کام کے لئے انتہائی مجبور بھی ہو جاتا ہے کہ اس کے علاوہ اس کو چارہ نہیں ہوتا ہے۔

قال ویدفعه مضاربة الخ اور ہر ایک شریک کو اس بات کا بھی اختیار ہوتا ہے کہ مال کو مضاربت پر دے کیونکہ یہ شرکت سے کم ہے اس لئے شرکت اس کو شامل ہے (کیونکہ شرکت میں کچھ نقصان آجانے سے دوسرے شریک کا بھی نقصان ہو جاتا ہے اور مضارب پر اس کا اثر نہیں ہوتا ہے اس لئے شرکت کے ضمن میں مضاربت کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ ف) اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اسے مضاربت پر دینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے (اس لئے ایک شریک کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ کسی تیسرے کو بھی شریک بنالے جبکہ شرکت کا مال ایک ہو۔ ع)۔ مگر پہلی ہی روایت اصح ہے اور وہی مبسوط کی روایت ہے۔ کیونکہ مضاربت پر دینے سے شرکت مقصود نہیں ہوتی ہے بلکہ صرف نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ جیسے کسی کو اجرت پر رکھ کر اس سے تجارت کا کام لے۔ بلکہ مضاربت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ کیونکہ یہ نفع تو اپنے اوپر کوئی اجرت لازم آئے بغیر مفت میں حاصل ہوتا ہے۔ بخلاف شرکت کے کہ شریک کو اس مال سے دوسرے کے ساتھ شرکت کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ عقد شرکت کے ماتحت اسی کی جیسی شرکت کا اختیار نہیں ہوتا ہے کیونکہ کسی شی کے تابع ہو کر اس کی جیسی چیز ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

قال ویوکل الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ ہر شریک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اس مال شرکت میں کسی بھی شخص کو اس بات کا وکیل بنادے جو اس میں تجارتی تصرف کر سکے کیونکہ خرید و فروخت کے لئے وکیل بنانا بھی کاروبار کے لوازمات اور اس کے ضروری کاموں میں سے ایک کام ہے اور شرکت کا معاہدہ کاروبار کے عوض سے ہی طے پایا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص کو صرف خریدنے کا وکیل بنایا گیا ہو کہ اس کو اپنے موکل کی اجازت صریحہ کے بغیر یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنی طرف سے کسی دوسرے کو وکیل بنادے کیونکہ یہ عقد و معاہدہ بالکل خاص تھا جس سے کسی ایک متعین مال کو حاصل کرنا مقصود تھا۔ اس لئے اس وکیل کے عقد میں اس کے مثل وکیل بنانا تابع نہ ہوگا۔ قال ویده الخ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ شرکت مفاوضہ و عنان میں سے ہر شریک کے قبضہ میں جتنا مال ہو وہ بطور امانت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کی اجازت سے کسی عوض کے بغیر اپنے قبضہ میں لیا ہے (جیسے خریدنے کے لئے دام اور سکے کے عوض کوئی چیز لے کر آتا ہے کہ اگر وہ چیز کسی طرح ضائع ہو جائے تو اس کی وہ قیمت ادا کرنی ہوتی ہے۔ ع)۔ اسی طرح معاملہ کو پختہ کرنے کے طور پر بھی نہیں (جیسے مرتہن کا قبضہ اس مال پر ہوتا ہے جو بطور رہن رکھا جاتا ہے۔ ع)۔ اس لئے یہ مال امانت اور ودیعت کے طور پر ہوا۔ ف یہاں تک کہ اگر کسی شریک کے پاس کچھ مال ضائع ہو جائے تو وہ شرکت کے مال سے ضائع ہوگا۔ جس کا وہ ضامن نہیں ہوگا۔

توضیح:۔ اگر شرکت کے معاملہ میں کسی ایک نے یہ شرط رکھی کہ نفع میں سے متعین نفع مثلاً دس درہم میرا حصہ ہوگا۔ تو یہ ایسا کہنا جائز ہوگا یا نہیں۔ شرکت مفاوضہ اور شرکت عنان میں شرکاء کے کیا کیا اختیار ہوتے ہیں۔ حکم، دلیل

قال ویجوز الشرکة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واماشرکة الصنائع ویسمی شرکة التقبل کالخیاطین و الصباغین یشترکان علی ان یتقبلا الاعمال ویکون الکسب بینهما فیجوزذلک وهذا عندنا وقال زفر و الشافعی لایجوزلان هذه شرکة لاتفید مقصودها وهوالتثمیر لانه لابدمن راس المال وهذا لان الشرکة فی الربح تبتنی علی الشرکة فی المال علی اصلهما علی مافررناه ولنا ان المقصود منه التحصیل وهوممکن بالتوکیل لانه لما کان وکیلا فی النصف اصیلا فی النصف تحققت الشرکة فی المال المستفاد ولایشترط فیه اتحاد العمل والمکان خلافا لمالک وزفر فیهما لان المعنی المجوز للشرکة وهوماذکرناه لایتفاوت ولوشرطاالعمل نصفین والمال اثلاثا جازوفی القیاس لایجوزلان الضمان بقدر العمل فالزیادة علیه ربح مالم یضمن فلم یجزالعقدلتادیته الیه وصارکشرکة الوجوه لکنا نقول مایاخذه لایا خذه ربحالان الربح عنداتحاد الجنس وقداختلف لان راس المال عمل والربح مال فکان بدل العمل والعمل یتقوم بالتقویم فیتقدربقدر ماقوم به فلایحرم بخلاف شرکة الوجوه لان جنس المال متفق والربح یتحقق فی الجنس المتفق وربح مالم یضمن لایجوز الافی المضاربة

ترجمہ:۔ اور شرکت کی قسموں میں سے تیسری قسم شرکۃ الصنائع ہے۔ اسی کو شرکۃ التقبل بھی کہتے ہیں۔ یعنی کام قبول کرنا۔ جیسے دو درزیوں یا دو رنگریزوں نے آپس میں اس شرط کے ساتھ شرکت کی کہ لوگوں سے کام جمع کریں اور اس میں محنت کے بعد جو کچھ بھی ہاتھ آئے وہ دونوں کے درمیان مشترک نفع ہو اور دونوں اسے آپس میں تقسیم کر لیں۔ تو یہ صورت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام زفر و شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ یہ شرکت جائز نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس شرکت کا جو مقصد ہے یعنی نفع سے مال بڑھانا وہ حاصل نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے راس المال (اصل پونجی) کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی اس اصل پر جس کو بیان کر چکے ہیں کہ مال کی شرکت پر نفع کی شرکت موقوف ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد شرکت سے مقصود مال حاصل کرنا ہے اور یہ بات کسی کو وکیل مقرر کر دینے سے بھی ممکن ہے۔ کیونکہ جب ہر ایک شخص دوسرے کی طرف سے نصف مال میں وکیل ہے تو دوسرے نصف میں اصیل بھی ہوا۔ پس جو مال حاصل ہوا اس میں شرکت ثابت ہو گئی اور اس شرکت میں کام اور جگہ کا متحد ہونا شرط بھی نہیں ہے۔ کیونکہ جس اعتبار سے شرکت جائز ہوتی ہے یعنی مال حاصل ہو جانا اس میں کچھ فرق نہیں آتا ہے۔ ف یعنی خواہ کام اور جگہ متحد ہو یا نہ ہو اور اس میں امام مالک و زفر رحمہما اللہ کا اختلاف ہے اور ان کا یہ اختلاف اس روایت پر ہے کہ شرکۃ التقبل اس شرط کے ساتھ جائز ہوتی ہے کہ کام اور جگہ متحد ہو۔ ف۔

ولوشرطا العمل الخ اور اگر دونوں نے اس طرح کی شرط لگائی کہ دونوں کی محنت برابر ہوگی لیکن نفع دو تہائی اور ایک تہائی یعنی ایک کو دو تہائی اور دوسرے کو ایک تہائی ہوگا تو بھی جائز ہوگا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا تھا کہ ایسی شرط جائز نہ ہو کیونکہ ضمانت کام کے حساب اور اندازہ سے ہوتی ہے۔ اور اس سے زیادہ لینا ایسی چیز کا نفع ہوا جس کا ضمان نہیں ہے اس لئے زیادتی کی شرط کے ساتھ یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اسی عقد کی وجہ سے یہ نفع حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح یہ عقد بھی شرکۃ وجوہ کے مثل ہو گیا۔ لیکن ہم اسے استحساناً جائز کہتے ہیں کیونکہ ایک شخص دوسرے سے جو زیادہ لیتا ہے وہ نفع نہیں لیتا ہے اس لئے کہ نفع وہ ہوتا ہے جو اپنے مال کی جنس سے متحد ہو حالانکہ یہاں اصل اور زیادتی ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہاں شریک کی پونجی نقد روپے نہیں ہیں بلکہ اس کی محنت ہی اصل اور راس المال ہے اور جو کچھ زیادتی حاصل ہوئی وہ مال ہے۔ اس طرح اس نے جو کچھ لیا وہ کام کا عوض یا مزدوری ہے اور ہر کام کی قیمت لگائی جاتی ہے تو باہمی رضامندی سے اس کی جو قیمت لگائی گئی ہے وہی اس کی قیمت ہے اس بناء پر اس میں زیادتی و کمی سے شرکت حرام نہ ہوگی بخلاف شرکۃ الوجوہ کے کہ وہاں جنس مال متحد ہے اور جنس متحد پر جو کچھ حاصل ہوتا وہ نفع ہوتا ہے اور جو چیز نہ ہو اس کا نفع جائز نہیں ہے سوائے مضاربت کے کیونکہ وہاں ضمان لازم نہ ہونے کے باوجود

مضاربت کو نفع کا حصہ جائز ہوتا ہے۔

توضیح:۔ شرکۃ الصنائع اور شرکۃ التقبل کی تعریف، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال و اماشرکۃ الصنائع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومایتقبله کل واحد منهما من العمل یلزمه ویلزم شریکه حتی ان کل واحد منهما یطالب بالعمل و یطالب بالاجر ویبرأ الدافع بالدفع الیه وهذا ظاهر فی المفاوضة وفی غیرها استحسان والقیاس خلاف ذلک لان الشرکة وقعت مطلقة والکفالة مقتضی المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشرکة مقتضیة للضمان الاتری ان ماتقبله کل واحد منهما من العمل مضمون علی الآخر ولهذا یستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله علیه فجری مجری المفاوضة ضمان العمال والقضاء البدل قال واماشرکة الوجوه فالرجلان یشترکان ولامال لهما علی ان یشتریا بوجوههما ویبیعا فتصح الشرکة علی هذا سمیت به لانه لایشتری بالنسیئة الامن کان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة لانه یمکن تحقیق الکفالة والوکالة فی الابدال واذا أطلقت تکون عنانا لان مطلقه ینصرف الیه وهی جائزة عندنا خلافا للشافعیؒ والوجه من الجانبین ماقدمناه فی شرکة التقبل

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ دونوں شریکوں میں سے جو کوئی جس عمل کو قبول کرے گا وہ اس پر اور اس کے شریک دونوں پر لازم ہوگا۔ یہاں تک کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے اس کام کے پورا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اسی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح اجرت دینے والا ان میں سے جس کسی کو اجرت ادا کردے گا وہ اجرت سے بری ہو جائے گا اور یہ بات اس صورت میں کہ شرکت مفاوضہ کے طور پر ہو تو ظاہر ہے اور دوسری صورتوں میں یہ حکم بطور استحسان ہے۔ کیونکہ قیاس اس کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ شرکت میں کفالت کا کچھ ذکر نہیں ہوا ہے بلکہ مطلق ہے۔ اگرچہ اس میں مفاوضہ کی تصریح نہیں کی گئی ہے پھر بھی صرف شرکت مفاوضہ میں ہی کفالت ثابت ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں ثابت نہ ہوگی اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرکت ضمان کا تقاضا کرتی ہے کیا یہ بات نہیں ہے کہ دونوں شریکوں میں سے جس نے جو کام قبول کیا ہے دوسرا بھی اس کا ضامن ہوتا ہے۔ اس لئے تو وہ اجرت کا بھی مستحق ہو جاتا ہے۔ کیونکہ دوسرے کا قبول کرنا بھی اس کا قبول کرنا مانا جاتا ہے۔ اس طرح کام کی ضمانت اور اجرت کے مطالبہ میں یہ شرکت مفاوضہ کے حکم میں جاری ہوئی۔ قال واماشرکۃ الوجوہ الخ۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ۔ شرکت کی قسموں میں سے چوتھی قسم شرکۃ الوجوہ ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو شخص کاروبار میں شرکت کا معاملہ کریں حالانکہ ان کے پاس مال کچھ نہیں ہے اس شرط پر کہ دونوں شریک اپنے ذاتی اثر ورسوخ اور تعلقات اور امانت داری کے حوالہ سے خرید وفروخت کریں۔ تو یہ شرکت بھی صحیح ہے۔ اس کا نام شرکۃ الوجوہ اس بناء پر رکھا گیا ہے کہ لوگوں سے وہی شخص ادھار خرید سکتا ہے جس کا لوگوں میں مقام ہو اور اس پر لوگوں کا پورا اطمینان ہو اور یہ شرکت مفاوضہ کے طور پر اسی وجہ سے صحیح ہے کہ ثمن اور بیع میں وکالت وکفالت کا ثبوت ممکن ہے اور اگر اس شرکت کو کفالت کی شرط کے بغیر رکھا تو یہی شرکت شرکۃ العنان ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسی مطلق شرکت کو شرکت عنان کے حکم میں مانا جاتا ہے اور یہ شرکت ہمارے نزدیک جائز ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ہم نے اپنی اور شوافع دونوں کی دلیلیں شرکۃ التقبل میں بیان کر دی ہیں۔

توضیح:۔ شرکۃ الصنائع میں ایک شریک کے عمل کی ذمہ داری قبول کرنے سے کیا دوسرے پر بھی اس کی ذمہ داری لازم آجاتی ہے۔ اور اس طرح کیا حقوق لازم ہوتے ہیں۔ شرکۃ الوجوہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ۔ تفصیل حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال ومایتقبله الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وکل واحد منهما وکیل الآخر فیما یشتریه لان التصرف علی الغیر لایجوز الابوکالة اوبولایة ولاولایة فتعین الوکالة فان شرطا ان المشتری بینهما نصفان والربح کذلک یجوز ولا یجوز ان یتفاضلا فیه وان شرطا ان یکون المشتری بینهما اثلاثا فالربح کذلک وهذا لان الربح لایستحق الابالمال اوالعمل اوبالضمان فرب المال یستحقه بالمال والمضارب یستحقه بالعمل والاستاذ الذی یلقی العمل علی التلمیذ بالنصف بالضمان ولایستحق بماسواها الاتری ان من قال لغیره تصرف فی مالک علی ان لی ربحه لم یجز لعدم هذه المعانی واستحقاق الربح فی شرکة الوجوه بالضمان علی مابینا والضمان علی قدر الملک فی المشتری وکان الربح الزائد علیه ربح مالم یضمن فلایصح اشتراطه الافی المضاربة والوجوه لیست فی معناها بخلاف العنان لانه فی معناها من حیث ان کل واحد منهما یعمل فی مال صاحبه فیلحق بها واللہ اعلم

ترجمہ:۔ اور دونوں شریکوں میں سے جو شخص بھی کوئی چیز خریدے گا وہ اس میں دوسرے شریک کی طرف سے وکیل سمجھا جائے گا کیونکہ دوسرے شخص کی چیز پر کسی کو بھی تصرف کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے۔ سوائے ان دو صورتوں کے کہ یا تو اس کا ولی ہو یا وکیل ہو اور اس جگہ چونکہ ولایت نہیں ہے یعنی کوئی کسی کا ولی نہیں ہے۔ لہٰذا وکالت ہی ہوگی اور اگر دونوں نے اس شرط پر معاملہ کیا ہو کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی اسی طرح حاصل شدہ نفع بھی نصف نصف ہوگا۔ تو یہ شرکت اور شرط جائز ہوگی۔ لیکن اس میں کمی وبیشی کی شرط جائز نہ ہوگی اور اگر یہ شرط رکھی ہو کہ وہ چیز ان دونوں کے درمیان دو ثلث اور ایک ثلث کے حساب سے ہوگی یعنی دونوں کے درمیان تین تہائی یعنی ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی ہوگی تو نفع بھی اسی طرح تین تہائی کے حساب سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نفع کے مستحق ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے سوائے اس بات کے کہ مال کے ذریعہ ہو یا محنت اور کام کے ذریعہ ہو یا ضمان برداشت کرنے کی بناء پر ہو۔ تو مال کا اصل مالک اپنا مال لگانے کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے اور اس کا دوسرا شریک مضارب اپنے کام اور محنت کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے اور پیشہ والے اپنے کام اپنے شاگردوں کے حوالہ کر دیتے ہیں اور ان کو جو مقررہ اجرت ملتی ہے اس میں سے وہ اپنے شاگردوں کو کبھی آدھے کے حساب سے یا کبھی کسی دوسرے حساب سے دے دیتے ہیں۔ تو یہ لوگ ضمان کے ذمہ دار ہونے کی وجہ سے کچھ زیادتی کے مستحق ہوتے ہیں اور ان صورتوں کے سوا کسی صورت سے بھی نفع پانے کے مستحق نہیں ہوتے ہیں۔ اسی لئے تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے سے یہ کہا کہ تم اپنے مال سے تجارت کرو۔ اس شرط پر کہ اس کا نفع میرے لئے ہوگا۔ تو کہنا درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں مذکورہ تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہیں پائی جاتی ہے اور شرکۃ الوجوہ میں نفع کا مستحق ہونا ضمانت کا ذمہ دار ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور خریدی ہوئی چیز میں جتنی ملکیت ہوگی اس حساب سے وہ مضمون ہوگی تو اس مقدار سے زیادہ نفع لینا ایسی چیز کا نفع ہوگا جو مضمون نہیں ہے۔ اس لئے اس کی شرط رکھنا بھی مضاربت کی صورت کے سوا صحیح نہیں ہوگا۔ حالانکہ شرکت وجوہ مضاربت کے معنی میں نہیں ہے۔ بخلاف شرکت عنان کے کیونکہ وہ مضاربت کے معنی میں ہے اس معنی کے اعتبار سے کہ مضارب اور شریک عنان دونوں ہی اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرتے ہیں۔ اس لئے شرکت عنان بھی مضارب کے حکم میں ہو جائے گی۔ ف یعنی جیسے مضاربت میں کم وبیش کے ساتھ نفع مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح شرکت عنان میں بھی اختیار ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:۔ شرکت وجوہ کے شرکاء خریدے ہوئے مال میں ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں یا نہیں۔ ان کے آپس کے درمیان نفع حاصل کرتے وقت کمی وبیشی کے ساتھ تقسیم

کی اجازت ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ف وکل واحد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل فی الشرکة الفاسدة ولایجوز الشرکة فی الاحتطاب والاصطیاد وما اصطاده کل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلی هذا الاشتراک فی اخذ کل شیئ مباح لان الشرکة متضمنة معنی الوکالة والتوکیل فی اخذ المال المباح باطل لان امر الموکل به غیر صحیح والوکیل یملکه بدون امره فلایصلح نائباعنه وانما یثبت الملک لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معافهو بینهما نصفان لاستوائهما فی سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم یعمل الآخر شیئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر فی عمله بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعین اجر المثل بالغاما بلغ عند محمد وعند ابی یوسف لایجاوز به نصف ثمن ذلک وقد عرف فی موضعه

ترجمہ:۔ فصل:۔ اس جگہ چند شرکت فاسدہ کا بیان ہے۔ ایندھن جمع کرنے میں، (گھاس جمع کرنے اور گداگری کرنے میں) اور شکار کرنے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے۔ دونوں میں سے جو شخص جس جانور کو شکار کرے گا یا جنگل سے جتنا بھی ایندھن لکڑی پتے وغیرہ والے گا وہ اسی کا ہوگا، اور دوسرے ساتھی کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا، اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہر مباح چیز کے لینے میں شرکت کرنے کا یہی حکم ہے) جیسے پہاڑی میوے، پھل مثلاً اخروٹ، انجیر، پستہ اور دوسری چیزیں مثلاً نمک و برف و سرمہ وغیرہ، ف، کیونکہ شرکت کرنے سے ہی اس میں وکیل بنانا شامل اور لازم ہوتا ہے، جبکہ مباح مال لینے کے لئے وکیل مقرر کرنا باطل ہے، کیونکہ اس کام کے لئے موکل کا حکم کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ وکیل کو موکل کے حکم کے بغیر بھی یہ اختیار ہوتا ہے، اس لئے کوئی دوسرے کا نہ اصیل ہو سکتا ہے اور نہ نائب ہو سکتا ہے (اور جب وکالت ہی صحیح نہ ہوئی تو شرکت بھی صحیح نہ ہوگی)۔ اور دونوں شریک اپنے اپنے حاصل کئے ہوئے جانور وغیرہ کے پورے مالک اسی وقت ہوں گے کہ اسے لے کر اپنے قبضہ میں کرلیں یا اپنی کسی محفوظ جگہ پر پہنچ جائیں، پھر اگر ایسی چیز یا جانور وغیرہ کو لینے میں دونوں ساتھ ہوں تو یہ چیز ان دونوں شرکاء میں نصف نصف ہوگی، کیونکہ اس کے حاصل کرنے اور سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور اگر صرف ایک ہی نے محنت کی اور دوسرے نے کچھ بھی کام نہیں کیا تو وہ چیز صرف محنت کرنے اور لینے والے کی ہوگی اور اگر لینے میں صرف ایک نے کام کیا اور دوسرے نے اس کی مدد کی مثلاً ایک نے درخت اکھیڑ اور توڑ اور دوسرے نے جمع کردیا یا ایک نے اکھیڑ کر اور توڑ کر جمع کرلیا اور دوسرے نے لاد دیا لے کر آیا تو اس مددگار کو اس کے کام کرنے کی جو مزدوری ہو سکتی ہے وہ ملے گی مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جتنا بھی کام ہو اس کی پوری مزدوری مل جائے گی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو چیز جمع ہوئی ہے اس کی مجموعی قیمت کے نصف سے زیادہ واسے نہیں ملے گی، یہ اختلاف اپنی جگہ پر بیان کیا گیا ہے، ف یعنی مبسوط اور کتاب الشرکۃ میں مذکور ہے اور ظاہر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی مختار ہے، ع۔

توضیح:۔ فصل، شرکت فاسدہ کا بیان، کن کن چیزوں میں شرکت فاسد ہوتی ہے، اگر ایسی شرکت کر کے کوئی چند جانور شکار کر کے لائے تو کیا حکم ہوگا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولایجوز الشرکة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذا اشترکا ولاحدهما بغل وللآخر راویة یستقی علیها الماء فالکسب بینهما لم تصح الشرکة والکسب کله للذی استقی وعلیه اجر مثل الراویة ان کان العامل صاحب البغل و ان کان صاحب الراویة فعلیه

اجر مثل البغل اما فساد الشرکة فلانعقادها علی احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملکا للمحرز و هو المستقی فقد استوفی منافع ملک الغیر وهو البغل او الراویة بعقد فاسد فیلزمه اجره وکل شرکة فاسدة فالربح فیها علی قدر المال ویبطل شرط التفاضل لان الربح فیها تابع للمال فیتقدر بقدره کما ان الریع تابع للبذر فی المزارعة والزیادة انما تستحق بالتسمیة وقد فسدت فبقی الاستحقاق علی قدر رأس المال واذامات احد الشریکین اوارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشرکة لانها تتضمن الوکالة ولابد منها لیتحقق الشرکة علی مامر والوکالة تبطل بالموت وکذا بالالتحاق مرتدا اذا قضی القاضی بلحاقه لانه بمنزلة الموت علی مابیناه من قبل ولافرق بینما اذا علم الشریک بموت صاحبه اولم یعلم لانه عزل حکمی فاذا بطلت الوکالة بطلت الشرکة بخلاف مااذا فسخ احد الشریکین الشرکة حیث یتوقف علی علم الآخر لانه عزل قصدی والله اعلم

ترجمہ:۔ اگر دو آدمیوں نے اس طرح شرکت کا معاملہ کیا کہ ایک کے پاس خچر وغیرہ ہو اور دوسرے کے پاس پکھال (چمڑے کی وہ بڑی مشک جس میں پانی بھر کر بیل یا اونٹ پر لاد کر لایا جاتا) ہے، یہ طے کیا کہ اس پکھال یا مشک میں پانی بھر کر اس جانور پر لاد کر لائیں اور لوگوں کو فروخت کریں، اس سے جو کچھ بھی حاصل ہو وہ دونوں میں مشترک ہو تو یہ شرکت صحیح نہ ہوگی اور پوری آمدنی اسی کی ہوگی جس نے پانی بھرا ہو اور اس پکھال کی جو اجرت ہو سکتی ہو وہ اس کے مالک کو ملے گی، بشرطیکہ وہ جانور بھی اس کام کرنے والے کا ہو اور اگر کام کرنے والے کی پکھال ہو اور خچر یا جانور دوسرے کا ہو تو آمدنی اس کام کرنے والے کی ہوگی اور خچر کا اجر مثل اس دوسرے کا ہوگا، اس شرکت کو فاسد کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں آدمیوں نے ایک مباح چیز یعنی پانی جمع کرنے میں شرکت کی ہے اور اجر مثل لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مباح پانی جب ایک شخص کے بھر لینے کی وجہ سے اس کی ملکیت میں آگیا مگر اس طرح کہ اس کام کے لئے دوسرے شخص کے جانور یا پکھال سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے، البتہ عقد صحیح میں نہیں بلکہ عقد فاسد میں، تو اس پر اس کی پوری مزدوری لازم آجائے گی، وکل شرکة الخ اور ہر ایسی شرکت جو فاسد ہو اس میں مال کی مقدار کے اعتبار سے نفع ہوگا، یعنی جس شریک کا جتنا مال ہوگا اسے اسی قدر نفع ملے گا، اور اگر اس میں کمی و بیشی کی شرط ہوگی تو وہ باطل ہو جائے گی، کیونکہ ایسی شرکت میں نفع مال کے تابع ہوتا ہے، اس لئے مال کے حساب سے اس میں نفع کا اندازہ رہے گا، جیسے پیداوار میں پیداوار بیج کے تابع ہوتی ہے، لیکن نفع کی زیادتی کا حق دار ہونا قرارداد اور شرط کے مطابق تھا حالانکہ عقد فاسد ہے، اس لئے وہ استحقاق صرف پونجی کی مقدار کے مطابق ہوگا، واذا امات احد الخ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک مرجائے یا مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ جائے تو شرکت باطل ہو جائے گی، خواہ یہ شرکت مفاوضہ ہو یا شرکت عنان ہو، کیونکہ شرکت میں از خود وکالت پائی جاتی ہے اور شرکت میں وکالت کا ہونا ضروری ہے تاکہ شرکت پائی جائے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اور وکالت موت کی وجہ سے بھی باطل ہو جاتی ہے، اسی طرح مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ جانے سے بھی باطل ہو جاتی ہے اس وقت جبکہ قاضی نے اس شخص کے بارے میں دار الحرب پہنچ جانے کا اقرار اور اعلان کر دیا ہو، کیونکہ دار الحرب میں پہنچ جانا موت کے برابر ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ شریک کے مرنے کی خبر دوسرے کو ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کے مرنے سے شرکت باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ معزولی کے حکم میں ہے (گویا اس زندہ ساتھی نے اپنے شریک کو شرکت سے معزول کر دیا ہے اس لئے اسے خبر نہ ہونے پر بھی وہ معزول ہو جائے گا) اور جب وکالت باطل ہو گئی تو شرکت بھی باطل ہو گئی، بخلاف اس کے اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے شرکت توڑ دی تو یہ بات دوسرے کو معلوم ہو جانے تک موقوف رہے گی، کیونکہ معزولی اس کے اپنے ارادہ سے ہو رہی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:۔ اگر دو (۲) آدمیوں نے اس طرح شرکت کی کہ ایک کے پاس جانور اور دوسرے کے پاس پانی لانے کا برتن پکھال ہو اور پانی پہنچانے سے جو آمدنی ہو وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو اگر کسی شرکت کا معاہدہ فاسد قرار پائے تو آمدنی کس طرح تقسیم ہوگی، اگر دو شریکوں میں سے ایک مرجائے یا مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ جائے، حکم، دلائل

اذا اشترکا ولاحد هما بغل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل وليس لاحد الشريكين ان يؤدى زكوة مال الأخر الاباذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدى زكوته فادى كل واحد منهما فالثانى ضامن علم باداء الاول اولم يعلم وهذا عند ابى حنيفة وقالا لايضمن اذالم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب امااذا اديا معاضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذاتصدق على الفقير بعد مااداى الأمر بنفسه لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقداتى به فلايضمن للموكل وهذا لان فى وسعه التمليك لاوقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه مافى وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذاذبح بعد مازال الاحصار وحج الأمر لم يضمن المأمور علم اولا ولابى حنيفة انه مامور باداء الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لايلتزم الضرر الالدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداله وعرى اداء المأمور عنه فصار معزولا علم اولم يعلم لانه عزل حكمى وامادم الاحصار فقدقيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفى مسألتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار

ترجمہ:۔ فصل، دو شریکوں میں سے کسی ایک کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کے مال کی زکوۃ اس کی اجازت کے بغیر ادا کرے، اس لئے اگر وہ اجازت دے دے تو جائز ہے، کیونکہ یہ کام تجارت کی قسموں سے تعلق نہیں رکھتا ہے، اب اگر ہر ایک نے دوسرے کو اس کام کی اجازت دے دی کہ میرے مال کی زکوۃ دے دو پھر ان میں سے ہر ایک نے زکوۃ دے دی یعنی ایک مرتبہ صاحب مال نے اور دوسری مرتبہ اس کے شریک نے ادا کر دی تو جس نے بعد میں یعنی دوسری بار ادا کی وہ ضامن ہوگا خواہ پہلے شخص کے ادا کرنے سے وہ واقف ہو یا نہ ہو، یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اگر دوسرے کو اس کی خبر نہ ہو کہ پہلے نے بھی ادا کر دی ہے تو وہ ضامن ہوگا اور اگر اسے خبر نہ ہو کہ اس نے زکوۃ ادا کر دی ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا (اور اگر اسے خبر تھی تو بھی صحیح یہ ہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ عتابی کی شرح زیادات میں مذکور ہے، ف)۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ دونوں نے آگے پیچھے ٹھہر ٹھہر کر دی ہو اور اگر دونوں نے ایک وقت ایک ساتھ ادا کی ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا، وعلیٰ هذا الاختلاف الخ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کو اپنی زکوۃ ادا کرنے کے لئے وکیل مقرر کیا پھر مؤکل نے خود ہی زکوۃ ادا کر دی اس کے بعد اس وکیل نے مؤکل کی طرف سے زکوۃ ادا کر دی تو بھی یہی اختلاف ہوگا، یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شریک کو اس بات کا اختیار دیا گیا تھا کہ یہ زکوۃ فقیر کی ملکیت میں دے دی جائے اس لئے اس نے بھی ایسا ہی کیا، اس لئے وہ مؤکل کے واسطے ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ اس دینے والے کو تو صرف اسی بات کا اختیار تھا کہ اپنے ساتھی کی طرف سے اسے دے دے چنانچہ اس نے دے دیا لیکن اسے یہ

اختیار نہ تھا کہ وہ جو کچھ بھی دے وہ زکوۃ ہی ادا ہو، کیونکہ اس زکوۃ کے ادا ہونے میں مؤکل کی نیت کا تعلق ہے اور وکیل سے اسی قدر کا مطالبہ ہوتا ہے جتنا اس کے اختیار میں ہوتا ہے، اس لئے یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو کسی نے اپنی طرف سے (حج کی ادائیگی سے مجبوری پر) احصار کی قربانی ادا کرنے پر مامور کیا ہو، پھر اس کا وہ حصار ختم ہو گیا ہو اس لئے مؤکل نے اپنا حج ادا کر لیا، اس کے بعد وکیل نے کہی ہوئی بات کے مطابق قربانی ادا کر دی تو یہ وکیل ضامن نہیں ہوتا ہے خواہ وہ مؤکل کے حال سے باخبر ہو یا نہ ہو (اور جیسا کہ اپنا قرض ادا کرنے کے لئے کسی کو وکیل مقرر کیا پھر خود ادا کر دیا اس کے بعد اس وکیل نے بھی ادا کر دیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے خواہ اسے اس بات کا علم ہو یا نہ ہو کہ زکوۃ ادا کر دی گئی ہے، ف) اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے زکوۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا تھا مگر جو اس نے ادا کیا وہ زکوۃ نہ ہوئی پس جس کام پر اسے مقرر کیا گیا تھا اس نے وہ کام نہ کر کے دوسرا کام (مخالف زکوۃ کر دیا اور مخالفت کرنے والا ضامن ہوا کرتا ہے اور مؤکل کا جو مقصود تھا وہ اس نے خود ہی ادا کر دیا، پھر وکیل کا وہ کام مقصود (زکوۃ) کی ادائیگی سے خالی ہوا، اس لئے وہ معزول ہو گیا، خواہ وہ وکیل مؤکل کے قول سے باخبر ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہ حکما معزولی ہے اور حج میں مجبوری (احصار) کی قربانی کا مسئلہ تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس میں بھی اس قسم کا اختلاف ہے، لیکن بعضوں نے کہا ہے کہ اس مجبور کی قربانی کے مسئلہ میں اور زکوۃ کے مسئلہ میں یہ فرق ہے کہ جس پر احصار ہوا ہے اس پر قربانی واجب نہ تھی کیونکہ وہ صبر کر سکتا تھا، اتنے دن کہ اس کا احصار ختم ہو جائے، لیکن زکوۃ تو ہر صورت واجب ہے، اس لئے اسے اپنے ذمہ سے نکال دینا ہی مقصود ہوا، لیکن احصار کی قربانی میں مقصود نہیں ہے۔

توضیح:۔ فصل، کاروبار کا شریک دوسرے شریک کی طرف سے زکوۃ ادا کر سکتا ہے یا نہیں اور اگر زکوۃ ادا کر دی تو کیا حکم ہوگا، اختلاف آئمہ، دلائل

ولیس لاحد الشریکین الخ مطلب واضح ہے

قال واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه ان يشترى جارية فيطاها ففعل فهى له بغير شيئ عند ابى حنيفة وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كمافى شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك وله ان الجارية دخلت فى الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة اذهما لايملكان تغييره فاشبه حال عدم الاذن غيران الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطى لايحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لمابينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتنا بالهبة الثابتة فى ضمن الاذن بخلاف الطعام و الكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد وكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفى مسألتنا قضى دينا عليهما لمابينا وللبائع ان يأخذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

ترجمہ:۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے، اگر شرکت مفاوضہ کے ایک شریک نے دوسرے شریک کو اس بات کی اجازت دی کہ ایک باندی خرید کر اس سے ہمبستری کر لو، چنانچہ دوسرے ساتھی نے مشترک مال سے باندی خرید کر اس سے اپنی خواہش پوری کر لی، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ باندی مفت میں اسی کی ہو جائے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ وہ حکم دینے والا اپنے دوسرے ساتھی سے اس کی آدھی قیمت واپس لے گا، کیونکہ اس نے مشترک مال سے اپنا قرضہ ادا کیا جو صرف اسی پر واجب ہوا تھا، اس لئے اس کا ساتھی اس سے اپنا حصہ واپس مانگ لے گا، جیسا کہ اپنے بال بچوں کے لئے کھانا اور کپڑا خریدنے میں ایسا ہی ہوتا ہے (کہ آدھی قیمت واپس جمع کر دیتا ہے) اس کی وجہ یہ ہوئی کہ یہ باندی تو خاص اور صرف اسی خریدار کی ملک رہی اور قیمت تو ملکیت کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ باندی

بلا شبہ مشترکہ ملکیت میں آئی ہے، کیونکہ شرکت مفاوضہ اسی کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ دونوں شریکوں میں سے کسی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ شرکت کے تقاضہ کو بدل دیں، اس لئے یہ معاملہ اس حال کے مشابہ ہوا کہ جس میں اجازت نہ ہو، پھر بھی اس میں کچھ اجازت پائی جاتی ہے کہ اجازت دینے والے نے اپنا حصہ اپنے شریک کو ہبہ کر دیا ہے، کیونکہ اسی نے وطی کرنے کی اجازت دی ہے اور یہ بات اسی وقت حلال ہوتی ہے کہ اس پر ملکیت پائی گئی ہو، جبکہ اس صورت میں بیع کے ذریعہ ملکیت حاصل ہونے کی کوئی صورت نہیں پائی جا رہی ہے، کیونکہ ہم نے یہ پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ یہ بات تقاضائے شرکت کے خلاف ہے، اس لئے اس میں ملکیت کا ہونا اس ہبہ کے ذریعہ ثابت کیا جو اس کی اجازت دینے کے اندر پائی گئی ہے، بخلاف کھانے پینے اور کپڑے کے کیونکہ یہ چیزیں انتہائی ضروری ہونے کی وجہ سے شرکت سے مستثنیٰ ہوتی ہیں، لہٰذا خریدتے ہی اسی کی ملکیت میں داخل ہو جاتی اور مال شرکت سے اس کی قیمت ادا کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ اس نے اپنا ذاتی قرض ادا کیا ہے، بخلاف باندی کی صورت کے کہ اس نے اس باندی کے خریدنے کے بعد اس کی وہ قیمت ادا کی جو دونوں پر ادھار لازم ہوئی تھی، کیونکہ اس باندی کی خریداری مشترک طور پر ہوئی تھی۔ وللبائع ان یاخذ الخ اور اس باندی کے بیچنے والے یا مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنی اس باندی کی قیمت دونوں شریکوں میں سے جس کسی سے چاہے وصول کر لے، اس مسئلہ میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اتفاق ہے، کیونکہ یہ ایسا قرض لازم آیا ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور شرکت مفاوضہ میں کفالت کا ضمناً پایا جانا ضروری ہوتا ہے، الحاصل اس باندی کی قیمت ایسی ہو گئی جیسے کھانا کپڑا خریدنے کی قیمت ہوتی ہے۔

توضیح:۔ اگر شرکت مفاوضہ کے ایک شریک نے دوسرے کو اس بات کی اجازت دی کہ ایک باندی خرید کر اس سے ہمبستری کر لو، مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا اذن احد المتفاوضین الخ ترجمہ سے مطلب ترجمہ سے ظاہر ہے۔

(کتاب الوقف)

قال ابوحنیفۃؒ لایزول ملک الواقف عن الوقف الا ان یحکم به الحاکم اویعلقه فیقول اذامتُّ فقد وقفت داری علی کذاوقال ابویوسف یزول ملکه بمجرد القول وقال محمد لایزول حتی یجعل للوقف ولیا ویسلمه الیه قالؒ الوقف لغة هو الحبس یقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنی وهوفی الشرع عندابی حنیفةؒ حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العاریة ثم قیل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لایصح فلایجوزالوقف اصلاعنده وهوالملفوظ فی الاصل والاصح انه جائز عنده الاانه غیرلازم بمنزلة العاریة و عندهما حبس العین علی حکم ملک الله تعالیٰ فیزول ملک الواقف عنه الی الله تعالی علی وجه تعود منفعته الی العباد فیلزم ولایباع ولایوهب ولایورث و اللفظ ینتظمهما والترجیح بالدلیل لهما قول النبی لعمر حین اراد ان یتصدق بارض له تدعی ثمغ تصدق باصلها لایباع ولایورث ولایوهب ولان الحاجة ماسة الی ان یلزم الوقف منه لیصل ثوابه الیه علی الدوام وقدامکن دفع حاجته باسقاط الملک وجعل لله تعالیٰ اذله نظیر فی الشرع وهوالمسجد فیجعل کذلک و لابی حنیفةؒ قوله علیه السلام لاحبس عن فرائض الله تعالیٰ وعن شریح جاء محمد علیه السلام یبیع الحبس ولان الملک باق فیه بدلیل انه یجوزالانتفاع به زراعةً وسکنی وغیرذلک والملک فیه للواقف الاتری ان له ولایة التصرف فیه بصرف غلاته الی مصارفها ونصب القوام فیها الاانه یتصدق بمنافعه فصارشبیه العاریة ولانه یحتاج الی التصدق بالغلة دائما ولاتصدق عنه الا بالبقاء علی ملکه ولانه لایمکن ان یزال ملکه لا الی مالک لانه غیر مشروع مع بقائه کالسائبة بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه

جعل خالصا لله تعالی ولهذا لایجوزالانتفاع به وههنا لم ینقطع حق العبدعنه فلم یصر خالصا لله تعالی قالؒ قال فی الکتاب لایزول ملک الواقف الاان یحکم به الحاکم اویعلقه بموته وهذا فی حکم الحاکم صحیح لانه قضاء فی مجتهدفیه امافی تعلیقه بالموت فالصحیح انه لایزول ملکه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فیصیر بمنزلة الوصیة بالمنافع مؤبدا فیلزم والمراد بالحاکم المولی فاما المحکم ففیه اختلاف المشائخ ولووقف فی مرض موته قال الطحاوی هو بمنزلة الوصیة بعدالموت والصحیح انه لا یلزمه عند ابی حنیفةؒ وعندهما یلزمه الا انه یعتبرمن الثلث والوقف فی الصحة من جمیع المال واذاکان الملک یزول عندهما یزول بالقول عندابی یوسف وهوقول الشافعی بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملک وعند محمد لابدمن التسلیم الی المتولی لانه حق الله تعالی وانما یثبت فیه فی ضمن التسلیم الی العبدلان التملیک من الله تعالی وهومالک الاشیاء لا یتحقق مقصودا وقدیکون تبعالغیره فیاخذ حکمه فینزل منزلة الزکوة والصدقة

ترجمہ:۔ کتاب، وقف کے بیان میں، لغت میں وقف کے معنی ہیں روکنا اور شریعت میں یہ ہے کہ کسی معین مال کو مالک اپنی ملکیت میں روک کر رکھے لیکن اس کے منافع کو دوسروں کے لئے صدقہ کر دے یا جن لوگوں میں چاہے خرچ کر دے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مال عین کو (حبسها لاملک احد غیر الله) اللہ کی ملکیت کے علاوہ کسی دوسرے کی ملکیت میں نہ ہوتے ہوئے بھی اسے روک کر رکھنا، اس کی شرط یہ ہے کہ روکنے والا (۱) عاقل، (۲) بالغ، (۳) آزاد ہو اور وقف کسی چیز پر (۴) معلق نہ ہو چنانچہ اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر میرا فلاں لڑکا واپس آ گیا تو میرا یہ گھر وقف ہے کہ اس طرح کہنے سے وقف جائز نہ ہوگا، اس کے لئے واقف کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، اسی بناء پر اگر کسی ذمی نے اپنی جائیداد اپنی اولاد پر نسلاً بعد نسل، وقف کی تو جائز ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ وقف کرنے والا (۵) مجبور نہ ہو، اس بناء پر اگر کسی شخص کی حماقت وغیرہ کی وجہ سے قاضی نے اسے مجبور کر دیا (یعنی اس پر معاملات کرنے سے پابندی عائد کر دی) تو اس کا وقف کرنا جائز نہ ہوگا اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واقف کی ملکیت سے نکلنے کی شرط خاص یہ ہے کہ اس نے یہ وقف اپنی موت کے بعد کیا ہو یا حاکم نے اس کے بارے میں حکم دے دیا ہو، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے اور وقف کا رکن اس کے خاص الفاظ ہیں مثلاً یوں کہے کہ میری یہ زمین صدقہ موقوفہ دائمی مساکین وغیرہ پر ہے، ف، (اصطلاحی الفاظ) واقف، وقف کرنے والا، موقوف یا وقف، وہ چیز جو وقف کی گئی ہو، اس کی جمع اوقاف آتی ہے، موقوف علیہم، وہ لوگ جن پر وقف واقع ہو، جہت وقف، جس راہ پر وقف کیا گیا ہو، مثلاً مساکین وفقراء و حج کرنے والے واہل قرابت وغیرہ ذلک، قیم، وہ شخص جو وقف کی ہوئی چیز پر متولی اور اس کی دیکھ بھال پر مقرر کیا گیا ہو، م، قال ابو حنیفۃ لایزول الخ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وقف کرنے سے واقف کی اس کے مال موقوف پر سے حق ملکیت ختم نہیں ہوتی ہے، البتہ اگر کوئی حاکم اس کے ختم ہونے کے بارے میں حکم دے دے یا خود وقف کرنے والا اپنی موت پر اسے معلق کر دے اور یوں کہہ دے کہ جب میں مر جاؤں میں نے اپنا گھر یا زمین اس کام کے لئے وقف کر دی ہے، اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وقف کرتے ہی اس کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جائے گی، یعنی اس نے جیسے ہی یہ کہا کہ میں نے اسے وقف کیا وہ گھر اس کی ملکیت سے نکل گیا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوئی مگر اس وقت جبکہ وہ کسی دوسرے کو متولی مقرر کر کے اس کے حوالہ کر دے۔

قال الوقف لغة الخ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ لغت میں وقف کے معنی ہیں حبس کرنا یعنی روک لینا چنانچہ محاورہ میں بولا جاتا ہے وقفت الدابته، میں نے اپنا گھوڑا روک لیا اور اوقفتها بھی اسی معنی میں بولتے ہیں اور شرع میں جس کے معنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہیں مال عین کو وقف کرنے والا اپنے پر روکے اور اس کے منافع کو صدقہ کر دے جیسے کہ عاریت ہوتی ہے، پھر کہا گیا ہے کہ منافع تو معدوم ہوتے ہیں اور کسی معدوم چیز کو صدقہ کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے امام

اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف بالکل جائز نہیں ہونا چاہئے، اصل میں یہی الفاظ مذکور ہیں، یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے جائز نہیں کہتے تھے، لیکن قول اصح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی وقف جائز ہے لیکن بمنزلہ عاریت کے لازم نہیں ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کے معنی یہ ہیں کہ مال عین کو اللہ تعالیٰ کی ملک پر روکنا، پس وقف کرنے والے کی ملکیت بندہ سے ختم ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح منتقل ہو جاتا کہ اس کے منافع بندوں ہی کو حاصل ہوں، جس سے وقف لازم ہو جائے گا اس کے بعد وہ چیز فروخت نہیں کی جاسکے گی اور نہ ہبہ ہو سکے گی اور نہ وہ میراث بن سکے گی، پس لفظ وقف دونوں قول کو شامل ہے، یعنی وقف صحیح ہو جائے گا، خواہ ملک ختم ہو یا نہ ہو، اور امام صاحب یا صاحبین میں سے ہر ایک کے قول کی ترجیح دلیل سے ہوتی ہے، چنانچہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے اپنے حصہ خیبر کو جس کا نام ثمغ (ثا کے فتحہ اور میم کے سکون کے ساتھ) تھا صدقہ کرنا چاہا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی اصل کو صدقہ کردو تاکہ وہ آئندہ کبھی نہ بیچی جاسکے گی اور نہ میراث بنے گی اور نہ ہبہ ہوسکے گی صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ واقف کو کبھی اس بات کی ضرورت درپیش ہو جاتی ہے کہ اس کا وقف لازم ہو جائے تاکہ قیامت تک کے لئے اسے اس وقف کا ثواب ملتا رہے اور صدقہ جاریہ ہو جائے اور اس ضرورت کے پوری ہونے کی صورت اسی طرح ممکن ہوگی کہ چیز اس کی ملکیت سے باہر کر کے اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں دے دی جائے کیونکہ شریعت میں اس کی نظیر موجود ہے اور وہ مسجد ہے، اسی طرح وقف بھی کردیا جائے۔

اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرائض میں سے کوئی چیز حبس نہیں ہے، یعنی ہر چیز میراث کی طرح فرائض الٰہی میں تقسیم ہو جائے گی، اس کی روایت دار قطنی وابن ابی شیبہ اور طبرانی نے ضعیف اسناد کے ساتھ کی ہے، اور شریح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ رسول اللہؐ نے آکر حبس کو فروخت کیا ہے، اس کی روایت ابن ابی شیبہ، بیہقی اور طحاوی نے اسناد صحیح کے ساتھ کی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ وقف کرنے والے کی ملکیت وقف میں باقی رہتی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ واقف کو موقوفہ زمین سے نفع اٹھانا مثلاً زمین میں کھیتی کر کے یا گھر میں رہ کر اور دوسرے طریقوں سے جائز ہے اور وقف کرنے والے کی ملکیت اس میں باقی ہے، اسی لئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسے وقف میں تصرف کرنے کا پورا حق ہے اور اس کی آمدنی اور پیداوار کو جہاں تصرف کرنا چاہے کرتا ہے، اس وقف کی دیکھ بھال کے لئے متولی اور قیم مقرر کرتا ہے، البتہ اس کی پیداوار اور منافع کو صدقہ کردیتا ہے، لہٰذا یہ وقف عاریت کے مشابہ ہو گیا اور اس دلیل سے کہ وقف کرنے والے کو ہمیشہ اس کی آمدنی کو وقف کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ اس کی طرف سے صدقہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ وقف اس کی ملکیت میں باقی ہو اور اس دلیل سے بھی کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ موقوف سے واقف کی ملکیت اس طرح ختم کردی جائے کہ دوسرا اس کا کوئی مالک باقی نہ رہے کیونکہ ایسی صورت شریعت میں ثابت نہیں ہے، حالانکہ وہ چیز خود باقی رہتی ہے، جیسے جانور سانڈ وغیرہ کو آزاد چھوڑنا ممنوع ہے۔

بخلاف اعتاق یعنی غلامی کو ختم کرنے کے، کیونکہ اس میں مملوکیت کی صفت کو دور کرنا ہوتا ہے اور بخلاف مسجد کے کیونکہ وہ خالصۃ اللہ تعالیٰ کے نام کی کردی جاتی ہے، اس لئے مسجد سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اور وقف کی صورت میں بندہ کا حق وقف سے ختم نہیں ہوتا ہے، اسی لئے وقف خالصۃ اللہ تعالیٰ کے نام کا نہیں ہوتا ہے (پھر ترجیح میں علماء نے کلام کیا ہے، ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ کے وقف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے دیا تھا، اس لئے وہ وقف لازم ہو گیا)، میں مترجم کہتا ہوں کہ نہیں حکم نہیں فرمایا تھا بلکہ صرف ارشاد فرمایا تھا، شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی شرح میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل میں کوئی حجت نہیں ہے کیونکہ جب واقف نے وقف کردیا تو فرائض الٰہی یعنی میراث کا اس سے کوئی تعلق نہیں رہا اس لئے فرائض الٰہی سے کوئی حبس نہیں ہوا جیسے مال منقولہ وصیت وہبہ وصدقہ میں کوئی حبس نہیں ہوتا

ہے، شیخ الاسلام نے طویل کلام کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس مقام میں حق بات یہی ہے کہ صاحبین وعامہ علماء کے قول کی ترجیح ہے، یعنی وقف لازم ہو جاتا ہے کیونکہ اس بحث میں بہت سی حدیثیں وارد ہوئی ہیں اور صحابہ وتابعین اور ان کے بعد عام امت کا بھی اسی پر عمل چلا آتا ہے اور حدیث شریح کے صرف یہی معنی ہیں کہ کفار جو اپنے زمانہ میں حام وبحیرہ وغیرہ کو بتوں کے نام کر دیتے تھے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منسوخ کردیا، اسی لئے بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہی فتویٰ ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی قول مختار اور اوفق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقال قال في الكتب الخ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ کتاب یعنی قدوری میں جو یہ فرمایا ہے کہ "وقف سے مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی مگر جبکہ کوئی حاکم حکم دے دے یا یہ کہ خود واقف اپنی موت پر اسے معلق کردے" تو یہ کلام حاکم کے حکم کی صورت میں تو صحیح ہے، کیونکہ اس کا حکم ایک اجتہادی مسئلہ میں واقع ہوگا، مگر موت پر معلق کرنے کی صورت میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح معلق کرنے سے ملکیت ختم نہیں ہوگی، لیکن اس نے وقف کے منافع کو ہمیشہ کے لئے صدقہ کیا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا منافع کے بارے میں ہمیشہ کے لئے کسی کے واسطے وصیت کردی جو لازم ہو جائے گی، معلوم ہونا چاہئے کہ یہاں حاکم سے مراد وہ حاکم ہے جو سلطان ہو یا سلطان کی طرف سے قاضی مقرر کیا گیا ہو اور اگر کسی شخص کو لوگوں نے اپنے طور پر حاکم مقرر کر لیا ہو تو اس کے حکم دینے میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے، یعنی اس کے فیصلہ سے بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم لازم نہ ہوگا (اور اصح قول یہ ہے کہ حکم لازم ہو جائے گا، جیسا کہ خلاصہ میں ہے، ع)۔

ولو وقف في مرض موته الخ اور اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں وقف کیا ہو تو طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ وصیت بعد الموت کے حکم میں ہے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ لازم نہ ہوگا، لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک لازمی ہوگا، مگر اس کا اعتبار صرف ایک تہائی مال سے ہوگا اور جو وقف صحت کی حالت میں ہو تو اس کا اعتبار پورے مال سے ہوگا اور اب جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف قول سے ہی ختم ہو جائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے (بلکہ اکثر علماء کا یہی قول ہے اور محققین کے نزدیک یہی وجہ ہے اور منیہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، مف) کیونکہ یہ اعتاق کے حکم میں ہے، کیونکہ یہ بھی ملکیت ساقط کرنے کا نام ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف کہنے سے نہیں بلکہ اسے متولی کے سپرد کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جو سارے جہان کا مالک ہے اس کو خاص ارادہ کر کے مالک نہیں بنایا جا سکتا ہے، بلکہ کبھی تبعاً ہوا کرتا ہے، تو اس کا وہی حکم ہو جاتا ہے، یعنی جب اس کے کسی بندہ کو دیا تو اس کے ضمن میں اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں دینا ثابت ہو گیا، پس صدقہ اور زکوٰۃ کے حکم میں ہو گیا، ف، اسی قوت کو مشائخ بخارا نے قبول کیا ہے۔

توضیح:۔ کتاب الوقف، وقف کے لغوی اور شرعی معنی، تعریف (حالت صحت اور حالت مرض موت میں وقف کا فرق اختلاف آئمہ، حکم، دلائل

قال ابو حنیفہ لایزول الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذا صح الوقف على اختلافهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله و اذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لودخل في ملك الموقوف عليه لايتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه لوملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال وقوله خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذى سبق ذكره قال ووقف المشاع جائز عند ابى يوسف لان القسمة من

لتمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمدؒ لايجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذامايتم به وهذافيما يحتمل القسمة فامافيما لايحتمل القسمة فيجوزمع الشيوع عند محمدؒ ايضا لانه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة الافى المسجدو المقبرة فانه لايتم مع الشيوع فيما لا يحتمل ايضا عند ابى يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالىٰ ولان المهاياة فيهما فى غاية القبح بان يقبرفيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه فى وقت ويتخذ اصطبلاً فى وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل فى الباقى عند محمدؒ لان الشيوع مقارن بعد موت المريض وقدوهب اووقف فى مرضه وفى المال ضيق لان الشيوع فى ذلك طارى ولواستحق جزء مميز بعينه لم يبطل فى الباقى لعدم الشيوع ولهذاجازفى الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة

ترجمہ:۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہاہے کہ جب فقہاء کے اختلاف کے موافق وقف صحیح ہو گیا تو وہ موقوف وقف کرنے والے کی ملکیت سے نکل گیا ساتھ ہی جن لوگوں پر وہ وقف ہے ان کی ملک میں داخل بھی نہیں ہوا، کیونکہ اگر اس شخص (موقوف علیہ) کی ملک میں داخل ہو جاتا تو اس پر وہ وقف نہ رہتا بلکہ اگر وہ اسے فروخت کرنا چاہتا تو فروخت صحیح ہو جاتی جیسے کہ اس کی دوسری ذاتی ملکیت کی چیزیں زمین مکان وغیرہ میں اس کا فروخت کرنا صحیح ہو جاتا ہے اور اس دلیل سے بھی کہ اگر موقوف علیہ اس کا مالک ہو جاتا تو پہلے مالک کی شرط کے موافق دوسروں کی طرف وہ منتقل نہیں ہو سکتا ہے، جیسے اس کی دوسری املاک کا حال ہے اور مصنف ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ وقف کرنے والے کی ملکیت سے نکل گیا تو اوپر بیان کئے ہوئے اختلاف کی مطابق یہ قول صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہونا چاہئے، ف کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق حکم یہ ہے کہ وقف کی اصل جائیداد مالک کی ملک پر باقی تو رہے لیکن اس کے منافع دوسروں کو حاصل ہوتے رہیں، جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، (واضح ہو کہ آئندہ مشاع کے وقف کی بحث آرہی ہے،) مشاع وہ چیز جو تقسیم کی جا سکتی ہو مگر ابھی تک تقسیم نہیں کی گئی ہو یا مشترک ہو، یعنی بٹوارے کے بعد اس کی حدیں قائم نہ ہوئی ہوں مثلاً ایک زمین دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو جس کی وجہ سے اس کی تقسیم ہونے تک یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا کون حصہ یا گوشہ کس کا ہے اور کہاں تک ہے، لہٰذا ایسی حالت تک وہ مشاع ہو گی، قال و وقف المشاع الخ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وقف مشاع یعنی ایسی جائیداد جسے وقف کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے اور وہ ابھی تک دوسری جائیداد کے ساتھ ملی ہو اس کو بھی وقف کرنا امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ اس خاص حصہ کو دوسرے کے حصہ سے علیحدہ کر دینا یعنی بٹوارہ کر دینا اس پر قبضہ کر لینے کے لوازمات میں سے ہے، مگر ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر قبضہ کرنا ہی شرط نہیں ہے اس لئے قبضہ کے لئے جو تتمہ اور لوازمات میں سے ہے وہ بھی شرط نہ ہو گا، بلکہ اس پر قبضہ سے پہلے ہی وہ زمین وقف ہو جائے گی، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وقف مشاع جائز نہیں ہے، کیونکہ اصل قبضہ ان کے نزدیک شرط ہے اس لئے جس چیز سے قبضہ پورا ہو وہ بھی شرط ہے۔

یہ اختلاف ایسی جائیداد میں ہے جو قابل قسمت (واضح ہو کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قابل قسمت ایسی چیز جس کو تقسیم کرنے کے بعد بھی وہ مقصود حاصل ہو جو اس سے مطلوب اور منظور ہو، جیسے بڑا گھر بڑا کمرہ اور قابل تقسیم نہ ہونے کے معنی یہ ہوئے کہ تقسیم کر دینے کے بعد وہ چیز ایسی نہ رہے جس سے اس کا مقصود حاصل ہو جائے، مثلاً چھوٹے کمرے، چھوٹے راستے، چھوٹے پیالے، وغیرہ کہ ان کو تقسیم کر دینے کے بعد یہ چیزیں اپنے مقصود پورا کرنے کے قابل نہیں، بلکہ کسی کے بھی کام کی نہیں رہتی ہیں) ہو اور جو چیز بٹوارے کے قابل نہ ہو تو اسے وقف کرنا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی مشاع ہونے کے باوجود جائز ہے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس وقت کو ایسے ہبہ وصدقہ پر قیاس کرتے ہیں جو سپرد کر دیا گیا ہو یعنی جیسے ہبہ وصدقہ جائز ہو

جاتا ہے اسی طرح جو چیز تقسیم ہونے کے قابل نہ ہو اس کو بھی وقف کرنا جائز ہے۔

پھر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد اور مقبرہ کو مستثنیٰ کیا ہے، یعنی اگر کسی ایسی مشترک زمین کو جو تقسیم ہونے کے قابل نہ ہو مسجد یا مقبرہ کے واسطے وقف کیا تو ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ایسی زمین جائز نہیں ہے جو تقسیم ہونے کے قابل نہ ہو، اس لئے کہ اس میں شرکت باقی رہنا خالصۃً من وجہ اللہ ہونے سے مانع ہے اور اس لئے بھی کہ مسجد اور قبرستان سے متعلق باری باری سے نفع اٹھانے کا معاہدہ کرنا بہت ہی بری سی بات ہے، اس طرح سے کہ مثلاً قبرستان میں ایک سال مردے دفن کئے جائیں اور دوسرے سال اس میں کھیتی کی جائے یا ایک وقت اس میں نماز پڑھی جائے اور دوسرے وقت وہ اصطبل بنا دیا جائے، جبکہ وہ بٹوارے کے قابل نہیں ہے، بخلاف مسجد اور مقبرہ کے دوسرے طور پر وقف جائز ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کرایہ اجارہ یا زراعت وغیرہ سے اس کی پیداوار اور منافع لے کر آپس میں تقسیم کر لی جائے، یعنی جو وقف کا حصہ ہو وہ وقف کر دیا جائے، مسئلہ، اگر ایک شخص نے زمین کا پورا ایک ٹکڑا وقف کیا، بعد میں یہ ثابت ہوا کہ اس کی ایک تہائی یا چوتھائی یا کسی جزو کا دوسرا کوئی شخص مستحق ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باقی حصہ وقف بھی باطل ہو گیا، کیونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ وقف کرنے کے وقت وہ ٹکڑا مشاع اور مشترک تھا، جیسے ہبہ میں ہوتا ہے یعنی ہبہ مشاع ہو کہ اس میں ہبہ کے وقت اشتراک پایا جا رہا ہو تو وہ ہبہ باطل ہو جاتا ہے، بخلاف اس کے جب ہبہ کے وقت شیوع نہ ہو بلکہ بعد میں کسی طرح اشتراک پایا جائے تو وہ ہبہ باطل نہیں ہوتا ہے، جیسے کسی نے پوری زمین پہلے ہبہ کر دی مگر بعد میں اس ہبہ کرنے والے نے اس میں سے تھوڑے سے حصہ سے رجوع کر لیا، مریض نے مرض کی حالت میں ہبہ یا وقف کیا لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے سوا اس کی دوسری کوئی زمین نہیں ہے جو ترکہ ہو سکے اور اس کے لحاظ سے یہ ایک ثلث ہو سکے، جب بھی یہ ہبہ یا وقف باطل نہ ہو گا کیونکہ اس میں ورثہ کی شرکت بعد میں ثابت ہو رہی ہے اور اتنا حصہ جس کا استحقاق اس میں سے ثابت ہوا ہے کوئی معین اور ممتاز ہو یعنی دوسرے باقی حصہ سے بالکل علیحدہ ہو تو باقی کا وقف باطل نہ ہو گا، کیونکہ اس صورت میں حقیقت میں اشتراک اور شیوع نہیں پایا گیا ہے، اسی لئے ابتداء میں باقی کا وقف جائز تھا اور یہی حالت ہبہ اور صدقہ مملوکہ کی ہے، ف یعنی اگر اس ہبہ کے کسی مشترک حصہ میں کسی کا حق ثابت ہوا تو وہ ہبہ اور صدقہ باطل ہو گا اور اگر کوئی معین حصہ ایسا مشترک ثابت ہوا تو وہ باطل نہ ہو گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز وقف یا ہبہ کی پھر اس میں سے کسی جزو پر کسی شخص کا دعویٰ ثابت ہو گیا تو دیکھنا چاہئے کہ وہ حصہ یا جزو دوسرے قبضہ سے علیحدہ اور ممتاز ہے تو وہ حصہ اسی حقدار اور مدعی کا ہو جائے گا اور باقی حصہ کا وقف یا ہبہ ثابت اور قائم رہ جائے گا اور اگر وہ حصہ معین نہ ہو بلکہ سب میں ملا جلا اور مشترک ہو تو وہ وقف اور ہبہ باطل ہو جائے گا اور اگر وقف یا ہبہ کے وقت شرکت بالکل نہ ہو مگر کسی بھی صورت سے اس میں بعد میں شرکت پیدا ہو گئی ہو تو باقی کا وقف اور ہبہ قائم رہے گا۔

توضیح:۔ وقف صحیح ثابت ہو جانے کی صورت میں وہ شئی واقف کی ہی ملکیت میں باقی رہتی ہے یا موقوف علیہ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے، مشترک اور مشاع شئی کا وقف جائز ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذاصح الوقف الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے مطابق ایسا ہی ہے، لیکن دوسرے نسخہ کے مطابق یہی عبارت بجائے صح کے یوں ہے واذا استحق الخ، ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ولايتم الوقف عند ابى حنيفة ومحمدؒ حتى يجعل آخره بجهة لاتنقطع ابدا و قال ابويوسفؒ اذاسمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتابد كالعتق فاذاكانت الجهة يتوهم انقطاعها لايتوفرعليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت فى

البیع ولابی یوسفؒ ان المقصود هو التقرب الی الله تعالی وهو موفر علیه لان التقرب تارة یکون فی الصرف الی جهة تنقطع ومرة بالصرف الی جهة تتابد فیصح فی الوجهین وقیل ان التابید شرط بالاجماع الا ان عند ابی یوسفؒ لایشترط ذکر التابید لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بینا انه ازالة الملك بدون التملیك کالعتق ولهذا قال فی الکتاب فی بیان قوله وصاربعدها للفقراء وان لم یسمهم وهذا هو الصحیح وعند محمدؒ ذکر التابیدشرط لان هذا صدقة بالمنفعة اوبالغلة وذلك قدیکون موقتا وقدیکون مؤبدا فمطلقه لاینصرف الی التابید ولابدمن التنصیص

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وقف کا کام اسی وقت پورا ہوگا کہ اس کے آخر میں یہ بتادیا جائے کہ اس کا مصرف ایسا کام ہوگا جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہو، (اور وہ ایسا مصرف نہ ہو جو ایک وقت میں اس طرح ہو جائے کہ اس میں خرچ کرنے کا موقع باقی نہ رہے مثلاً یہ کہہ دینا کہ یہ مال فقراء اور مساکین اور دینی طلبہ کی تعلیم میں خرچ کیا جائے کہ یہ سلسلہ کبھی بھی ختم ہونے والا نہ ہوگا اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کے برخلاف ہونے سے بھی مثلاً یہ مال میرے بیٹوں میرے بھائیوں پر یا صرف فلاں فلاں میں خرچ کیا جائے جو کچھ دنوں بعد بند اور ختم ہوسکتا ہے اور رشتہ داری کا سلسلہ کبھی منقطع بھی ہو سکتا ہے، تو ایسا ہونے سے بھی وقف جائز ہو جائے گا، البتہ اگر وہ مخصوص رشتہ دار یا مدرسہ کسی وقت ناپید ہو جائے تو اس کے بعد عام فقراء ومساکین ومدارس میں خرچ کیا جا سکے گا، اگرچہ اس نے کھل کر فقراء کا نام نہ لیا ہو امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا کام تو صرف یہ لازم کرتا ہوتا ہے کہ اب وقف کرنے والے کی ملکیت اس پر باقی نہیں رہے گی بلکہ ختم ہو جائے گی، اس کے بغیر کہ وہ دوسرے شخص کی ملکیت میں جائے، اور یہ ہمیشہ رہنے والی بات ہے جیسے غلام کی آزادی ہمیشہ کے لئے ہو جاتی ہے، پس جب واقف نے اپنے وقف کے لئے ایسا مصرف مقرر کر دیا جس کے ختم ہو جانے کا وہم ہو تو وقف کا اصل مقصد اس سے پورا نہ ہوگا، اسی واسطے اگر وقف کو کسی مخصوص یا متعین وقت تک کے لئے کیا ہو مثلاً دس یا پندرہ برس تو یہ وقت مقرر کرنا اس کو باطل کر دیتا ہے، جیسے کہ دس دنوں تک کے لئے کسی چیز کو فروخت کرنا باطل ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ بارگاہ الٰہی میں تقرب حاصل ہو اور یہ بات وقف کرنے سے پورے طور پر صادق آتی ہے، کیونکہ تقرب کا حصول کبھی اس طرح سے ہوتا ہے کہ وہ ہوکر ختم ہو جائے اور کبھی اس طرح سے بھی ہوتا ہے کہ اس راہ میں خرچ کر دینے کے بعد وہ ہمیشہ کے لئے باقی رہ جائے اور وقف ان دونوں ہی صورتوں سے صحیح ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وقف کا ہمیشہ کے لئے ہونا بالاتفاق شرط ہے لیکن اختلاف یہ ہے کہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیان میں ہمیشہ کے لئے ذکر ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ سے ہی یہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ پہلے یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ وقف کے معنی یہ ہیں کوئی چیز کسی کے ملک میں دیئے بغیر اپنی ملکیت سے نکال دینا، پھر ایسا کرنا محدود مدت کے لئے نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے ہوتا، جیسا کہ غلام کو آزاد کر دینے میں ہوتا ہے، اسی بناء پر کتاب میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس طرح کرنے کے بعد بالآخر وہ چیز فقیروں کے واسطے ہو جائے گی، اگرچہ اس وقت فقراء کا نام نہ لیا گیا ہو اور یہی قول صحیح ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف میں ہمیشہ کے لئے بیان کرنا شرط ہے، کیونکہ وقف تو کسی چیز کی پیداوار یا منافع کے وقف کرنے کا نام ہے اور یہ بات کبھی مخصوص اور محدود وقت کے لئے ہوتی ہے اور کبھی ہمیشہ کے لئے ہوتی ہے، اس لئے ہمیشگی کا ذکر کئے بغیر کلام کو مطلق رکھنے سے ہمیشگی مراد نہیں ہو سکتی ہے، بلکہ ہمیشگی کو ظاہر کرنے کے لئے اس کو صراحت کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

توضیح:۔ وقف کرنے کا کام کب پورا ہوتا ہے، اختلاف آئمہ، ودلائل

ولایتم الوقف الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ویجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله علیهم وقفوه ولایجوز وقف ماینقل ویحول قالؒ وهذا علی الارسال قول ابی حنیفةؒ وقال ابویوسفؒ اذا وقف ضیعة ببقرها واکرتها وهم عبیده جاز وکذاسائر الآلات الحراثة لانه تبع للارض فی تحصیل ماهو المقصود وقد یثبت من الحکم تبعا مالایثبت مقصودا کالشرب فی البیع والبناء فی الوقف ومحمدؒ معه فیه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان یجوز الوقف فیه تبعا اولی

ترجمہ:۔ اور عقار (غیر منقولہ جائیداد) کا وقف جائز ہے، کیونکہ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے یہ وقف کیا ہے اور ایسی چیز جو ادھر سے ادھر لے جانے کے قابل ہو یعنی مال منقولہ کو وقف کرنا جائز نہیں ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مطلقاً ناجائز ہونے کا یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا کھیت اس کے جوتنے والے بیلوں اور ان کاشتکاروں کے جو وقف کرنے والے کے غلام ہیں وقف کیا تو جائز ہے، اسی طرح کاشتکاری کے دوسرے سامان ہل وغیرہ کا بھی اس کے ساتھ وقف کر دینا جائز ہو جائے گا، کیونکہ اصل مقصود یعنی غلہ کے حصول میں یہ چیزیں زمین کے تابع ہوئی ہیں اور کبھی ایک چیز اس کے مستقل ارادہ سے ثابت نہیں ہوتی ہے مگر وہی چیز دوسرے وقت تابع ہوکر ثابت ہو جاتی ہے، جیسے زمین کو فروخت کرنے سے اس کا پانی اس میں داخل ہو جاتا ہے، یعنی جس پانی سے وہ زمین سیراب کی جاتی ہو اگر کوئی صرف اسی پانی کو فروخت کرنا چاہے تو وہ فروخت کے قابل نہیں ہوگا، مگر زمین کے ساتھ وہ پانی فروخت ہو جاتا ہے اور جیسے صرف عمارت کو اس کی زمین کے بغیر وقف کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، لیکن زمین کے ساتھ وقف ہو جاتی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اس مسئلہ میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب بعض منقول اشیاء کا وقف تنہا مستقل طور پر جائز ہے تو غیر منقول کے تابع ہوکر بدرجہ اولیٰ وقف جائز ہوگا، اسی لئے آگے بیان فرمایا ہے۔

توضیح:۔ عقار (غیر منقولہ جائیداد) کا وقف جائز ہے یا نہیں تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال ویجوز الخ غیر منقولہ جائیداد زمین ومکان کا وقف جائز ہے، کیونکہ متعدد صحابہ کرامؓ نے وقف کیا ہے، ف ان میں سے ارقم بن ابی الارقم ہیں چنانچہ ان کے بیٹے عثمان نے روایت کی کہ میرا باپ چھ آدمیوں کے بعد ساتواں مسلمان ہوا ان کا ایک گھر صفا پر تھا، یہ وہی گھر تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رہتے اور لوگوں کو اسلام کی دعوت فرماتے تھے، چنانچہ اس میں کئی آدمیوں کی ایک جماعت اسلام لائی جن میں عمر بن الخطاب بھی تھے، اسی وجہ سے اس گھر کا نام دار الاسلام رکھا گیا، بعد میں ارقم نے اسے اپنی اولاد پر وقف کر دیا الحدیث، حاکم نے اس کی روایت کی ہے اور ان وقف کرنے والوں میں حضرت عثمان غنیؓ بھی ہیں، چنانچہ (۳۵) ہزار سے بیر رومہ کو خرید کر وقف کر دیا جو مشہور واقعہ ہے، جیسا کہ الصحیح اور الطبرانی میں ہے اور حضرت زبیر کا وقف صحیح بخاری میں معلق مروی ہے، اور حضرت ابوبکرؓ نے اپنے مکہ کا گھر اور حضرت عمرؓ نے اپنی زمین اور حضرت علیؓ نے اپنی زمین اور مصر کا گھر اور مدینہ کے اپنے اموال کو اپنی اپنی اولادوں پر وقف کیا، جو آج تک موجود ہیں اور بخاری نے عمرو بن الحارث سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات کے وقت کوئی دینار یا کوئی درہم یا کوئی غلام یا کوئی باندی یا کوئی چیز نہیں چھوڑی سوائے اپنے خچر اور ہتھیار کے جس پر سوار ہوتے اور اپنے ہتھیار اور ایک زمین کے جس کو اللہ کی راہ میں صدقہ کیا تھا۔ م، ف، ع، ولایجوز وقف ماینقل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وقال محمدؒ یجوز حبس الکراع والسلاح معناہ وقفہ فی سبیل اللہ وابویوسفؒ معہ فیہ علی ماقالوا وھو استحسان والقیاس ان لایجوز لمابینا من قبل وجہ الاستحسان الآثار المشھورۃ فیہ منھا قولہ علیہ السلام واما خالد فقد حبس ادرعاواقرا سالہ فی سبیل اللہ تعالیٰ و طلحۃ حبس دروعہ فی سبیل اللہ تعالیٰ ویروی وا کراعہ والکراع الخیل ویدخل فی حکمہ الابل لان العرب یجاھدون علیھا وکذا السلاح یحمل علیھا وعن محمدؒ انہ یجوز وقف مافیہ تعامل من المنقولات کالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازۃ وثیابھا والقدور والمراجل والمصاحف وعندابی یوسف لایجوز لان القیاس انما یترک بالنص والنص ورد فی الکراع والسلاح فیقتصر علیہ ومحمدؒ یقول القیاس قدیترک بتعامل کمافی الاستصناع وقدوجد التعامل فی ھذہ الاشیاء وعن نصیر بن یحی انہ وقف کتبہ الحاقابالمصحف وھذا صحیح لان کل واحد یمسک للدین تعلیما و تعلما وقراء ۃ واکثر فقھاء الامصار علی قول محمدؒ ومالاتعامل فیہ لایجوز عندنا وقفہ وقال الشافعیؒ کل مایمکن الانتفاع بہ مع بقاء اصلہ ویجوز بیعہ یجوز وقفہ لانہ یمکن الانتفاع بہ فاشبہ العقار والکراع والسلاح ولنا ان الوقف فیہ لایتابدمنہ علی مابیناہ فصار کالدراھم والدنانیر بخلاف العقار ولامعارض من حیث السمع ولامن حیث التعامل فبقی علی اصل القیاس وھذا لان العقار یتابدوالجھاد سنام الدین فکان معنی القربۃ فیھما اقوی فلایکون غیر ھمافی معناھما

ترجمہ:۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ گھوڑے اور ہتھیاروں کا حبس (وقف) جائز ہے یعنی ان کو اللہ کی راہ میں وقف کرنا جائز ہے اور بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کے ساتھ ہیں اور یہ حکم استحسان کی بناء پر ہے، کیونکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو، کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وقف کے لئے ہمیشگی شرط ہے اس لئے منقول مال اس قابل نہیں ہوتا ہے اور استحسان کی دلیل وہ دلیل اور آثار ہیں جو اس بارے میں مشہور ہیں، ان میں سے رسول اللہ ﷺ کی وہ حدیث ہے جو خالد بن الولیدؓ کے بارہ میں ہے کہ انہوں نے اپنی زرہیں اور گھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کئے ہیں (اور اصل حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ کو صدقات کے وصول پر مقرر کیا، اس وقت ابن جمیل اور خالد بن الولید اور عباسؓ نے صدقہ دینے سے انکار کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ابن جمیل کو کون سی بات بری لگتی ہے، سوائے اس کے کہ وہ فقیر تھا مگر اللہ تعالیٰ نے اسے مالدار بنادیا، اور خالدؓ کے بارے میں فرمایا کہ تم اس سے زکوٰۃ مانگنے میں ظلم کرتے ہو حالانکہ اس نے اپنی زرہیں وسامان جنگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیا ہے اور وہ عباس تو ان کی زکوٰۃ میرے ذمہ ہے، بخاری و مسلم نے اس واقعہ کی روایت کی ہے) اور طلحہ نے اپنی زرہیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیں (لیکن یہ روایت نہیں ملتی ہے، ع) اور کراع سے مراد گھوڑے ہیں، اسی کے حکم میں اونٹ بھی داخل ہیں، کیونکہ عرب اونٹوں پر بھی جہاد کرتے ہیں اور اس پر ہتھیار بھی لادے جاتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جن منقولہ مالوں اور جائیدادوں میں لین دین کا تعامل جاری ہے، ان کا وقف بھی جائز ہے جیسے کلہاڑی، کدال (وہ بڑی کدال جس سے زمین کھودتے ہیں،) پھاوڑا، آرا، تابوت مع اپنے کپڑوں کے پتیلیاں وہانڈیاں و دیگیں و پتھر کی دیگیں اور قرآن مجید، اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، یعنی خلاف قیاس ہے، اور قیاس اسی موقع پر ترک کیا جاتا ہے جبکہ اس کے لئے کوئی نص موجود ہو، جبکہ نص صرف گھوڑے اور ہتھیار کے بارے میں ہے، اس لئے اس حکم کو ان ہی دونوں تک محدود رکھا جائے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ کبھی تعامل اور عمل درآمد کے ہونے کے موقع میں قیاس ترک بھی کردیا جاتا ہے، جیسے کاریگر سے چیز بنوانے میں ہے، اور وقف کا تعامل بھی ان چیزوں میں پایا گیا ہے اور نصیر بن یحییٰ سے روایت ہے کہ انہوں نے مصحف (قرآن مجید) پر قیاس کرتے ہوئے انہیں نے اپنی دینی کتابیں بھی وقف کی تھیں اور یہ صحیح ہے، کیونکہ مصحف اور دینی کتابوں میں سے ہر ایک دین کے پڑھنے، پڑھانے و قرأت و تلاوت کے واسطے وقف

ہوتی ہے اور شہروں کے اکثر فقہاء کرام امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کرتے ہیں اور جن چیزوں میں لوگوں کا تعامل نہ ہو ان کا وقف ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہر ایسی چیز جس کی اصل باقی رہتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہے اور اس کی بیع جائز ہے تو اس کا وقف کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ اس سے نفع اٹھانا ممکن ہے، اس لئے غیر منقولہ جائیداد و گھوڑے و ہتھیار کے مشابہ ہوگئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے وقف میں ہمیشگی نہیں ہو سکتی ہے، حالانکہ ہمیشگی کا پایا جانا شرط ہے، تو ایسی چیز دینار اور درہم کے مانند ہوگئی، بخلاف عقار کے کہ وہ دائمی ہے اور یہاں کوئی معارض نہیں ہے نہ حدیث اور اثر کے اعتبار سے اور نہ ہی تعامل کے اعتبار سے، اس لئے حکم اصلی قیاس پر باقی رہا کہ عقار (زمین وغیرہ) تو ہمیشہ باقی رہتی ہے اور جہاد دین کا رکن اعلیٰ ہے، اس لئے ان دونوں میں تقریب کے معنی بہت قوی ہوئے، اس لئے دوسری چیزیں ان کے معنی میں نہ ہوں گی۔

توضیح:۔ گھوڑوں، ہتھیاروں، دیگوں، قرآن مجید وغیرہ کو وقف کرنا صحیح ہے یا نہیں تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وقال محمد الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذاصح الوقف لم یجز بیعہ ولاتملیکہ الاان یکون مشاعا عندابی یوسفؒ فیطلب الشریک القسمۃ فیصح مقاسمتہ اما امتناع التملیک فلما بینا واما جواز القسمۃ فلانھا تمیزوافراز غایۃ الامران الغالب فی غیرالمکیل والموزون معنی المبادلۃ الا ان فی الوقف جعلنا الغالب معنی الافراز نظرا للوقف فلم یکن بیعا وتملیکا ثم ان وقف نصیبہ من عقار مشترک فھوالذی یقاسم شریکہ لان الولایۃ الی الواقف وبعدالموت الی وصیہ وان وقف نصف عقار خالص لہ فالذی یقاسمہ القاضی اویبیع نصیبہ الباقی من رجل ثم یقاسمہ المشتری ثم یشتری ذلک منہ لان الواحد لایجوزان یکون مقاسما ومقاسما ولوکان فی القسمۃ فضل دراھم ان اعطی الواقف لایجوز لامتناع بیع الوقف وان اعطی الواقف جاز ویکون بقدر الدراھم شراء

ترجمہ:۔ اور جب کسی چیز کو وقف کرنا صحیح مان لیا گیا یعنی لازم ہو گیا تو اسے بیچنا یا ملکیت میں لانا جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ وقف مشاع ہو اور دوسرے ساتھی نے اس کے بٹوارے کا مطالبہ کیا تو اس کے ساتھ بٹوارہ کردیا جائے گا، پس مالک بنانے کے ناجائز ہونے کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں یعنی حضرت عمرؓ کے وقف کرنے کی حدیث کہ اس کی اصل کو وقف کرو کہ اس کی بیع نہ ہوگی اور نہ ہبہ ہوگی اور نہ صدقہ ہوگی، اور اس کے بٹوارے کے جائز ہونے کی دلیل سے ایک یہ بھی ہے کہ بٹوارے کے معنی ہیں کسی چیز کو دوسری چیز سے ممتاز کردینا اور آخری بات یہ ہے کہ ناپ اور تول والی چیزوں کے سوائے دوسری چیزوں میں بٹوارے میں مبادلہ کے معنی غالب ہیں، لیکن وقف میں ہم نے موقع کے لحاظ سے ممتاز کرنے اور جدا کرنے کے معنی ہی کو غالب سمجھا ہے، اس لئے یہ بیع یا تملیک نہ ہوگی، پھر اگر ایک شخص نے ایک مشترک جائیداد، زمین میں سے اپنا حصہ وقف کیا تو وہ خود اپنے شریک سے اپنا حصہ ممتاز یعنی بٹوارہ کرالے، کیونکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر ولایت کا حق خود وقف کرنے والے کو ہوتا ہے اور اس کے مرجانے کے بعد وہ ہوتا ہے جس کو اس نے اپنا وصی مقرر کیا ہو اور اگر کسی نے خالص اپنی غیر مشترک زمین سے نصف (وغیر معین) وقف کیا تو قاضی وقت اس کی طرف سے بٹوارہ کرنے والا ہوگا یا پھر اس کا حیلہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ اپنا باقی حصہ کسی کے ہاتھ فروخت کردے اور وہ مشتری اس سے اس کا بٹوارہ کرے، پھر اس خریدار سے اگر چاہے تو اس کا حصہ خود خرید کرلے، اس بات سے بچنے کے لئے ایک ہی شخص دونوں طرف سے اس کا بٹوارہ کرنے والا ہو اور اگر اس بٹوارے میں کسی حصہ میں کچھ نقد درہم لگانے کی ضرورت ہو جائے، پس اگر وقف کرنے

والے کو یہ درہم دیے جائیں یعنی زمین کا حصہ اور کچھ درہم دوسرے کو دیئے جائیں تو یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ وقف کو بیچنا ممنوع ہے اور اگر وقف کرنے والے نے یہ درہم لے تو جائز ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ اس درہم کے برابر اس نے وقف میں خریدا ہے، ف۔ اور آئندہ وقف سے حاصل شدہ پھل غلے اور منافع وغیرہ کا بیان ہوگا۔

توضیح:۔ وقف صحیح ہو جانے کے بعد اسے بیچنا یا ملکیت میں لانا جائز ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال و اذاصح الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال و الواجب ان یبتدی من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف او لم یشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولایبقی دائمة الا بالعمارة فیثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار کنفقة العبد الموصی بخدمته فانها علی الموصی له بها ثم ان کان الوقف علی الفقراء ولایظفر لهم واقرب اموالهم هذه الغلة فیجب فیها ولو کان الوقف علی رجل بعینه وآخره للفقراء فهو فی ماله ای ماله شاء فی حال حیاته ولایؤخذ من الغلة لانه معین یمکن مطالبته وانما یستحق العمارة علیه بقدر مایبقی الموقوف علی الصفة التی وقفه وان خرب یبنی علی ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الی الموقوف علیه فاما الزیادة علی ذلك فلیست بمستحقة علیه والغلة مستحقة له فلایجوز صرفها الی شیئ آخر الا برضاه ولو کان الوقف علی الفقراء فکذلك عند البعض وعند الآخرین یجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الی العمارة ضرورة ابقاء الوقف ولاضرورة فی الزیادة

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وقف کے منافع اور آمدنی سے پہلے اس کی تعمیر (وحفاظت) میں خرچ کیا جائے خواہ وقف کرنے والے نے اس کی شرط کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ واقف کا قصد یہ ہے کہ یہ وقف ختم نہ ہو بلکہ ہمیشہ رہے اور اس کی آمدنی سے اس کے مستحقین کو فائدہ پہنچتا رہے اور یہ مقصد اس وقت تک پورا نہیں ہو سکتا ہے جب تک اس کی حفاظت اور رکھ رکھاؤ میں خرچ نہ کیا جائے، اس طرح اس کی تعمیر کی شرط اقتضاءً ثابت ہے یعنی وقف خود اس شرط کی مقتضی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ ایک حدیث میں یہ مذکور ہے کہ خراج ضمان سے ہے یعنی وقف کی درستی اس شخص پر لازم ہوگی جو اس سے منافع حاصل کرے، رواہ ابو عبید مع، اور وقف کی تعمیر کا حکم ایسا ہو گیا جیسے اس غلام کا خرچ کہ یہ اسی پر لازم ہوگا جس کے بارے میں مالک نے خدمت کی وصیت کی ہو، یعنی جب وہ شخص اس غلام سے نفع حاصل کرے گا تو اس غلام کے نفقہ کا بھی وہی ضامن ہوگا، پھر اگر وہ وقف مطلقاً فقیروں کے نام پر ہو اور ان پر قابو نہیں پایا جا سکتا ہو (فقیروں کی تعداد کی زیادتی کی وجہ سے سب کو مجبور کر کے اس وقف کی تعمیر وحفاظت نہیں کرائی جا سکتی ہو) اور ان کے اموال میں سے اس وقف کے منافع زیادہ قریب ہوں یعنی ان پر قابو پایا جا سکتا ہو تو اسی میں وقف کی تعمیر واجب ہوگی، اور اگر کسی مخصوص شخص کے نام پر وقف ہو لیکن آخر کار وہ فقیروں کے پاس لوٹ کر جانے والا ہو تو اس وقف کی تعمیر اس مخصوص شخص کے کسی بھی مال سے ہو سکتی ہے، کہ وہ اپنی زندگی میں جس مال سے چاہے اس وقف کی تعمیر اصلاح کرے، اور خاص اسی وقف کی آمدنی سے ہی اس تعمیر کا خرچ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہ شخص ایک ہے اور معین ہے جس سے مطالبہ ممکن ہے، پھر وقف کی تعمیر اسی قدر لازم ہوگی کہ جس سے وہ وقف اس حالت پر باقی رہ سکے جس حالت پر اسے وقف کیا گیا تھا، اور اگر وہ خراب ہو جائے تو اسی صورت اور نقشہ پر اسے بنایا جائے کہ جس حالت پر اسے وقف کیا گیا تھا کیونکہ اسی صفت پر اس کا یہ حکم ہوا کہ اس کی آمدنی اور منافع اس موقوف علیہ (وقف) پر خرچ کی جائے لہٰذا اس موقوف علیہ (جس کے نام پر وقف کیا گیا) کے ذمہ اس سے زیادہ واجب نہیں ہوگا، اور چونکہ اس کی آمدنی کا وہی مستحق بھی ہے اس لئے اس کی

رضامندی کے بغیر ایسی کسی مد میں کچھ خرچ کرنا جائز نہ ہوگا جو غیر ضروری ہو، اور اگر وقف فقیروں کے نام پر ہو تو بھی بعض فقہاء کے نزدیک یہی حکم ہے یعنی اس وقف کی حفاظت اور تعمیر ضروری ہے اس سے زیادہ ان فقراء کی رضامندی کے بغیر خرچ کرنا جائز نہ ہوگا اور دوسرے علماء کے نزدیک فقراء کے نام وقف کی چیزوں میں تعمیر کی زیادتی جائز ہے، مگر پہلا قول ہی اصح ہے، کیونکہ تعمیر کی مد میں خرچ کرنا اس وقف کی حفاظت کی ضرورت سے ہے، حالانکہ اس کی زیادتی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

توضیح:۔ وقف کی آمدنی سے اس وقف کی کس حد تک حفاظت اور تعمیر کی اجازت ہے موقوف علیہ کی اجازت کے بغیر بھی ایسا خرچ جائز ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال والواجب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال فان وقف دارا علی سکنی ولده فالعمارة علی من له السکنی لان الخراج بالضمان علی مامر فصار کنفقة العبد الموصی بخدمته فان امتنع من ذلك او کان فقیرا آجرها الحاکم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الی من له السکنی لان فی ذلك رعایة الحقین حق الواقف وحق صاحب السکنی لانه لولم یعمرها تفوت السکنی اصلا والاول اولی ولایجبر الممتنع علی العمارة لمافیه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر فی المزارعة فلا یکون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه فی حیز التردد ولایصح اجارة من له السکنی لانه غیر مالك۔

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ، اگر کسی نے اپنا گھر اپنی اولاد کی رہائش پر وقف کیا تو اس گھر کی تعمیر اسی شخص پر لازم ہوگی جو اس میں رہے گا، کیونکہ اس سے نفع اور آمدنی تو ضمانت کے مقابلہ میں ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، تو یہ بھی ایسے غلام کے نفقہ کے حکم میں ہو گیا جس کی خدمت کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی گئی ہے یعنی اس غلام کا نفقہ اسی شخص پر لازم ہوگا جس کی وہ خدمت کرے گا، پھر اگر موقوف علیہ (جس کے نام پر وصیت کی گئی) نے وقف کی تعمیر سے انکار کیا یا وہ شخص فقیر ہے تو حاکم اس مکان کو کرایہ پر لگا دے اور کرایہ سے ہی اس کی تعمیر کرے، اس کے بعد جب تعمیر پوری ہو جائے تب جس کے نام حق سکونت ہے اسی کو دے دے، ایسا کرنے میں وقف کرنے والے کی، وقف کی اور رہنے والے کی سب کے حق کی رعایت ہے کیونکہ اگر اس وقف کی تعمیر نہیں کی جائے گی تو اس میں رہائش ناممکن ہو جائے گی، اس لئے مذکورہ طریقہ سے اس کی تعمیر بہتر ہے اور جب موقوف علیہ نے جب اس کی تعمیر سے انکار کر دیا تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس میں اس کے مال کو برباد کرنا لازم آتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے زراعت میں بیجوں والے نے زراعت سے انکار کر دیا ہو اس جگہ موقوف علیہ کا انکار کرنا اپنے حق کو ضائع کرنے پر رضامندی نہیں ہے، کیونکہ اس کے بارے میں شک ہے (کہ شاید اس نے فی الحال اس امید پر اپنا مال ضائع نہ کیا ہو کہ قاضی اسے بنوا کر واپس کر دے گا) اور جس شخص کو اس میں سکونت کا حق حاصل ہے اگر اس نے خود اس مکان کو کرایہ پر دے دیا تو صحیح نہ ہوگا، کیونکہ وہ مالک نہیں ہے۔

توضیح:۔ وقف کی جائیداد کی حفاظت اور اس کی تعمیر کس پر لازم ہوتی ہے، اگر اس میں رہنے والا فقیر ہو یا اس نے اس میں خرچ کرنے سے انکار کر دیا ہو تو کیا کیا جائے، تفصیل حکم، دلائل

قال فان وقف الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وماانهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها لانه لابدمن العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها والا امسكها حتى لايتعذر عليه ذلك اوان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذراعادة عينه الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولايجوزان يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولاحق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالىٰ فلايصرف اليهم غير حقهم

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ، اگر وقف کی عمارت میں سے کچھ حصہ ٹوٹ پھوٹ گیا یا اس کے اسباب اور آلات میں سے کوئی چیز ناقص ہو گئی تو حاکم اس سامان کو وقف کی تعمیر ہی میں استعمال کرے بشرطیکہ اس کی ضرورت ہو، اور اگر فی الحال اس کی ضرورت نہ ہو تو حفاظت کے ساتھ کہیں پر رکھ دے تاکہ ضرورت پڑنے پر اسے تعمیر میں لگا سکے، کیونکہ بہر صورت اس عمارت کی تعمیر کی ضرورت تو ہوتی رہے گی تاکہ وہ مدتوں باقی رہ سکے اور اس طرح واقف کی مراد حاصل ہو، پھر اگر اس کی فوری ضرورت ہو جائے تو اسی میں لگا دے، ورنہ اسے رکھ دے تاکہ ضرورت پڑنے پر کوئی مشکل درپیش نہ ہو، جس کی وجہ سے مقصود میں خلل آجائے، اور اگر اسی چیز کو اس حالت میں اس کی جگہ پر دوبارہ لگانا ممکن نہ ہو تو اسے فروخت کر کے اس عمارت کی مرمت کے وقت اس سامان کی قیمت خرچ کر دے، تاکہ بجائے مبدل کے بدل (سامان کے عوض اس کی قیمت) خرچ ہو، ولایجوزان یقسمہ الخ اور یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے ٹوٹے پھوٹے اور فی الحال فاضل سامان کو اس وقف کے مستحقین میں تقسیم کر دے، کیونکہ وہ سب سامان عین وقف کا حصہ اور جزو ہے، اور جن لوگوں پر وہ وقف کیا گیا ہے اصل اور عین وقت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے بلکہ ان کا حق تو صرف وقف کے منافع میں ہوتا ہے اور وہ عین یا اصل تو حق اللہ ہے، لہذا ان مستحقین کے حق کے سوا دوسری کوئی چیز بھی ان کو نہیں دی جائے گی۔

توضیح:۔ اگر وقف کی عمارت میں سے کچھ ٹوٹ پھوٹ جائے یا تعمیر میں اسباب و آلات سے کچھ ناقص ہو جائے تو اسے کیا کرنا چاہئے، تفصیل، حکم، دلیل

قال وما انهدم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال واذاجعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جازعند ابي يوسف قال ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اماالاول فهوجائز عندابي يوسفؒ ولايجوز على قياس قول محمدؒ و هوقول هلال الرزاي وبه قال الشافعيؒ وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والافراز وقيل هي مسألة مبتدأة والخلاف فيما اذاشرط البعض لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء سواء ولووقف وشرط البعض اوالكل لامهات اولاده ومدبريه ماداموا احياء فاذاماتوافهو للفقراء و المساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقدقيل هوعلى الخلاف ايضاً وهو الصحيح لان اشتراطه لهم في حياته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمدؒ ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذى قدمناه فاشتراط البعض اوالكل لنفسه يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ولابي يوسفؒ ماروى ان النبي عليه السلام كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولايحل الاكل منها الابالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالىٰ على وجه القربة على ما بيناه فاذاشرط البعض اوالكل لنفسه فقد جعل ماصار مملوكا لله تعالىٰ لنفسه لا ان يجعل ملك

نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذابنى خانا اوسقاية اوجعل ارضه مقبرة وشرط ان ينزله اويشرب منه اويدفن فيه ولان مقصوده القربة وفي التصرف الى نفسه صدقة ولوشرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذاشاء ذلك فهو جائز عندابي يوسف وعند محمدؒ الوقف جائز والشرط باطل ولوشرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عندابي يوسف وعندمحمدؒ الوقف باطل وهذا بناء على ذكرنا واما فصل الولاية فقدنص فيه على قول ابي يوسف وهوقول هلال ايضاوهوظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشائخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمدؒ لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذاسلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان المتولي انمايستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لايكون له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى لولايته كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولوان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعها من يده نظرا للفقراء كماله ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذاشرط ان ليس لسلطان ولالقاض ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل

ترجمہ:۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ، اگر وقف کرنے والے نے وقف کے منافع اور پیداوار کو خود اپنے لئے رکھا یا وقف کی ولایت اپنے لئے مخصوص رکھی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے (مشائخ بلخ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اور صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ اسی کے مطابق فتوے دیتے تھے، م ع) مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ شیخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں دو (۲) باتیں ذکر کی ہیں (۱) اول اپنے لئے منافع اور پیداوار کی شرط کرنا (۲) اپنے لئے متولی بننے کی شرط کرنا، پہلی شرط کی تفصیل یہ ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز نہ ہو، ہلال رازی رحمۃ اللہ علیہما کا قول یہی ہے، (صحیح یہ ہے کہ یہ ہلال بن یحییٰ الرائی ہیں، ف) اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صاحبین میں یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ دونوں نے قبضہ و تعمیر کے شرط ہونے کے بارے میں اختلاف کیا ہے (یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کو علیحدہ اور ممتاز کر کے متولی کے قبضہ میں دینا شرط ہے اس لئے مذکورہ مسئلہ جائز نہ ہوگا اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے اس لئے مذکورہ مسئلہ جائز ہوگا) اور بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ یہ ایک مستقل اور نیا مسئلہ ہے، یعنی اس کی بنیاد و اختلاف مذکور پر نہیں ہے، پھر یہ اختلاف دو صورتوں میں بہر صورت ہے، یعنی زمین کی آمدنی میں سے کچھ اپنی زندگی بھر کے لئے مخصوص کرے اور اپنی موت کے بعد فقراء کے لئے شرط کرے یا مکمل آمدنی اپنی زندگی بھر کے لئے مخصوص کرے پھر اپنی موت کے بعد فقراء کے لئے شرط کرے، دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہوگا اور اگر وقف میں یہ شرط کی ہو کہ آمدنی سے کچھ یا سب کی سب اپنی ام ولد یا مدبروں کے واسطے ہوگی جب تک کہ وہ زندہ رہیں لیکن ان کے مرجانے کے بعد وہ آمدنی فقراء اور مساکین کے لئے ہو جائے گی، تو کہا گیا ہے کہ یہ شرط بالاتفاق جائز ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں بھی صاحبین کا اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے، کیونکہ ام ولد اور مدبروں کی زندگی تک کے لئے آمدنی اور پیداوار کو مخصوص کرنے کی شرط کرنا ایسا ہے جیسے اپنی ذات کے لئے شرط کرنا ہے (تو گزشتہ اختلاف جاری ہو گیا)۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقف کے معنی ہیں کسی پر احسان کرتے ہوئے مذکورہ بالا طریقہ سے کسی کو مالک بنا دینا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ عزوجل کی جناب میں تقرب حاصل کرنے کے لئے، لہذا اس میں تھوڑی سی آمدنی یا پوری کی پوری آمدنی کو اپنی ذات کے لئے مخصوص کر لینے کی شرط کرنا اس کو باطل کر دے گا، کیونکہ خود اپنی ذات کو مالک بنا دینا متحقق نہیں

ہوتا ہے۔ تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے صدقہ منفذہ، یعنی کسی فقیر کو بطور صدقہ کچھ مال اس شرط پر دینا کہ اس میں سے کچھ اس دینے والے کے لئے ہے، جیسے زمین کے کچھ حصہ کو مسجد بنا دینا اس شرط کے ساتھ کہ اس کا کچھ حصہ خود اسی بنا دینے والے کے لئے ہے (حالانکہ یہ دونوں صورتیں باطل ہیں) اس لئے مذکورہ طریقہ سے وقف کرنا بھی باطل ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صدقہ میں سے کھاتے تھے، تو اس صدقہ سے مراد وقف ہے، حالانکہ وقف کے مال سے کھانا حلال نہیں ہے، مگر شرط کے ساتھ، اس سے معلوم ہوا کہ وقف میں شرط کر لینا صحیح ہے (لیکن یہ حدیث کہیں نہیں ملی ہے، بلکہ روایت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صدقہ یعنی وقف میں سے آپ کے اہل و عیال عام دستور کے مطابق کھاتے تھے، رواہ ابن ابی شیبہ) اور اس دلیل سے کہ وقف کے معنی میں کسی چیز سے اپنی ملکیت زائل کر کے تقرب کے طور پر اللہ تعالیٰ کی ملک میں دینا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، پس اگر واقف نے وقف کی آمدنی سے اس کی کچھ یا کل آمدنی اپنی ذات کے لئے شرط کی تو جو چیز اللہ تعالیٰ کی مملوک ہو چکی تھی اسی کی اپنی ذات کے لئے شرط کی اور ایسی بات نہیں ہے کہ اپنی ملک کو اپنے واسطے مخصوص کر لیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی مملوک چیز کو اپنے لئے شرط کر لینا جائز ہے، جیسے کوئی خان (سرائے خانہ) یا سقایہ (سبیل) بنائے یا کسی زمین کو قبرستان بنا دے اور اس میں یہ شرط لگائے کہ اس سرائے میں خود بھی ٹھہرے گا یا اس سبیل اور سقایہ سے خود بھی پانی پئے گا یا اس قبرستان میں اپنا مردہ بھی دفن کرے گا تو یہ جائز ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ اس کا مقصود اس وقف سے تقرب الٰہی ہے اور یہی بات اپنی ذات پر خرچ کرنے سے بھی حاصل ہوتی ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی کا اپنی ذات پر خرچ کرنا اس کے حق میں صدقہ ہے (اور اپنی بیوی و اولاد و خادم پر خرچ کرنا بھی اس کے واسطے صدقہ ہے، ابن ماجہ اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے، اور اس کی اسناد عمدہ و جید ہے، ابن حجر اور حضرت ابو سعید خدریؓ نے مرفوع روایت کی ہے کہ جس نے حلال طریقہ سے کوئی مال کمایا اور اس سے اپنی ذات کے لئے کھانا یا کپڑا بنایا یا مخلوق الٰہی کو دیا تو یہ اس کے لئے زکوٰۃ ہے، جیسا کہ صحیح ابن حبان اور حاکم میں ہے، اس باب میں اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں، م، ف، ع)۔

اگر وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہو کہ جب چاہے گا اس زمین کے عوض دوسری زمین بدل لے گا، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحساناً جائز ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف جائز ہے، اور یہ شرط باطل ہے، اور اگر وقف میں اپنے لئے تین دن کی شرط کی یعنی اس زمین کے وقف کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ابھی تین دنوں تک مجھے اختیار ہے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف اور شرط دونوں جائز ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف باطل ہے، ان کا یہ اختلاف اسی بناء پر ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (یعنی وقف کرتے وقت اس کی پیداوار اور آمدنی کو اپنی زندگی تک کے لئے شرط رکھنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اس لئے تین دن کے اختیار رکھنے کی شرط بھی جائز ہو گی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ جائز نہیں ہے تو یہ بھی جائز نہیں ہے، ع)۔

اب دوسرے مسئلہ (ولایت کی بحث) یعنی اپنے آپ کے لئے متولی بننے کی شرط کرنے کا بیان ہو گا، تو اس مسئلہ میں قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، اور ہلال الرائی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، اور ظاہر المذہب بھی یہی ہے۔ ہلال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الوقف میں لکھا ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اگر وقف کرنے والے نے اپنی ذات کے واسطے متولی رہنے کی شرط کی ہو تو وہ متولی رہ جائے گا، اور اسے ولایت حاصل ہو گی اور اگر اس کی شرط نہیں کی ہو تو اسے ولایت حاصل نہ ہو گی یعنی وہ متولی نہیں رہے گا، ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ شبہ، زیادہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہو، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بات اصل کے طور پر یہ ہوئی ہے کہ وقف صحیح ہونے کے لئے منتظم اور قیم کے حوالہ کر دینا شرط ہے، پس جب واقف

نے قیم اور متولی کے حوالہ کر دی تو وقف کرنے میں اب اس کی ولایت باقی نہ رہی، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وقف کرنے والے ہی کی طرف سے ایک شرط کے ساتھ متولی کو ولایت حاصل ہو گی ہے) تو یہ بات محال ہے کہ خود تو اسے ولایت نہ ہو پھر بھی دوسرا شخص اس سے ولایت حاصل کرے، اور اس دلیل سے بھی کہ وقف کرنے والے کو باقی سب لوگوں کے مقابلہ میں اس وقف کے ساتھ زیادہ تعلق اور ہمدردی ہے، اس لئے اس وقف کا متولی بننے کے لئے اسی کی ولایت زیادہ بہتر ہو گی، جیسے کسی نے مسجد بنائی تو وہی اس کے آباد کرنے اور تعمیر کرنے میں' اور اس کے موذن مقرر کرنے میں اولیٰ ہوتا ہے، اور جیسے کسی نے غلام آزاد کیا تو اس غلام کی ولاء اسی آزاد کرنے والے کو ہو گی، کیونکہ اس سے سب سے زیادہ تعلق اور قرب اسی آزاد کرنے والے کو ہوتا ہے، اور اگر وقف کرنے والے نے اپنے وقف کے متولی ہونے کا حق خود اپنی ہی ذات کے لئے رکھا، اور اس کی شرط کی حالانکہ اس میں امانت داری کے لحاظ سے وہ مامون نہیں ہے یعنی وہ شخص دیندار نہیں ہے، یہاں تک کہ اس کی طرف سے اس وقف کے معاملہ میں اطمینان بھی نہیں ہے تو فقیروں کی بھلائی کے خیال سے قاضی کو اختیار ہو گا کہ اس وقف کو اس کے قبضہ سے نکال دے، جیسے کسی نے اپنے بعد اپنی یتیم اولاد کے لئے کسی کو وصی بنا دیا جو اس کی پوری دیکھ بھال کرے حالانکہ وہ دیندار قابل اعتماد نہیں ہے تو اس کے بارے میں بھی قاضی کو اختیار ہوتا ہے کہ ان یتیم بچوں کا خیال کر کے اس وصی کو بے اختیار کر دے اور کسی دوسرے دیندار ذمہ دار کو ان کا ذمہ دار بنا دے۔

اسی طرح اگر وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہو کہ کسی بادشاہ یا قاضی کو یہ اختیار نہیں ہو گا اس وقف کو میرے قبضہ سے نکال کر اس پر کسی دوسرے شخص کو متولی بنا دے، حالانکہ اس وقف کرنے والے کے ظاہری حالات کی بناء پر اس وقف پر اس کی طرف سے اطمینان نہیں ہو تو بھی قاضی کو اختیار ہو گا کہ اس کے قبضہ سے نکال کر کسی دوسرے کو متولی مقرر کر دے کیونکہ وقف کرنے والے کی یہ شرط شرعی حکم اور مصلحت کے مخالف ہے، اس بناء پر خود وہ شرط ہی باطل ہو گی۔

توضیح:۔ اگر وقف کرنے والے نے وقف کے منافع اور پیداوار کو خود اپنے لئے رکھا یا وقف کی ولایت اپنے لئے مخصوص رکھی اگر واقف نے وقف میں یہ شرط کی کہ اس کی آمدنی سے کچھ یا کل اپنی ام ولد یا مدبروں کے واسطے ہو گی، اور ان کے مر جانے کے بعد آمدنی فقراء اور مساکین کے لئے ہو جائے گی، اگر واقف نے یہ شرط رکھی ہو کہ جب چاہوں گا اس زمین سے دوسری زمین بدل لوں گا، اگر واقف نے وقف میں تین دنوں کی شرط رکھی ہو، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

قال واذا جعل الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وياذن للناس بالصلوٰة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابى حنيفةؒ عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالىٰ الا به واما الصلوٰة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابى حنيفة ومحمدؒ ويشترط تسليم نوعه وذلك فى المسجد بالصلوٰة فيه اولانه لما تعذر القبض يقام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوٰة الواحد فيه فى رواية عن ابى حنيفة وكذا عن محمدؒ لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمدؒ انه يشترط الصلوٰة بالجماعة لان المسجد بنى لذلك فى الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالىٰ بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل

ترجمہ:۔ فصل: اگر کسی نے مسجد بنائی (تو بنالینے کے باوجود یہ مسجد) اسی کی ملکیت میں رہے گی، یہاں تک کہ اس کو اپنی ملکیت سے اس کا راستہ نکال کر جدا کر دے اور تمام لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دے، اس کے بعد اگر ایک شخص نے بھی اس میں نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اب وہ مسجد اس کی ملکیت سے نکل گئی، اس میں اپنے ملک سے جدا کرنے کی دلیل یہ ہے کہ اسی طریقہ سے وہ مسجد خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہو سکتی ہے، اور اس میں نماز پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سپرد کرنا ضروری ہے، اور سپرد کرنے میں شرط یہ ہے کہ ضرورت کے مطابق سپردگی ہو (یعنی جس چیز کو جس طرح سپرد کرنا چاہئے اسی طرح سپرد کیا جائے) اور مسجد کو سپرد کرنے کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اس میں نماز پڑھنے کی مکمل آزادی دے دی جائے اور کوئی شخص کچھ نمازیں پڑھ لے یا اس وجہ سے کہ جب اس جگہ پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے تو اس سے مقصود حاصل نماز پڑھ لینے ہی کو قبضہ کے قائم مقام مان لیا گیا ہے، پھر جب ایک شخص نے اس میں نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں ہے کہ یہی کافی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے، کیونکہ جنس کا فعل ناممکن ہے یعنی یہ بات محال ہے کہ سارے نمازی اس میں آکر ایک ساتھ نماز پڑھ لیں، اس لئے اس جنس کا ادنیٰ درجہ یعنی کے ایک کے نماز پڑھ لینے کو بھی کافی سمجھا جائے گا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لینا شرط ہے، کیونکہ غالباً مسجد اسی مقصد کے لئے بنائی جاتی ہے، ف کیونکہ تنہا نماز تو ہر جگہ ہو سکتی ہے، اور مسجد کا حقیقی مقصد جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ہے، اسی لئے دونوں اماموں (امام ابوحنیفہ و امام محمدؒ) کے نزدیک اس مسجد میں جماعت کا اذان و اقامت کے ساتھ ہونا شرط ہے، اور اگر اس میں مسجد کا کوئی موذن و امام مقرر کر دیا گیا اور اس نے اذان دے کر اقامت کی اور تنہا نماز پڑھ لی تب بھی وہ بالاتفاق مسجد ہو گئی، م، ف۔

وقال ابو يوسف رحمة الله عليه الخ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وقف کرنے والے کا ایک مسجد بنا کر یہ اعلان کر دینا کہ میں نے اس کو مسجد بنا دیا کہتے ہی واقف کی اس پر سے ملکیت ختم ہو گئی۔ کیونکہ ان کے نزدیک سپرد کرنا شرط نہیں ہے، اور بندہ کی ملکیت کو کسی چیز سے ختم کر دینا ہی وقف ہو جاتا ہے، اس لئے بندہ کا حق ساقط ہوتے ہی وہ مسجد خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہو جائے گی، اور یہ صورت اعتاق کی مثل ہو گئی، اس مسئلہ کو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں

توضیح:۔ کوئی مسجد بنا دینے کے بعد اس بنانے والے کی ملکیت اس پر کب تک باقی رہے گی
تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

واذا بنى مسجدا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال ومن جعل مسجدا تحته سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو مسجد لان المسجد مما يتأبد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمدؒ على عكس هذا لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسفؒ انه جوز في الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمدؒ انه حين دخل الرى اجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا لانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وعن محمدؒ انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا وهكذا عن ابي يوسفؒ انه يصير مسجدا لانه

لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر

ترجمہ:۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنے ایسے مکان کو مسجد بنایا جس کے نیچے تہہ خانہ یا اوپر بالاخانہ ہو اور اس مسجد کا دروازہ بڑے راستہ کی طرف نکالا، اور سب سے اپنی ملکیت ختم کر دی یعنی اسے اپنی ملکیت سے نکال دیا (تو ظاہر الروایہ میں وہ مسجد نہ ہو گی) ع لہذا اس شخص کو اس بات کا اختیار باقی رہے گا کہ چاہے تو اسے فروخت کر دے، اور اگر اسی حال میں وہ مر گیا تو وہ جگہ ورثہ کے لئے میراث ہو گی۔ کیونکہ آخر وقت تک وہ خالص اللہ تعالیٰ کے نام کی نہیں ہوئی تھی، اس لئے کہ اس کے ساتھ بندہ کا حق باقی رہ گیا ہے، اور اگر وہ تہہ خانہ بھی اسی مسجد کی مصلحت کے واسطے ہو تو وہ وقف جائز ہو گا جیسے بیت المقدس کی مسجد میں ہے، اور حسن رحمۃ اللہ علیہ نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب نیچے کے مکان کو مسجد بنا دیا اور اس کی چھت پر کسی کے رہائش کی جگہ ہو تو وہ مسجد ہو جائے گی۔ کیونکہ مسجد ایسی جگہ ہے جو ہمیشہ کے لئے ہو جاتی ہے اور یہ بات نچلے حصہ کے مکان میں پائی جائے گی، مگر بالاخانہ میں نہیں پائی جائے گی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے برعکس منقول ہے، کیونکہ مسجد قابل تعظیم ہوتی ہے، اور جب اوپر کے حصہ میں رہائش گاہ ہوتی یا ایسا (مستغل، اس سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ سے اس مسجد کی آمدنی کے لئے کسی صورت سے کرایہ وغیرہ وصول کیا جائے) مکان ہو جس کا کرایہ اس مسجد میں خرچ کیا جائے تو اس کی تعظیم محال ہو گی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے دونوں صورتوں (کہ اس کے نیچے تہہ خانہ یا اس کے اوپر بالاخانہ ہو) میں اس وقت اس کو جائز رکھا جبکہ وہ بغداد تشریف لائے اور وہاں مکانوں کی تنگی دیکھی، اس سے معلوم ہوا کہ شاید انہوں نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت ہے کہ وہ جب رے شہر میں تشریف لائے تو ضرورت کا خیال کرتے ہوئے ان سب کو جائز کہا۔

قال وكذلك الخ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ بھی کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے گھر اور احاطہ کے بیچ میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آمد و رفت کی اجازت بھی دے دی تو بھی وہ مسجد نہ ہو گی یعنی اسے اختیار ہو گا کہ اسے بیچ ڈالے، اسی طرح اس کے مر جانے سے وہ مسجد بھی ورثہ کی میراث ہو جائے گی، کیونکہ مسجد تو ایسی ہوتی ہے جس میں عبادت کرنے سے روکنے کا کسی کو حق نہ ہو، حالانکہ اس مسجد کے چاروں طرف مالک کی ملکیت باقی ہے اس لئے اسے لوگوں کو منع کرنے کا حق حاصل ہو گا، اس بناء پر وہ (شرعی) مسجد نہ ہو گی، کیونکہ اس نے اپنے لئے راستہ باقی رکھا ہے۔ پس وہ خالص اللہ تعالیٰ کے نام کی مسجد نہ ہوئی، ف البتہ اگر اس حصہ کو اپنی ملکیت سے نکال کر عام سڑک تک اس کا راستہ نکال دے تب وہ (شرعی) مسجد ہو جائے گی۔

وعن محمد رحمة الله عليه الخ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت ہے کہ وہ مسجد ہو جائے گی، اس لئے وہ فروخت نہیں ہو سکے گی۔ اور نہ وہ میراث بن سکے گی اور نہ وہ ہبہ ہو سکے گی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کہ وہ مسجد ہو جائے گی، کیونکہ مالک' واقف اس کے مسجد ہونے پر راضی ہو گیا، حالانکہ بغیر راستہ کے کوئی مسجد نہیں ہو سکتی ہے اس لئے موجودہ راستہ بھی وقف میں داخل ہو گیا۔ اور راستہ کے اندازہ سے اس کی ملکیت سے مسجد کا اس راستہ پر حق ہو گیا جیسے کرایہ پر لینے کی صورت میں بغیر بیان کے بھی راستہ داخل ہو جاتا ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے اپنے ایسے مکان کو جس کے نیچے تہہ خانہ یا اوپر بالاخانہ ہو مسجد بنا دیا اور مسجد کا دروازہ بڑے راستہ کی طرف نکال دیا یا ایک شخص نے اپنے گھر اور احاطہ کے بیچ میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آمد و رفت کی اجازت بھی دے دی، تفصیل مسئلہ، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل

ومن جعل مسجدا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه يحرز عن حق العباد وصار خالصا لله تعالىٰ لان الاشياء كلها لله تعالىٰ واذا سقط العبد ماثبت من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق ولو خرب ماحول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمدؒ عاد الى ملك الباني اوالى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسفؒ يقول في الحصير و الحشيش انه ينقل الى مسجد آخر

ترجمہ :۔ اور جس شخص نے اپنی زمین میں مسجد بنائی تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کے مسجد ہونے سے رجوع کرلے اور نہ وہ فروخت ہوسکے گی، اور نہ اس کی میراث ہوسکتی ہے (اس حکم میں تمام فقہائے حنفیہ کا اتفاق ہے) کیونکہ وہ مسجد حق العباد سے نکل کر خالص اللہ تعالیٰ کے نام کی ہوگئی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام چیزیں اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت میں ہیں اور جب کسی بندہ نے اپنے اس حق کو جو اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوا تھا ختم کردیا تو وہ چیز اپنی اصل کی طرف راجع ہوگئی، یعنی دوبارہ وہ باری تعالیٰ کی ملکیت میں آگئی، لہٰذا اس پر سے بندہ کا حق تصرف ختم ہوگیا، جیسے غلام کو آزاد کرنے (اعتاق) میں ہوتا ہے، اور اگر کسی مسجد کے آس پاس کا علاقہ ویران ہوگیا اور وہاں مسجد کی ضرورت باقی نہ رہی تو بھی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مسجد میں رہ جائے گی، کیونکہ اس کی طرف سے اپنی ملک کا اسقاط ہے تو وہ واقف کی ملک کی طرف نہیں لوٹے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بنانے والے کی ملک میں لوٹ جائے گی یا اس کے مرجانے کی صورت میں اس کے وارث کی ملکیت میں آجائے گی، کیونکہ بنانے والے نے ایک خاص مقصد ایک قربت یعنی نماز کی ادائیگی کے لئے وہ متعین کی تھی اور اب وہ قربت ختم ہوگئی ہے تو حکم ایسا ہوگیا جیسے مسجد کی چٹائی گھاس وغیرہ جبکہ اس کی ضرورت ختم ہوگئی ہو کہ اس کا بھی یہی حکم ہوتا ہے، لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ چٹائی اور گھاس وغیرہ بھی کسی دوسری مسجد ہی میں منتقل کردی جائے۔

ف۔ لیکن مسجد کے بارے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہے، یعنی کبھی بھی وہ اپنے مالک کی ملکیت میں دوبارہ واپس نہیں جائے گی اور چٹائی وغیرہ کے بارے میں بھی یہی فتویٰ ہے کہ دوسری مسجد میں منتقل کردی جائے، لیکن قاضی خان نے اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بیان کیا ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے برعکس ہے، ء، اور اہل مسجد کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ پرانی چٹائیاں کسی محتاج کو دے دیں یا انہیں فروخت کر کے دوسری چٹائیاں خریدیں جبکہ وہ بے کار ہوگئی ہوں، اور ان کا بچھانے والا یا اس کے کسی وارث کو یہ جائز نہیں ہے البتہ قاضی کے حکم سے جائز ہوگا، محیط السرخسی، اور اس میں بچھانے کی پیال (پرال، پوال غلہ نکالے ہوئے دھان کا لانگ، دھان کا بھوس) اگر بے کار ہوجائے اور اس کی قیمت کچھ باقی نہ رہے تو اسے نکال کر باہر ڈال دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، پھر جس کا جی چاہے اسے اٹھا کر اس سے نفع حاصل کرے، الواقعات، اور اگر اس کی کچھ قیمت ہو تو مسجد والوں کو چاہئے کہ قاضی سے اجازت لے کر اسے فروخت کردیں، یہی قول مختار ہے، الجواہر ء

توضیح :۔ اپنی زمین میں مسجد بنانے والے کو کیا یہ اختیار ہے کہ اس کے مسجد ہونے سے رجوع کرلے یا اسے فروخت کردے، اگر کسی مسجد کے آس پاس کا علاقہ ویران ہوگیا، اور وہاں مسجد کی ضرورت باقی نہ رہی تب بھی وہ مسجد ہی رہے گی یا اسے دوسرے مصرف میں لایا جاسکے گا، مسجد کے پرانے سامان کو کیا کرنا چاہئے، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ومن اتخذ ارضه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة لانه لم ينقطع عن حق العبد الاترى ان له ان ينتفع به فيسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى مابعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالىٰ من غير حكم الحاكم

ترجمہ :۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ، جس شخص نے مسلمانوں کے واسطے سقایہ (سبیل) یا سرائے (مسافر) خانہ بنایا یا سرحد پر رباط (چھاؤنی محافظین ملک کی رہائش گاہ) بنایا یا اپنی زمین کو قبرستان بنادیا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے بنانے والے کی ملکیت اس سے ختم نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ کوئی حاکم اس کا حکم کردے، اس دلیل سے کہ ابھی تک بندہ کا حق اس سے ختم نہیں ہوا ہے، یہی وجہ کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خود مالک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اس سرائے میں رہائش اختیار کرے، اور اس رباط (چھاؤنی) میں ٹھہرے اور اس سبیل سے پانی پیے اور اس قبرستان میں اپنے آدمیوں کو دفن کرے، لیکن شرط یہ ہے کہ حاکم حکم کردے یا وہ اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کردے جیسے فقیروں پر وقف کرنے کی صورت میں ہے، بخلاف مسجد کے کہ اس میں حاکم کے حکم کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ مسجد سے نفع اٹھانے کا حق اس کے لئے مخصوص نہ رہا۔ اس لئے وہ حاکم کے حکم کے بغیر بھی اس کی ملکیت سے نکل کر خالص اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہوگئی، ف معلوم ہونا چاہئے مسجد کے وقف کا حکم دوسرے اوقاف کے حکم کے مخالف ہے، چنانچہ مسجد کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متولی کے سپرد کرنا شرط نہیں ہے اور ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مشترک اور شائع ہونا بھی مانع نہیں ہے، اور مسجد وقف کرنے والے کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ اگرچہ کوئی حاکم اس کا حکم نہ کرے، جیسا کہ در وغیرہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے، رد المحتار، پس مسجد کے سوائے دوسرے اوقاف میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بناء پر اپنی موت کے بعد اسے وقف کردینا یا حاکم کا حکم ہونا شرط ہے، تاکہ واقف کی ملکیت اس سے ختم ہوجائے۔

توضیح :۔ مسلمانوں کے واسطے، سبیل، مسافر خانہ، سرحد پر چھاؤنی، قبرستان بنانے والے کا حق ان چیزوں پر باقی رہتا ہے یا حق ختم ہوجاتا ہے، کیا مذکورہ چیزوں کے وقف کا حکم مسجد کے وقف کے حکم جیسا ہے یا فرق ہے، تفصیل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل

ومن بنى سقاية الخ، ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وعند ابي يوسف يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمدؒ اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان و الرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرنا ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا البير الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لايكون تسليما لانه لاتدبير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ماقيل لانه لامتولي له عرفا وقيل هي بمنزلة السقاية والخان فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل داراله بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين اوجعل داره في غير مكة سكنا

للمساكين اوجعلها فى ثغرمن الثغور سكنى للغزاة والمرابطين اوجعل غلّة ارضه للغزاة فى سبيل الله تعالىٰ ودفع ذلك الى والى يقوم عليه فهو جائزولارجوع فيه لمابينا الان فى الغلة يحل للفقراء دون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البيروالسقاية وغيرذلك يستوى فيه الغنى والفقير والفارق هوالعرف فى الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك فى الغلة الفقراء وفى غيرها التسوية بينهم و بين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغنى والفقيرفى الشرب و النزول والغنى لايحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

ترجمہ:۔اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سقایہ وسرائے وغیرہ میں صرف کہنے سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی جیسا کہ ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اصل طے پائی ہے کہ کیونکہ ان کے نزدیک متولی کے حوالہ کردینا شرط نہیں ہے اس کے بغیر بھی وقف لازم ہو جاتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب لوگوں نے سقایہ سے پانی پی لیا یا سرائے یا رباط میں ٹھہر گئے اور قبرستان میں مردے دفن کر دیئے تو وقف کرنے والے کی اس سے ملکیت ختم ہو گئی، کیونکہ ان کے نزدیک متولی کو سپرد کرنا شرط ہے، اور ہر قسم کی چیز میں اسی کے مناسب سپرد کرنا شرط ہے، اور یہ بات موجودہ مسئلہ میں پائی گئی ہے (یعنی سقایہ سے پانی پینا، سرائے اور چھاؤنی میں ٹھہرنا اور قبرستان میں دفن کرنا) پھر اس قسم کے کام کرنے میں صرف ایک شخص کا کرلینا ہی کافی ہو جائے گا، کیونکہ اس کے کل جنس کا کرنا ناممکن ہے، یہی اختلاف کنویں اور حوض وغیرہ کے وقف کرنے میں بھی ہے، اور اگر واقف نے متولی کو سپرد کر دیا تو ان تمام صورتوں میں سپرد کرنا صحیح ہوگا، کیونکہ متولی ان لوگوں کی طرف سے نائب ہے جن کے نام وہ چیزیں وقف کی گئی ہیں، اس لئے اس نائب کا فعل تمام لوگوں کے فعل کے قائم مقام ہو جائے گا (اور مبسوط میں مذکور ہے کہ ان تمام مسائل میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہے، اسی پر امت کا اجماع بھی ہے، المضمرات م ع)۔

البتہ مسجد کے معاملہ میں بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جب تک اس میں نماز ادا نہ کر لی جائے صرف متولی کے حوالہ کر دینے سے سپردگی صحیح نہیں ہوگی کیونکہ متولی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے، لیکن کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ یہ سپردگی صحیح ہے کیونکہ مسجد کے لئے ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جو اس میں جھاڑو دے اور اس کا دروازہ بند کرے، اس لئے متولی کے حوالہ کر دینے سے سپردگی صحیح ہوگی اور قبرستان کا حکم اس بارے میں مسجد کے حکم کے جیسا ہے جیسا کہ بعضوں کا کہنا ہے، کیونکہ عرف میں اس کا کوئی متولی نہیں ہوتا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ قبرستان کا حکم سقایہ اور سرائے جیسا ہے، اس لئے متولی کو سپرد کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ اگر وہ کسی کو متولی مقرر کر لے تو اس کا تقرر صحیح ہوگا اگرچہ عادت کے خلاف ہوگا اگر کسی نے اپنے ایک ایسے گھر کو جو مکہ میں ہو خانہ کعبہ کے حج وعمرہ کرنے والوں کی رہائش کے لئے وقف کیا یا اپنے ایسے گھر کو جو مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں ہو مسکینوں کے رہنے کے لئے وقف کیا یا ملک اسلام کی سرحد پر جو گھر ہے وہ نمازیوں یا چھاؤنی کے رہنے والوں کے لئے وقف کیا یا اپنی زمین کی پیداوار اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے لئے وقف کی۔ اور یہ گھر یا زمین کسی متولی یا سرپرست کو سپرد کر دی تو یہ جائز ہے، پھر اس سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا ان وجہوں کی بناء جو پہلے بیان کی جا چکی ہیں (جب بندہ نے اپنا حق ختم کر دیا تو وہ ہمیشہ کے لئے اپنی اصل یعنی الٰہی ملکیت میں لوٹ جائے گی) لیکن پیداوار کی صورت میں جو کچھ حاصل ہو وہ فقراء کے لئے جائز ہوگی اور مالداروں کے لئے حلال نہ ہوگی اور اس کے سوا دوسرے منافع مثلاً سرائے خانہ میں رہائش اور کنوئیں اور سقایہ سے پانی پینے وغیرہ تو ان کے استعمال میں غنی اور فقیر برابر ہیں اور دونوں صورتوں میں فرق کرنے والی بات عام عرف ہے، کیونکہ غلہ کی صورت میں وقف سے اہل عرف کی مراد محتاج لوگ ہوا کرتے ہیں، اور ان کے علاوہ دوسرے منافع میں مالداروں اور محتاجوں سب کو برابر سمجھتے ہیں اور اس دلیل سے کہ کنوئیں یا سقایہ سے پانی پینے میں یا مسافر خانہ اور رباط (چھاؤنی) میں ٹھہرنے کے معاملہ میں غنی وفقیر کی ضرورت شامل ہے، اور اس زمین کی پیداوار کے خرچ میں مالدار کو کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

جلد پنجم ختم شد

تفاسیر و علوم قرآنی اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر

دارالاشاعت کی مطبوعہ مستند کتب

تفاسیر و علوم قرآنی

تفسیر عثمانی مع تفسیری حواشی جدید کتابت ۲ جلد — علامہ شبیر احمد عثمانی، حضرت مولانا محمود الحسن

تفسیر مظہری اردو ۱۲ جلد — قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی

قصص القرآن ۴ حصے ۲ جلد کامل — مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی

تاریخ ارض القرآن — علامہ سید سلیمان ندوی

قرآن اور ماحولیات — انجینئر شفیع حیدر صدیقی

قرآن سائنس اور تہذیب و تمدن — ڈاکٹر حافظ حقانی میاں قادری

لغات القرآن — مولانا عبد الرشید نعمانی

قاموس القرآن — قاضی زین العابدین

قاموس الفاظ القرآن الکریم (عربی انگریزی) — ڈاکٹر عبد اللہ عباس ندوی

ملک البیان فی مناقب القرآن (عربی انگریزی) — [illegible]

احکام قرآنی — مولانا اشرف علی تھانوی

قرآن کی باتیں — مولانا احمد سعید صاحب

حدیث

تفہیم البخاری مع ترجمہ و شرح اردو ۳ جلد — مولانا ظہور الباری اعظمی، فاضل دیوبند

تفہیم المسلم ۳ جلد — مولانا زکریا اقبال، فاضل دارالعلوم کراچی

جامع ترمذی ۲ جلد — مولانا فضل احمد صاحب

سنن ابو داؤد شریف ۳ جلد — مولانا سرور احمد، مولانا خورشید عالم قاسمی فاضل دیوبند

سنن نسائی ۳ جلد — مولانا فضل احمد صاحب

معارف الحدیث ترجمہ و شرح ۸ جلد ۸ حصے کامل — مولانا محمد منظور نعمانی صاحب

مشکوٰۃ شریف مترجم مع عنوانات ۳ جلد — مولانا عابد الرحمن کاندھلوی، مولانا عبد اللہ جاوید

ریاض الصالحین مترجم ۲ جلد — مولانا شمس الرحمن عثمانی مظاہری

الادب المفرد کامل مع ترجمہ و شرح — از امام بخاری

مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد کامل اعلیٰ — مولانا عبد اللہ جاوید غازی پوری فاضل دیوبند

تقریر بخاری شریف ۳ حصے کامل — حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

تجرید بخاری شریف ۱ جلد — علامہ حسین بن مبارک زبیدی

تنظیم الاشتات — شرح مشکوٰۃ اردو — مولانا ابو الحسن صاحب

شرح اربعین نووی — ترجمہ و شرح — مولانا مفتی عاشق الٰہی البرنی

قصص الحدیث — مولانا محمد زکریا اقبال، فاضل دارالعلوم کراچی

ناشر: دارالاشاعت اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان، فون و فیکس (۰۲۱) ۳۲۲۱۳۷۶۸

قرآن پاک اور مستند اسلامی و علمی کتب کا مرکز

دیگر اداروں کی کتب دستیاب ہیں۔ اندرون ملک بھیجنے کا انتظام ہے / فہرست کتب مفت ڈاک سے طلب فرمائیں